كتاب مختلف الشيعة في أحكام الشريعة
وفيه الطهارة والصلوة والزكوة والخمس والصوم والاعتكاف والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيع والدين والرهن والحجر والقراض والكفالة والوكالة والإقرار

كتاب مختلف الشيعة في أحكام الشريعة
وفيه الطهارة والصلوة والزكوة والخمس والصوم والاعتكاف والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبيع والدين والرهن والحجر والقراض والكفالة والوكالة والإقرار

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مختلف الشیعه فی احکام الشریعه
مؤلف علامه حلی
شماره قفسه ۳۰۷۳۳
۶۴۷۹۸
۴۹۹۲
۵۰۶۸
بازرسی شد
۱۳۸۲
خطی – فهرست شد
۴۷۳۳

بسم الله تعالى شأنه
قد ساقه الله تعالى الى جناب الفاضل
الحاج شيخ عبد الله بن شيخ محمد حسين البهبهاني
في سنة ١٢٣ في النجف الاشرف

بسم الله الرحمن الرحيم
قد انتقل بالمبايعة الصحيحة الشرعية
الى وانا الفقير عباد الله الغني
محمد باقر بن محمد حسن ...

... قد انتقل الى ...
الاحقر ...
عفي الله عنه

مبطلات الصلاة

يبطلها عمدا او سهوا الحدث بعد صحيح مطلقا حيث حدث
كذا السكوت ... يمكن في الاتمام راي عن
والاكل والشرب اذا ما كثرا كما اذا الكثير من غير سهو
وفي القليل ... لانه وباعتبار العطش قال القلة
في اكثر الشرب يصح العلة ويضعف القول بان الكثير
لانه حاصل بالمدة وخص بالعامد غير الاول
في استثنى القولين غير الاشل وفي تخصصها بهذا ...
بعض تخص وهو غير ...
ومنشا ... عمدا او سهوا فهو ملزم
ويبطل الثقافة العمد وبالجميع ... او يدس
اوبني ... عمدا وما عداه ... وتبطل الصلوة بالكلام
عمدا ولو بمثل حرف مفهم اوكذا ... وان يكن لفظا عن الوضع خل
ولا يخل السهو والعمد على ظن المصلي انه قد كملت
وكالكلام ... السلام ان ... المحلى للاحكام
كذا ... حرفين في المشهور والثاني
... الا اذا كان لامر اخروي والنفخ والعالم التنحنح
كالصوت ما عمده لا يقدح ... الكلام ...
والضحك ... ومثله ... اقوى
لولا اشتهار عبره العمي ويبطل ... كذلك البكا لا ... الاخرة
وهكذا ... اما لها قوة للبنا ... خطره
... ولا يعدان من الكبيسة
وان يكن ... وكل فعل لم يخل واخل
عمدا فيا ... الكثار يبطل ... وهو نوع ... للظرورة
وما على ... قد وقع غير الذي سعت بالعهد ...
وكلما يفعل بالطيار ... لا للشفاء ... ولا يبطل الكتف للمطلوب
برفع كفيه ... وفي الكلام ... مكتسح ذاك بالاحكام
... والاضطرار الحدث ... مع ... يجتمع
وباختبار ... وفرقنا ... والحوال ... الحسن ... ذا الكذب كالوجوب ...
وتبين ... والتردد قبيل ... المفسد ما يفسد
واستثنى ... ما جهل بالحكم والمهمل مطلقا على
ونزيد ... زيادة المنذور وجد اصطفى وان ... ابطلها ... ان هو ... فيها باقي

سر دعمی لا قاکه بوعلیا وعمدا والر

كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة تصنيف جمال الدين العلامه الحلي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتي وبه نستعين

الحمد لله محق الحق ومظهره وقامع الباطل ومدمره مميز الانسان عن غيره من انواع الحيوان بقوة العرفان ليفرق المكلف بين الامور المتشابهة ويميز الصحيح من الفاسدة وصلى الله على اشرف انبيائه محمد المصطفى صلى الله عليه واله وعترته المرضية اما بعد فاني لما وقفت على كتب اصحابنا المتقدمين ومقالات علمائنا السابقين في علم الفقه وجدت بينهم خلافا في مسائل كثيرة متعددة ومطالب عظيمة متبددة فاحببت ايراد تلك المسائل في دستور يحتوي على ما وصل الينا من اختلافهم في الاحكام الشرعية والمسائل الفقهية دون ما اتفقوا عليه اذ جعلنا ذلك موكولا الى كتابنا الكبير المسمى منتهى المطلب في تحقيق المذهب ... من مسائل الخلاف والوفاق فاما اقتصرنا هذا الكتاب على المسائل التي وقع فيها الشقاق ثم ان عثرنا في كل مقالة على دليل لصاحبها نقلناه والا حصلناه بالفكر واثبتناه ثم حكمنا بينهم على طريقة الانصاف متجنبين البغي والاعتساف وسمينا كتابنا هذا بمختلف الشيعة في احكام الشريعة وهذا الكتاب لم يسبقنا احد ممن تقدمنا من العلماء ولا نهج طريق الادلة فيه من غيرنا من الفضلاء ونحن نسال الله تعالى التوفيق لاتمامه وسلوك الحق في نقضه وابرامه انه جواد كريم كتاب الطهارة باب المياه واحكامها وفيه فصول الاول في الماء القليل

مسئلة اتفق علماؤنا الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابي عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وبه قال مالك بن انس من الجمهور لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطا العذرة ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني علق نفي الباس على عدم الاصابة فيثبت مع الاصابة تحقيقا للشرط وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ولو لم يجب التنجيس لما ساغ العدول الى التيمم المشروط بالضرورة فيها فقدان الماء الطاهر ولان القليل مظنة الانفعال غالبا فيما غيرت النجاسة احد اوصافه ولا تظهر فيجب اجتنابه والحوالة في عدم الانفعال الى ضابط ظاهر وهو بلوغ الكرية واحتج ابن ابي عقيل بانه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضا منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضا منه وان كان الماء غالبا

على النجاسة فتوضا منه واغتسل وروي عنه عليه السلام في طريق مكة ان بعض مواليه استقى له من بئر دلوا من ماء فخرج فيه فارتان فقال ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فتوضا منه واشرب وسئل الباقر عليه السلام عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيهما فقال ان غلب رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل الى ابي جعفر عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف فكان يامر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله اذا اصابه فابصره يوما ابو جعفر عليه السلام فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل والكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي فيهما بل احدهما سابق فالمتاخر يكون ناسخا والمتاخر هنا مجهول فلا يجوز العمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مطلقا وايضا ليس القول بنجاسة الماء الطاهر لملاقاته للنجاسة باولى من القول بطهارة النجس لملاقاته للماء الطاهر مع ان الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه يكون مقيدة والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الادلة ولا منافاة بينهما وليس بواجب تاخر المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق وقد قررنا هذه القواعد كلها في علم الاصول وقوله ليس نجاسة الماء اولى من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضي للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاته للنجاسة والنجس لا يطهر النجس وقول الله تعالى جعل الماء مزيلا للنجاسة قلنا انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ... بعد الانفصال عن المحل وسياتي تحقيقه

مسئلة اختلف علماؤنا في الماء القليل وهو ما نقص عن الكر اذا تنجس ثم تمم كرا بماء طاهر هل يزول عنه حكم التنجيس ويكون طاهرا او يبقى على ما كان عليه مع اتفاقهم على تطهيره بالقاء الكر عليه دفعة فذهب الشيخ في الخلاف الى انه باق على النجاسة وانه لا يطهر الا بالقاء كر عليه دفعة لا بالاتمام وقال ابن الجنيد وقال السيد المرتضى رحمه الله انه يطهر وهو قول سلار وابن البراج وابن ادريس وقال الثاني من الجمهور وتردد الشيخ رحمه الله في المبسوط والاقرب عندنا الاول لنا انه ماء محكوم بنجاسته شرعا فلا يرتفع عنه الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولانه نجس قبل الاتمام فيكون كذلك بعده عملا بالاستصحاب ولانه متنجس في حكم النجاسة فاذا لاقى ما تمم به وهو اقل من كر اثر فيه حكم التنجيس لما تقدم من انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة ولانه متيقن النجاسة قبل البلوغ فلا يعارضه الشك بالطهارة بعده احتج السيد المرتضى بوجهين احدهما ان النجاسة اذا وقعت فيه بعد بلوغه كرا لم تؤثر فيه فكذا قبله اذا حصل البلوغ لان الكرية الدافعة للنجاسة موجودة في الحالين الثاني انا نحكم بطهارة الكر اذا وجدت فيه نجاسة ولم نعلم هل وقعت قبل بلوغه كرا او بعده ولولا التساوي لما جاز الحكم بالطهارة مع مساواتها النجاسة في الاحتمال واحتج ابن ادريس ايضا على هذه المقالة بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وهو عام الثاني قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله حتى تغتسلوا فسوغ الدخول في الصلوة بعد الاغتسال والمعتسل بهذا الماء داخل تحت الحكم وقوله عليه السلام ... زاد وجدت الماء فامسسه جلدك وغيرها ...

محمد ...
لشرائط ...
الفرق ...
فاسد

ولم يخص بعض المياه بالذكر فيشمل الحكم الثالث الاجماع والجواب عن الاول انه قياس لا يجوز العمل به ولان الفرق واقع فان البالغ كرا
له قوة الدفع فلا يحمل النجاسة اما ما لم يبلغ فانه قابل للانفعال فاذا انفعل لم يبق فيه قوة دافعة للنجاسة فافترقا وعن الثاني بالمنع
من الملازمة وتساوي الاحتمالين وظاهر رجحان احتمال الطهارة عملا بالاصل وعن الثالث بالمنع من الرواية فانا لم نقف عليها مسندة
لاحد من اصحابنا بل رواه الشيخ مرسلا ومثل هذه لا تعول عليها سلمنا لكن لفظة الماء مع اطلاقها انما ينصرف الى الغالب وهو البالغ كرا وهو الجواب
عن الرابع وعن الخامس بمنع الاجماع وكيف يجوز التمسك بالاجماع في مثل هذه الصورة التي قد وقع فيها من الخلاف ما وقع
الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة سواء قلت النجاسة او كثرت من اي نوع كانت النجاسة وقال الشيخ ره ان ما لا يدركه
الطرف من الدم مثل رؤس الابر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه لنا انه ماء قليل وقع فيه نجاسة فانفعل عنها ولحقه حكم التنجيس
كغيرها من النجاسات احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط
فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا
يتوضأ منه الثاني ان وجوب التحرز عن ذلك مشقة عظيمة وضرر كثير فيسقط لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والجواب
عن الاول انه غير دال على محل النزاع لانه ليس في الرواية دلالة على ان الدم اصاب الماء ولا يلزم من اصابته للاناء اصابته للماء وان
كان يوهم ذلك لكن دلالة المفهوم ضعيفة وايضا فهو معارض برواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل
رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وعن الثاني بالمنع من حصول المشقة المسقطة وان اعتبر مطلق المشقة
انتقض بجميع التكاليف لعدم خلوها من المشقة **الفصل الثاني** في حد الكر **مسألة** اختلف علماؤنا في حد الكر فالشيخ قدره
بامرين احدهما الف ومائتا رطل والثاني بثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وصاحب
الوسيلة وذهب ابن بابويه وجماعة القميين الى انه ثلثة اشبار طولا في عرض في عمق ولم يعتبروا النصف او يكون قدره الف ومائتي رطل
وقال ابن الجنيد حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذرع نحو مائة شبر وهو قول غريب لان اعتبار الارطال
يقارب قول القميين فيكون مجموع اشباره تكسيرا عندهم ستة وعشرين شبرا وعند الشيخ اثنين واربعين وسبعة اثمان شبر احتج الشيخ
بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار
ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وفي طريق الرواية عثمن بن عيسى وهو واقفي واحتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذه الرواية
لا باس بها ولم اقف لابن الجنيد في ذلك على حجة نقلية ويمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل
على انتفاء الانفعال عن البالغ ... اعتباره فيما نقص عما حددناه فيكون الاعتبار ... لكن ذلك كله ضعيف والاقوى قول ابن بابويه تنبيه

الظاهر ان الاشبار يراد ضربه بالحساب فيها فيكون حد الكر تكسيرا اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي
ليس المراد ذلك بل يكون الكر عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا وما اشد تنافيا بين كلامه وكلام ابن الجنيد **مسألة**
اختلف القائلون بالارطال فقال الشيخ المفيد وابو جعفر رحمهما الله المعتبر ارطال العراق وهو اختيار ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقال المرتضى وابنا بابويه بالمدني واطلق ابن الجنيد وسلار لنا الاصل طهارة الماء خرج ما نقص عن الارطال العراقية بالاجماع فيبقى
الزايد على الاصل وليس في النص ما ينافيه فيجب العمل عليه عملا بالاصل السالم عن المعارض ولان الارطال العراقية يناسب رواية
الاشبار بخلاف المدنية فانها تفضل عليها ومن المستبعد كثرة مقدار الشيء الواحد تارة بين متقاربين وايضا فقد روى الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء يجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا
كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل قال الشيخ وهذا يرجع الى اعتبار العراقية ووجهه ان يكون المراد به رطل مكة لانه رطلان
ولا يمتنع ان يكونوا عليهم السلام افتوا السائل على عادة بلده لانه لا يجوز ان يكون المراد به ارطال اهل العراق ولا ارطال اهل المدينة لان
ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا فهو متروك بالاجماع احتج السيد المرتضى بالاحتياط فان اعتبار الاكثر يقتضي دخول الاقل دون العكس
ولانهم عليهم السلام من اهل المدينة فاجابوا بالارطال المعهودة عندهم عليهم السلام والجواب عن الاول انه معارض بمثله لان الصلوة
تجب دائما بطهور ولا يحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي ولم يقم على تنجيس ما قلناه دليل وعن الثاني انه لا اعتبار ببلدهم عليهم السلام بل ببلد
السائل اذ اطلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بحمله على ما يعهده في بلده ولهذا اعتبرنا في الصاع ارطال
العراق وهو خلاف عادتهم في الحديث المتضمن لستمائة رطل اعتبرنا عادة اهل مكة لعلمنا انهم عليهم السلام كانوا يعتبرون عادة سائر البلاد
حيث السؤال عنه **مسألة** المشهور عند علمائنا ان بلوغ الكر يقتضي زوال قبول الانفعال من دون التغير سواء كان في غدير
او قليب او حوض او انية واختاره الشيخ ره واتباعه وقال المفيد وسلار ينجس ماء الحياض والاواني سواء زادت عن الكر او لا
المعتمد الاول لنا عموم قولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء احتج المفيد وسلار بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاتها
والجواب انه محمول على الغالب من ان الانية لا تسع الكر **الفصل الثالث** في ماء البئر **مسألة** اختلف علماؤنا في ماء البئر هل ينجس بملاقاة
النجاسة من غير تغير ام لا مع اتفاقهم على نجاستها بالتغير فقال الاكثر ان نجاستها بها واحد هو قول الشيخ ره والمفيد وسلار وابن ادريس
وقال الاقلون لا ينجس بمجرد الملاقاة وهو القول الثاني للشيخ واختاره ابن ابي عقيل وهو الحق عندي لنا ما رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اساله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عما يقع في البئر فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعن علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة

وقد ذكرناه في كتاب مصابيح الانوار ولانه ماء محكوم بطهارته قبل ورود النجاسة عليه فيستمر بعده عملا بالاستصحاب السالم عن معارضة الانفعال
بالتغير احتجوا بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء
فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام
في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة او الدجاجة او
الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولو كانت طاهرة لم يكن لاسناد التطهير الى النزح
معنى ولانها تقبل النجاسة بالانفعال فتقبلها بالملاقاة كالقليل ولان التيمم سائغ عند الملاقاة للنجاسة وليس بسائغ عند وجود الماء الطاهر
فالملاقاة توجب التنجيس اما الاولى فلما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد
دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم واما الثاني فبالاجماع ولو كان
عنه فلم يكتبوا اما احتجوا والجواب عن الحديث الاول انه معارض بما رويناه اولا عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام واذا اختلف
رواية الراوي فاقل المراتب طرح العمل بهما على ان قوله عليه السلام ينزح منها دلاء لا يدل على النجاسة وما تضمنه السؤال من لفظ التطهير يحتمل
امرين احدهما حصول التغير الثاني حمل الطهارة هنا على المعنى اللغوي وهو النظافة لا المعنى الشرعي وهذان هما الجوابان عن الحديث
الثاني وعن المعنى الاول انه قياس لا نقول به سلمناه لكن الفرق موجود بين حالتي الانفعال وعدمه فان الماء حال الانفعال يكون
مقهورا بالنجاسة فيبقى الحكم وهو الامتناع من استعماله ثابتا وفي حال عدم الانفعال يكون الماء قاهرا فيبقى حكم الماء وهو استعماله ثابتا ومع
قيام الفرق يبطل القياس سلمنا لكن المشترك لا يصلح للعلية لوجوده في الواقف الكثير مع تخلف الحكم عنه وعن المعنى الثاني انه عليه
السلام نهاه عن السقوط في البئر لما في ذلك من العسر ولا ريب في تسويغ التيمم مع عدم الالة في التوصل الى الماء ومنع ان يكون لتسويغ التيمم
هنا لاجل عدم الافساد خاصة **مسألة** اذا تنجس البئر بالتغير بالنجاسة ففي المقنعة لتطهيرها خلاف بين علمائنا قال الشيخ ره ينزح
ماؤها اجمع فان تعذر نزح حتى يزول التغير واطلق القول بذلك في النهاية والمبسوط وقال علي بن بابويه ينزح اجمع فان تعذر تراوح عليها
اربعة رجال يوما وهو اختيار ابنه محمد وسلار وقال المفيد ره ينزح حتى يزول التغير ولم يجعل تعذر نزح الجميع شرطا وهو قول ابن ابي عقيل
وابي الصلاح وابن البراج وفصل ابن ادريس فقال ان كانت النجاسة منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول
التغير وان لم يكن منصوصة المقدر نزحت اجمع فان تعذر تراوح عليها اربعة يوما ولو زال التغير في اثناء اليوم اكمل النزح تمام اليوم
واجبا والوجه عندنا قول المفيد ره لما رواه الشيخ في الحسن عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير و
الكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب تغير الريح وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
كتبت الى رجل اساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب

الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولان سبب التنجيس هو التغير عملا بحديث الرضا عليه السلام وبالدوران وبالاستصحاب وقد زال فيزول
الحكم لزوال المقتضي احتج الشيخ بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب
ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وبما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها بعد اذا تغير لونه او طعمه بدلالة
ما تقدم من اعتبار اربعين دلوا في هذه الاشياء ثم قال ابو عبد الله عليه السلام فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها
قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت ولانها نجس بحسب اجزائها ومع التعذر التراوح كما في غيره من النجاسات
المتغيرة لنزح الجميع وطلبا لزوال المشقة عن المكلفين بتكرار النزح دائما والجواب عن الحديث الاول انه لابد فيه من اضمار وليس اضمار
نزح الماء باولى من اضمار بعضه المحمول على ما يزيل معه التغير وعن الثاني بضعف السند وثانيا بانه استدلال بالمفهوم الذي لم تقم
دلالة قاطعة على تعلق الحكم بما ذكره وعن الثالث ان اخراج جميع الماء متعذر ومع زوال التغير يزول سبب التنجيس ويعلم قهر الماء الطاهر
للنجس وغلبته عليه فيكون الحكم له كما في الجاري والزائد على الكر وتفصيل ابن ادريس حسن على مذهبه لكن لا دليل قويا عليه **مسألة**
ذهب ابو الصلاح ره الى ان بول وروث ما لا يؤكل لحمه ينزح له الماء اجمع فان تعذر تراوح اربعة رجال يوما مع انه اوجب
نزح ثلث دلاء لبول الرضيع وسبع لبول الصبي واربعين لبول الرجل ولم اظفر في الحكم الاول له بدليل من احاديثنا يوافقه والاقرب
في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس من دون التغير نزح ثلثين دلوا لنا ما رواه كردويه الهمداني قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر
عليه السلام عن بئر يدخلها ماء الطريق فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب فقال ينزح منها ثلثون
دلوا ولو كانت مبخرة ولان نزح الجميع متعذر يحصل معه المشقة فيكون منفيا بالاصل وبالنص الدال على نفي العسر ويمكن ان يحتج له بان الماء
قد نجس فيجب اخراجه نزح جميعه لعدم النص الدال على المقدر ومع التعذر التراوح كغيره من النجاسات والجواب المنع من عدم
النص وقد ذكرناه **مسألة** ذهب ابن البراج الى ان عرق الابل الجلالة وعرق الجنب اذا اجنب من حرام يوجبان نزح
جميع ماء البئر ومع التعذر تراوح اربعة رجال يوما ولم اقف على قول لاصحابنا يوافقه والاقرب في ذلك تفريعا على القول بالتنجيس وعلى
القول بنجاسة عرق الابل والجنب نزح ثلثين كما قلناه في المسألة المتقدمة ويمكن ان يحتج له بما احتج به في المسألة وجوابه جوابه **مسألة**
اختلف علماؤنا في السنور اذا مات في البئر فالذي نص عليه الشيخان انه ينزح منها اربعون دلوا وهو اختيار ابن البراج وابي
الصلاح وسلار وابن ادريس وابن حمزة وقال علي بن بابويه ينزح من ثلثين الى اربعين وقال ابنه محمد ينزح منها سبع دلاء احتج الشيخان
بما رواه احمد بن محمد عن ابي سعيد الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السنور
عشرون او ثلثون او اربعون دلوا وعن سماعة عن الصادق عليه السلام قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منه ثلثين دلوا او اربعين دلوا

ونقل ان المحدثين لم يثبت عندي صحة سنده هما ومع ذلك فلا يدل على وجوب الاربعين عينا قال الشيخ ره مجيبا عن ذلك العمل بالزائد
وهو الاربعون يقتضي تسويغ الاستعمال قطعا بخلاف الاقل وهو معارض بما جاء له البراءة ونقل ان المحدثين حجة الشيخ علي بن بابويه
لانهاه الى علما ادعاه من التنجيس واما احتجاج ابنه محمد فما رواه عمرو بن سعيد بن هلال قال سالت الباقر عليه السلم عما يقع في البئر ما بين
الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وسند هذا الحديث جيد وعمرو بن سعيد
وان قيل عنه انه كان فطحيا الا انه ثقة وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي كتاب كشف المقال في معرفة الرجال
واجود ما بلغنا من الاحاديث في هذا الباب ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة
والطير والكلب قال اذا لم تتفسخ او لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح **مسئلة**
ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات في البئر نزح منها سبعون ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم اما الكافر
فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال حيوته ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته لان الموت يزيده نجاسة والحق تفريعا على
القول بالتنجيس ان نقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما هو بسبب اعتقاده وهو
منفي بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو خرج حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على
ان النبي سه التقلم يرد فيها نص نزح لها الماء اجمع ونحن نمنع عن ذلك **مسئلة** ذهب اكثر علمائنا الى عدم الفرق بين القليل
والكثير في الخمر الواقع في البئر فاوجبوا نزح الجميع بكل ما يقع فيها من قليل الخمر وكثيره وقال ابن بابويه ره في المقنع ينزح للقطرة من الخمر عشرون
دلوا واطلق في كتاب من لا يحضره الفقيه نزح الماء بانصباب الخمر والاول اقرب بناء على القول بالتنجيس لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه
السلم وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم وان مات فيها ثور او نحوه او صب
فيها خمر نزح الماء كله وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله
لا يقال هذا الخبر لا يجوز التمسك به لان الجواب ان وقع عن جميع السؤال وقد تضمن البول وجب مساواة البول للخمر في نزح الجميع وانتم
لا تقولون به وان وقع جوابا عن البعض لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل ولان هذا الحديث والذي
تقدمه دالان على حكم كثير الخمر فلا ينفعكم في مطلوبكم من مساواة القليل والكثير اما قلنا انه يدل على حكم الكثير لان الانصباب انما يفهم من الكثرة
لانا نقول اما الاول فانا نقول ان الجواب وقع عن جميع السؤال فقولكم يلزم مساواة البول للخمر في نزح الجميع قلنا نعم وهو مساو له اذا
حصل التغير بالبول الواقع في البئر اذ ان يكون الصادق عليه السلم عرف من السائل مقصوده في سؤاله واذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج
بالكلية وعن الثاني بالمنع من دلالة الانصباب على الكثير بل مفهومه الوقوع الذي لا فرق فيه بين القليل والكثير والخمر الوارد
في الحديث نكرة لا تدل على قلة ولا كثرة **احتج** ابن بابويه بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلم في بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم

والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلب الريح نزح حتى يطيب وعن كردويه قال سالت
ابا الحسن عليه السلم عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ او مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا **والجواب** المنع من صحة
السند في الحديثين فان في طريقهما من لا يحضرني الان حاله قال الشيخ ره هما خبر واحد لا يعارض الاخبار المتقدمة والعمل بما قدمناه
يقتضي العمل بهذين الحديثين دون العكس فانه يقتضي ابطال ما تقدم من الاخبار والجمع بين الادلة اولى من ابطال احدهما بالكلية
مسئلة قال الشيخ دم الحيض والاستحاضة والنفاس يوجب نزح جميع الماء وهو اختيار سلار وابن البراج وابن ادريس واطلق
المفيد القول بان الدم الكثير ينزح له عشرة والقليل خمسة وكذا ابنا بابويه داود في عدم التفصيل وان خالفاه في التقدير على ما يأتي والشيخ
لم نظفر له بحديث يدل على ما اختاره ويمكن ان يحتج له بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يرد فيه نص دال على تطهيره بقدر معين فيجب نزح
الجميع لانه النجس واما المفيد احتج المفيد وابنا بابويه فاطلاق الاحاديث الدالة على عدم التنصيص على نوع دون اخر **مسئلة**
الدم الكثير غير الدماء الثلثة ينزح منه خمسون دلوا وللقليل عشرة دلاء اختاره الشيخ وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال المفيد ينزح
للكثير عشرة دلاء وللقليل خمسة دلاء وقال السيد المرتضى في مصباحه ينزح للدم ما بين دلو واحد الى العشرين وقال ابنا بابويه اذا
وقع فيها قطرات من دم ينزح منها دلاء ولم يعينا العدد ولا فصلا بين القليل والكثير وان كان مفهوم كلامهما يعطي القليل مع ان
محمد بن بابويه ره روى ان في ذبح الشاة من ثلثين الى اربعين وفي دم الدجاجة والحمامة دلاء واما ما قدره السيد فلم اقف فيه
على حديث مروي واما قول المفيد فيمكن ان يحتج له بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن
الرضا عليه السلم عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها
ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابه بخطه ينزح منها دلاء قال الشيخ وجه الاستدلال ان اكثر
عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه وفيه نظر اذ قول الشيخ انما يتم لو وقع هذا الجمع
مميز العدد ونحن نمنع ذلك ويمكن ان يحتج من وجه اخر وهو ان يقال انه جمع كثرة واقله ما زاد على العشرة بواحد فيحمل عليه عملا
بالبراءة واما قول السيد فيمكن ان يحتج له بحديث زرارة عن الصادق عليه السلم حيث سأله عن بئر قطر فيها قطرة دم او خمر فقال
الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وقد تقدم وقول ابني بابويه المطلق يدل عليه الحديث الذي ذكرنا
من طرف المفيد واما التفصيل لمحمد بن بابويه فلما رواه عمار بن موسى الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه
في البئر فقال ينزح منها دلاء وفي الحديث الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال وسالته عن رجل كان يستقي من بئر فرعف
فيها هل يتوضا منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضا منها وسالته عن رجل ذبح شاة فاضطربت في بئر ماء واوداجها
تشخب دما هل يتوضا من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضا ولا بأس وفي رواية كردويه قال

سالت ابا الحسن عليه السلم عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا قال الشيخ
انه شاذ ويمكن حمله على الاستحباب وحديث محمد بن مسلم صحيح وهو يدل بمفهومه على الدم القليل وحديث علي بن جعفر حسن وهو
يدل على حكم القليل والكثير وهما اجود ما وصل الينا في هذا الباب وحمل الشيخ حديث كردويه على الاستحباب حسن **مسئلة**
قال الشيخان اذا مات في البئر كلب او خنزير نزح منها اربعون دلوا وبه قال سلار وابن البراج وابو الصلاح وابن
ادريس وقال ابنا بابويه ينزح من ثلثين الى اربعين واحتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي
عبد الله عليه السلم والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه وهو غير دال على مطلوبه الا انه قال انه
اعلن بالاربعين فقد عملنا بالاقل منه ولا ينعكس فكان الاول اولى وفيه نظر لانه على ما ذهب اليه ابنا بابويه ادل ويدل على ما ذهبا
اليه ايضا ما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي
سماعة قول وفي الطريق اليه ضعف واصح ما بلغنا في هذا الباب من الاحاديث الدالة على مطلوبهم الاول ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي عن الصادق عليه السلم والباقر عليه السلم في البئر يقع فيها الدابة والفارة و
الكلب والطير فيموت فيها قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ ومثله روى البقباق عن الصادق عليه السلم ومثله روى
يعقوب عن الكاظم عليه السلم الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عليه السلم في الفارة والسنور والدجاجة
والكلب والطير قال اذا لم تتفسخ ولم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح الثالث ما رواه في
الصحيح عبد الله بن المغيرة قال حدثنا ابو جعفر عليه السلم قال كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال
جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء ومثله روى عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم والشيخ حمل
الروايات الاول على الاربعين لان الجمع الكثير الصالح له والثانية على خروجه حيا والثالثة على التغير **مسئلة** قال
الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس في الشاة اربعون دلوا وقال محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه ينزح
منها تسعة الى عشرة **احتج** الشيخ بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين
دلوا او اربعين دلوا وعن الحسين بن سعيد عن القسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلم قال والسنور عشرون او ثلثون او اربعون
والكلب وشبهه قوله عليه السلم وشبهه يريد به في قدر جسمه ويدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وفي الاستدلال بهذين الحديثين على
مطلوبه ضعف لعدم دلالتهما على تعين الاربعين ولضعف سند الاول ومنع صحة سند الثاني **واحتج** ابن بابويه بما رواه
اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلثة واذا كانت
شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وعندي في اسحق قول وقد ذكرت حاله في كتاب خلاصة الاقوال وفي الطريق ايضا من لا يحضرني
الان

الان حاله **مسئلة** قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس رحمهم الله في الفارة اذا لم تتفسخ
ولم تنتفخ ثلثة دلاء فان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء وقال السيد المرتضى ينزح لها سبع دلاء وقد روى ثلث ولم يفصل وقال
علي بن بابويه وابنه محمد ينزح دلو واحد فان تفسخت فسبع **احتج** الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن ابي عيينة قال سئل ابو
عبد الله عليه السلم عن الفارة تقع في البئر فقال اذا اخرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع دلاء وعن ابي اسامة وابي يوسف
يعقوب بن عثيم عن الصادق عليه السلم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وعن الحسين
بن سعيد عن القسم عن علي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء وعن عمرو بن سعيد بن هلال عن الباقر
عليه السلم عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء وعن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الفارة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء قال الشيخ وهذه الاحاديث المطلقة في وجوب
نزح السبع تحمل على التفسخ لما رواه ابو سعيد المكاري عن الصادق عليه السلم اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع
دلاء واستدل على الثلثة بما رواه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفارة والوزغة تقع في البئر
قال ينزح منها ثلث دلاء ومثله في الصحيح عن ابن سنان عن الصادق عليه السلم واما حجة السيد المرتضى ره فالاحاديث الدالة
على السبعة المطلقة **والجواب** ان الاطلاق والتقييد اذا تعارضا حمل المطلق على المقيد واما ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وقد روى
ابو خديجة عن الصادق عليه السلم في الفارة اربعين وحمله الشيخ على الاستحباب وفي الصحيح عن ابي اسامة عن الصادق عليه السلم
في الفارة والكلب والسنور والدجاجة مع عدم التفسخ وعدم التغير خمس دلاء وفي الصحيح في رواية بريد بن معوية عن الصادق عليه السلم
والباقر عليه السلم دلاء **مسئلة** في بول الرجل اربعون دلوا وان كان صبيا قد اكل الطعام قال الشيخان وابو الصلاح وابن
زهرة وابن البراج ينزح منها سبع دلاء وقال ابنا بابويه ثلث دلاء وهو اختيار السيد المرتضى وان كان رضيعا لم يأكل الطعام فدلو واحد
اختاره الشيخان وابن البراج وقال ابو الصلاح وابن زهرة لبول الرجل الصبي الرضيع ثلث دلاء فان اكل الطعام فسبع دلاء وقال
سلار لبول الصبي سبع دلاء ولم يفصل واما ابن ادريس فانه فصل وقال ان كان بول الرجل فاربعون سواء كان مؤمنا او كافرا
او مستضعفا وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن والرضاع فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام
عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين او لا وسواء فطم فيهما او لم يفطم فدلو واحد فان جاوز
الحولين فسبع سواء فطم او لا واما بول النساء فينزح له اربعون دلوا سواء كن كبارا او صغارا رضايع او فطايم **احتج** الشيخ
بما رواه سيف بن عميرة عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها
الصبي او وقعت فيها فارة او نحوها وما رواه علي بن ابي حمزة عن الصادق عليه السلم قال سالته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد

قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا ولم يصل الينا حديث نعتمد عليه يدل على ما ذهب اليه ابنا بابويه والسيد المرتضى
واما سلار فيمكن ان يحتج له برواية سيف لانها غير دالة على التفصيل واصح ما بلغنا من الروايات في هذا الباب رواية ابان
احدهما رواية محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسئله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر تكون في المنزل وليس
فيها تعيين الدلاء ولا تعيين البول الثاني ما رواه الشيخ في الحسن عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في البئر يبول فيها
الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله وحمل الشيخ ذلك على التغيير وهو حسن واما ابن ادريس فادعى ان
حد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا الصبي اذا اكل الطعام نزح له سبع دلاء وان لم ياكل نزح له دلو واحد ثم احتج
لقوله في بول الانسان مطلقا من حمل قولهم على الرجال في التفصيل بين الصغير والكبير فانه متروك عندنا وانما اوجب الاربعين
لان الاخبار المتواترة عن الائمة عليهم السلم وردت بان ينزح لبول الانسان اربعون دلوا وهو مطلق على الذكر والانثى
ثم ترك الاحتجاج على مطلوبه وشرع في بيان عمومية لفظ الانسان للذكر والانثى وما ادرى الاخبار المتواترة التي ادعاها في ايجاب
الاربعين لبول الانسان من اين نقلها فان كتب علمائنا خالية عما ادعى تواتره ولم يبلغنا خبر في كتاب ولا مذاكرة يدل على
دعواه فهي اذن ساقطة بالكلية مسئلة اوجب الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه الله لموت الثور نزح الماء اجمع وابن ادريس
اطلق القول بنزح الكر فقال ينزح كر لموت جسم من الحيوان الخيل والبغال والحمير اهلية كانت الحمر او غير اهلية والبقر وحشية
او ما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقرة كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل
عليه ونقل صاحب الصحاح اطلاق لفظ البقرة على الذكر فيجب الكر احتج الشيخ ابن بابويه بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم قال ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله ولانه ماء محكوم بنجاسته ولا يطهر بدون اخراجه
ولم نقف على حديث يتعلق بالبقر واجود ما بلغنا في هذا الباب رواية ابن بابويه مسئلة قال الشيخان وابو الصلاح وسلار وابن
البراج وابن ادريس وابن حمزة في العذرة الذائبة خمسون دلوا وقال ابن بابويه ينزح منها اربعين الى خمسين احتج الشيخ بما
رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او
خمسون دلوا والشيخ احتج بهذا على مطلوبه ويمكن ان يقال الاكثر احوط لانه يلزم من ايجاب الاكثر
انما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبرء وقد روى في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم
قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وعن عمار
قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن البئر يقع فيها عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير قال الشيخ معناه انه ينزح
منها خمسون دلوا وفي رواية كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن بئر يدخلها ماء الطريق فيها البول والعذرة وابوال الدواب

للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء

وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وابو جعفر بن بابويه افتى بالحديث الذي رويناه عن علي بن جعفر
ثم قيده وقال وهذا اذا كانت في زنبيل ولم ينزل منه شيء في البئر مسئلة قال الشيخان ينزح لموت الوزغة ثلث دلاء وبه
قال ابن البراج وابن حمزة وابن بابويه وقال سلار وابو الصلاح الحلبي دلو واحد وابن ادريس منع من ذلك ولم يوجب شيئا
احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث
دلاء وكذا في رواية ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم وروى يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم سام
ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل وسال جابر بن يزيد الجعفي ابا جعفر عليه السلم عن السام ابرص
فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو وقال الشيخ معناه اذا لم يكن تفسخ لانه مع التفسخ ينزح منها سبع دلاء على ما بيناه في الخبر الاول
وهو يعطي انه يذهب الى نزح سبع فيه واحتج ابو الصلاح وسلار بما رواه ابن بابويه قال سال يعقوب بن عثيم ابا عبد الله
عليه السلم فقال بئر ماء في مائها ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد واحتج
ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته فيه وهو جيد ويجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب لحصول الضرر في
الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب النزح لهذا الغرض وما افتى به
كلامه من النزح اعتمادا على رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب مسئلة قال الشيخ في النهاية والمبسوط ينزح للعقرب ثلث
دلاء وتبعه ابن البراج وابو الصلاح ولم يتعرض لها ابن حمزة وسلار والمفيد وقال علي بن بابويه في رسالته اذا وقعت فيها حية او عقرب
او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء وليس عليك فيما سواها شيء وهو يدل على نفي وجوب النزح للعقرب وهو
اختيار ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك
يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء او يتوضأ به قال يسكب منه ثلث مرات في قليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب
منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وفي الاستدلال بهذا الحديث نظر وتحريره ان العقرب ينزح لها مع خروجها
حية ثلث دلاء فمع الموت اولى ولان المقتضي للنزح في الوزغة هو السم موجود في العقرب والاقرب ما يقوله من عدم وجوب النزح
بانه حيوان لا نفس له سائلة فلا يجب بموته شيء كالذباب والخنافس ولما رواه عمار الساباطي في حديث طويل عن الصادق عليه السلم
وقد سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس
به وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الصادق عليه السلم قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس
وهذه الاحاديث اصح مما ذكره في الباب وعليها عملنا والنزح للاستحباب وفي رواية منهال بن عمرو عن الصادق عليه السلم قلت له العقرب يخرج من
البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء وحملها الشيخ على الاستحباب مسئلة قال الشيخان رحمهما الله ينزح للحية ثلث دلاء وقول ابي الصلاح

ثم عن يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع ادل الذي قد صلينا فيه ما نغسلها ونعيد الصلوة قال لا

وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه ينزح منها سبع دلاء احتج الاكثرون برواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلم فيما يقع في بئر الماء فيموت فيها فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد فالحية يجب
فيها من العصفور والاثم الحكم المعلق بالعصفور وانما اوجبنا نزح ثلث دلاء لمساواتها الفارة في قدر الجسم تقريبا وبما رواه اسحق
بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث
ولا ريب ان الحية لا تزيد عن قدر الدجاجة في الجسم احتج علي بن بابويه بانها في قدر الفارة او اكبر وقد بينا ان في الفارة سبع دلاء فلا يزيد
الحية عنها للبراءة ولا ينقص عنها للاولوية مسئلة في ذرق الدجاج قولان احدهما انه ينزح له خمس دلاء مطلقا سواء
كان جلالا او غيره وهو المفهوم من كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وغيرهما لانه قال روث وبول ما يوكل لحمه لا ينجس الماء الا ذرق الدجاج خاصة واذا وقع في البئر ينزح منها خمس دلاء والاستثناء من الماكول يدل على انه اراد غير الجلال وكذا اطلق
القول ابن حمزة فانه قال ينزح منها خمس لذرق الدجاج وقول الشيخ المفيد في الباب والمفيد قيد الدجاج بالجلال وكذا
سلار وابو الصلاح وابن ادريس والاصل في ذلك ان ذرق الدجاج مطلقا هل هو نجس ام لا وسياتي البحث فيه ان شاء الله
وعلى القولين لم يصل الينا حديث يتعلق بالنزح لها ويمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته فلا يطهر بدون النزح والتقدير
مستفاد من رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع الصحيحة عن الرضا عليه السلم وقد ساله عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات
من بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع فيها عليه السلم في
كتابي بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجزي اقل من خمسة من حيث انه جمع
كثرة والشيخ ره نقل كلام المفيد ولم يحتج عليه لعدم ظفره بحديث في هذا الباب مسئلة النجاسة التي لم يرد فيها نص ان لم تغير الماء تردد
الشيخ فيما يجب لها فقال في المبسوط والاحتياط يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلم ينزح منها اربعون
دلوا وان صارت مبخرة كان سائغا الا ان الاحوط الاول وقال انه فيه اذا نزل الى البئر كافر وباشر الماء بجسمه انجس الماء ووجب نزح
جميع الماء لانه لا دليل على مقدر والاحتياط يقتضيه وقاله وقال ابن ادريس يجب نزح الجميع وكذا قال ابن زهرة العلوي وقال ابن حمزة ينزح منها
اربعون والاقرب قول الشيخ بالاحتياط اذ مع نزح الجميع يحصل القطع بجواز الاستعمال ومع نزح البعض لا يحصل اليقين بالجواز ولانه ماء محكوم بنجاسته فلا
يطهر الا بازالته واما النقل الذي ادعاه الشيخ فلم يصل الينا وانما بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في كتاب مصابيح الاحكام وهو ما رواه الحسين
بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب
قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلثين اما الاربعون كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله ان
كان ثقة اولا مسئلة قال الشيخ اذا وقع في البئر ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا

وقال ابن ادريس بحسب النجاسة فان ورد في الشرع لها مقدر وجب نزح ذلك المقدر والا وجب نزح الجميع احتج الشيخ بالحديث الذي
نقله اولا وقد بينا انه لم يصل الينا وانما الذي وصل الينا حديث كردويه وابن ادريس بنى ما قاله على اصله من ان المقدر ينزح له
ما قدره الشارع وغيره ينزح منه الجميع مسئلة قال الشيخ في المبسوط اذا وقع الكلب في البئر وخرج منه حيا ينزح منه سبع دلاء
للخبر وفي النهاية وقد روي انه اذا وقع فيها كلب وخرج حيا نزح منها سبع دلاء وقال ابن البراج اذا وقع الكلب في بئر وخرج حيا
نزح منها سبع دلاء على ما وردت به الرواية وجزم ابن حمزة بوجوب السبع واوجب ابن ادريس نزح اربعين احتج الشيخ بالحديث
وهو ما رواه ابو مريم قال حدثنا جعفر عليه السلم قال كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر اذا وقع فيها ثم اخرج
منها حيا نزح منها سبع دلاء لا يقال هذا الخبر متروك اذ يقتضي نزح الجميع لموته وانتم لا تقولون به فان كان صحيحا وجب العمل به في الحكمين وان
كان غير موثوق بنقله وجب ترك الحكمين فالعمل باحدهما دون الاخر تحكم لانا نقول نعمل بالحكمين لكن نقيد احدهما بالتغير فانه صالح للدلالة
عليه وقد دل الدليل على ارادته اذ الاحاديث الدالة على نزح اربعين تدل على نزح ما دون الجميع فلو لم نقيد الحديث بالتغير لزم ابطال
تلك الاحاديث بالكلية وهو باطل احتج ابن ادريس بانه لم يرد فيه نص متواتر وخبر الواحد ليس بحجة وانما اوجب الاربعين دون الجميع لانه
لموته نزح اربعون فلا يزيد نجاسته حيا على نجاسته ميتا بل بالعكس فان الموت ينجس ما لم يكن نجسا مما له نفس سائلة فكيف
النجس واذا لم يقتض الموت زيادة على الاربعين فوقوعه حيا اولى بعدم الزيادة والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث
ابي مريم ومنع عدم الاولوية اذ قال هذه احكام شرعية تتبع الاسم ولهذا اوجب للفارة نزح سبع مع تفسخها وانتفاخها وفي خروجها الكلبية نزح
سبع دلاء واوجب نزح الجميع للبعرة منها لعدم ورود النص هنا وثبوته هناك مع ان الاولوية هناك ثابتة ولم يعتد بها هو فلم
لا يوجب نزح الجميع مسئلة اذا باشر الجنب البئر بجسمه ولم يرتمس فيها قال المفيد ينفسد الماء ولم يطهر ووجب تطهيرها بنزح سبع
دلاء وقال ابن ادريس ينزح لارتماس الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارته قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه
ان يغطي ماء البئر راسه فاما ان نزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع وانما حصل له هذا من عبارة
الشيخ ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار وابن حمزة واحتج المفيد
بما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء والوقوع لا يستلزم الارتماس بل المباشرة
فيجب السبع منه واعلم ان الاحاديث التي وصلت الينا في هذا الباب وردت بالفاظ ثلثة احدها الوقوع على ما تضمنه هذا الحديث والثاني
الدخول على ما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء والثالث النزول على ما تضمنه رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء وغير هذه الالفاظ الثلث لا يدل

على تخصيص النزح بالارتماس كما ادعاه بقي هنا بحث وهو ان يقال ان كان البدن خاليا من نجاسة عينية فاي سبب اوجب نزح السبع وباي اعتبار يفسد ماء البئر وجوابه ان يقال اختلف العلماء في الماء المستعمل في الطهارة الكبرى هل يرتفع عنه حكم الطهورية لغيره ام لا فبعض علمائنا افتى بالاول وبعضهم افتى بالثاني وسياق الحديث فيه يقتضي النزح هو كونه مستعملا في الطهارة الكبرى وهذا انما يمشي عند الشيخين اما عند
فلا والجواب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء حكم الطهورية في المستعمل واوجب النزح هنا اذا عرفت هذا فالاقوى عندي بناء على
قول الشيخين كون الماء طهورا وان ارتفع عنه حكم الطهورية فايجاب النزح ليس لزوال النجاسة عنه بل لافادته حكم الاول فلولا ذلك ما
اجزاه وجهان احدهما النجس الثاني لعدم نجاسة الاول ولا يبطل الصلوة لو وقع على الثوب او البدن منه شيء اذا ثبت هذا فانما يكون مستعملا
لو كان بنية الغسل فلو وقع او ارتمس لا بنية فالوجه بقاء الماء على طهوريته وعدم ارتفاع حدث الجنب الا بالنية وان ارتمس فالوجه تغير
وصف الطهورية عنه وهل يطهر الجنب ام لا قال الشيخ لا يطهر وفيه نظر لان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء انما هو النجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما
يحصل بارتفاع حدث الجنابة **الفصل الرابع** في حكم المضاف والاسآر والمستعمل والنجس **مسئلة** اختلف علماؤنا في المضاف هل يزال
به النجاسة مع اتفاقهم الا من شذ على انه لا يرفع حدثا فمنع منه الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن الجنيد وابن ادريس وهو المشهور
من قول علمائنا وقال المرتضى بجواز ازالة النجاسة به وابن ابي عقيل قال عبارة موجهة وهي ان ما سقط من الماء اذا نجس في اوانيهم فيغير لونه او طعمه
او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عندي وعند غيره وجاز في حال الضرورة
وعنده عدم غيره فان اراد مع سلب الاطلاق فهو كما قال المرتضى والا فهو كما قاله الجماعة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر لنا وجوه الاول قوله تعالى
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكره في معرض الامتنان
فلو حصل التطهير بغيره كان الامتنان بالاعم من احد قسمي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة الثاني ما رواه السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر وجه الاستدلال انه خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بهذا الحكم لم يكن للتخصيص
فائدة ولقائل ان يقول انه استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكم اي حد لا يبقى
الثالث ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الصادق عليه السلام في الصحيح قال سالته عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد
اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحاق النحوي عن الصادق عليه السلام قال سالته عن البول يصيب الجسد قال صب الماء عليه مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما
اوجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الكليني في الحسن عن الصادق عليه السلام في رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي
فيه فاذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل
بغير الماء الرابع انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا تجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراط الماء في النجاسة الحكمية يعطي الاولوية في
اشتراطه في النجاسة الحقيقية لا يقال هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف

يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب **احتج** السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وثيابك فطهر امر بتطهير
الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وبقوله عليه السلام في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها امر بغسلها ولا اسم الغسل وبقوله
عليه السلام انما يغسل الثوب من البول والمني والدم وهو عام فيما يسمى غسلا وبقوله عليه السلام ثم اغسليه وهو عام ثم اعترض على نفسه في الاول
بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء وفي الثاني بان اطلاق الامر ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء
واجاب عن الاول بان تطهير الثوب ليس بأكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه
عبادة وعن الثاني بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت
والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك ولم يكن ممتنعا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله
اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة والجواب عن الاول ان المراد على ما ورد في التفسير لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان
الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد بالطهارة المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه ان الطهارة باي شيء تحصل بل
دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت
بغيره وقوله النجاسة قد زالت حسا قلنا لا يلزم من زوال النجاسة في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بعد بلله بالماء النجس او
بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه اجاب رحمه حين سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة
لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو كان بعضها نجسا لكان الكل كذلك فلا فرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم
شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة فاذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه بزوالها
عن المحل لزوالها حسا ممنوع وعن الثاني ان الامر بالغسل انما ينطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون
مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فيكون الامر بالغسل منصرفا اليه واما الاجماع فلو قيل انه على خلافه لكان اولى ان
اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه عليه ذو مذهب من وصل الينا خلافه **مسئلة** ذهب علماؤنا اجمع الا الشيخ محمد بن بابويه
الى انه لا يجوز رفع الحدث بالماء المضاف وقال ابن بابويه يجوز الوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد والصحيح الاول لنا قوله
تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد تقدم وجه الاستدلال به وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقدان
الماء وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد ولفظة
انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان تفيد الثبوت وما تفيد النفي مع التركيب لا يخرج كل منهما عن معناه والا لزم خروج
اللفظ عن افادته لمعناه باعتبار التركيب وهو خلاف الاصل فاذا ثبت بقاء المعنى فاما ان يقتضي اثبات الحكم ونفيه عن المذكور او عن
غير المذكور او اثبات الحكم لغير المذكور ونفيه عن المذكور او بالعكس والكل باطل الا الاخير ولا معنى للحصر الا ذلك ولان المنع من الدخول

في الصلوة حكم شرعي فيقف زواله على الشرع **احتج** ابن بابويه بما رواه يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل
بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك ولانها طهارة من نجاسة حكمية فجاز استعمال المائعات فيها كالنجاسة العينية والجواب عن
الاول بالطعن في السند فان في طريقه سهل بن زياد والشيخ وان وثقه في بعض المواضع الا انه طعن عليه في عدة مواضع وكذا
النجاشي وابن الغضائري وقد ذكرنا حاله في كتاب الرجال ومع ذلك فان هذا الحديث رواه محمد بن عيسى عن يونس وقد ذكر ابن بابويه
عن ابن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس فكيف يصح منه الاستدلال بهذا الحديث قال الشيخ هذا خبر شاذ شديد الشذوذ
وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما يكون
هذا حكمه لا يعمل به ثم تأول بعد ذلك الحديث على حمل الوضوء على التحسين وان قرن بالصلوة اذ المراد انه يتطيب للصلوة فانه افضل من
قصد التلذذ به حسب وجاء ان يقال ويتأول ايضا بان ماء الورد اراد به الماء الذي وقع فيه الورد وان لم يكن معتصرا منه لانه يقال
ماء الملح للمجاورة وعن الثاني بالمنع من كونها طهارة من نجاسة حكمية او عينية بل تعبد شرعي يقف على ما ورد فيه الاذن لا يقال قد روى
عبد الله بن المغيرة في الصحيح عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو
الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا في حديث يذكر ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر
على الماء لانا نقول هذا الخبر لم يسنده عبد الله بن المغيرة الى امام وقوله بعض الصادقين لا ينصرف قطعا الى الامام بل ولا ظاهرا ولان الاجماع
وقع على المنع من العمل به ولو سلم فهو محمول على ماء طيب بتمرات طرحت فيه حتى عذب ولم يخرج عن اطلاق اسم الماء لان النبيذ
لغة هو ما ينبذ فيه الشيء ويؤيده ما رواه الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح
فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة فقال فقلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني قال ان اهل المدينة شكوا الى رسول
الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يامر خادمه ان ينبذ فيعمد الى كف من تمر فيقذف
به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت
واحدة وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين رطلا الى فوق ذلك فقلت باي الارطال
فقال ارطال مكيال العراق **مسئلة** ذهب الشيخ في المبسوط الى ان سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي في الحضر غير الطير وغير ما يؤكل
لحمه لا يجوز استعماله الا ما لا يمكن التحرز منه كالهرة والفارة والحية وغير ذلك الا ما ليس بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان
كان مكروها لكراهة لحمها واما ما يؤكل لحمه فلا باس بسؤره الا ما كان جلالا وابن الجنيد منع من سؤر الجلال والمنع وابن ادريس حكم
بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر غير الطير مما يمكن التحرز منه والحق عندي طهارة سؤر كل حيوان غير الادمي سواء كان ماكول اللحم او لا
عدا الكلب والخنزير واما الادمي فان سؤره طاهر عدا الكافر لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن الفضل ابي العباس قال سالت ابا عبد الله

عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته
عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ولان
ما عدا ما ذكرناه طاهر الجسد فلا ينجس الماء بالشرب منه **احتج** الشيخ بما رواه عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن ماء يشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان هذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضي والشرب منه
والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم نقول انه غير مطلوب لان السؤال وقع عن الحمام فقال عليه السلام كل ما يؤكل لحمه وهو
يعلم منه ان الحمام مراد ايضا لطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق
وهنا الحكم الثابت بالمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ منه ولا يشرب بل جاز انقسامه
الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل
لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم
ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرها لانا نقول لا م انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه
في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار **مسئلة** قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد
الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي وسياتي
بيانه ان شاء الله تعالى **مسئلة** منع في المبسوط من سؤر الجلال وفي النهاية من سؤر اكل الجيف والحق عندي انهما مكروهان لنا انهما
طاهرا الجسد فكانا طاهري السؤر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السؤر
ان تتوضأ منه انما هو سبع وهو عام في الجلال وغيره والحديث الصحيح الذي قدمناه عن ابي العباس وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في
فضل الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهو عام في كل طير وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام وسالته عما يشرب منه باز او صقر
او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
والشيخ احتج بما تقدم وجوابه ما سلف **مسئلة** اطلق الشيخ في المبسوط والمرتضى في المصباح كراهة سؤر الحائض وقيد في النهاية
الكراهة بالحائض المتهمة وكذا سلار وهو اقرب لنا انه مع انتفاء التهمة طاهر الجسد فلا يكون سؤرها مكروها كغيرها والعارض هو الحيض لا يصلح
للمانعية كراهة ولا تحريما لانتفاء التهمة ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مامونة
فلا باس وما رواه عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء **احتج** الشيخ على الاطلاق بما رواه عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ منه وبما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ
منه وبما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا **والجواب** ان المطلق والمقيد اذا ثبت حكم فيهما

عمل المطلق على المقيد خصوصا مع قيام الدليل على نفي الحكم عن الفرد المغاير للمقيد والشيخ مع هذا حمل هذه الاحاديث الدالة على المنع على انها اذا كانت متهمة لم تجز الوضوء بسورها تارة وعلى ارادة الاستحباب اخرى واصح ما يدل على ذلك ما رواه ابو هلال قال قال ابو عبد الله عليه السلم الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان يتوضا منه

مسئلة الماء المستعمل في الطهارة الكبرى كغسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس مع خلو البدن عن النجاسة طاهر اجماعا وهل هو مطهر ام لا منع الشيخ والمفيد وابنا بابويه من ذلك وقال المرتضى وابن ادريس انه مطهر وهو الحق عندي لنا وجوه الاول انه ماء مطهر طاهر فصح التطهير به لقوله عليه السلم الماء يطهر ولا يطهر علق الطهورية على مطلق الماء والحقيقة ثابتة هنا الثاني قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اسوغ التيمم مع عدم الماء فينتفي الجواز مع وجوده وهو ثابت هنا الثالث الطهارة معلقة بالمطلق والحقيقة هنا ثابتة والاضافة منتفية لان الاستعمال لا يقتضي خروج فلا تزول الحقيقة الرابع الاحاديث روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وعن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضا منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فلياخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه فان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا وقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا ومن هذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وفي الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضا منه قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضا منه قال الشيخ هذان الخبران محمولان على بلوغ الكرية وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يساله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضا من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال انه لو كان هذا الماء غير مطهر لم يجز الوضوء منه مع ضرورة وغيرها بحيث جوز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهرا مطهرا لا يقال لو كان مطهرا لما جاز النهي عن استعماله حالة الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذر الذي تنفر النفس منه لا باعتبار زوال الطهورية عنه الخامس لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والتالي باطل اما اولا فلانه يسلم جواز ازالة النجاسة به واما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان

النجاسة العينية نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين كيف لا يكون رافعا لاضعفهما السادس ان نقول زوال الطهورية عن هذا الماء مع ثبوتها في المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول والدليل على التنافي ان رفع الحدث مع طهارة المحل اما ان يقتضي زوال الطهورية عن الماء او لا يقتضي وايا ما كان يلزم الاجماع اما على التقدير الاول فلاقتضائه زوال الطهورية عن المستعمل في الصغرى واما على التقدير الثاني فلعدم صلاحية علية الازالة الطهورية عن محل النزاع ولا مقتضي للازالة سواه فيكون الازالة منتفية عملا باصالة الطهورية للماء السالم عن معارضة العلية ولا يمكن معارضته هذا الدليل بمثله فلا يقال طهورية هذا الماء مع عدم طهورية المستعمل في الصغرى مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول لعدم امكان ادعاء طهورية صورة النزاع على تقدير اقتضاء رفع الحدث للازالة وعدم امكان ادعاء عدم طهورية هذا الماء على تقدير عدم الاقتضاء احتج الشيخ بان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة باستعماله ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وبما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يتوضا بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه والجواب عن الاول بالمنع من الشك في طهورية الماء فان الماء المشار اليه يغلب على الظن طهوريته لما قدمناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة وعن الثاني بالمنع من صحة السند فان في طريقه الحسن بن علي بن فضال وكان ابن فضال فطحيا وقول في طريقها ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولانا ابو محمد العسكري عليه السلم وقد ذكرنا حاله في كتابنا الرجال

مسئلة المستعمل في ازالة النجاسة ان تغير بالنجاسة نجس اجماعا وان لم يتغير فالاقوى عندي فيه التنجيس سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وسواء بقي على المغسول اثر النجاسة اولا وبه قال الشيخ في المبسوط وقال فيه ومن الناس من قال لا ينجس اذا لم تغلب النجاسة احد اوصافه وهو قوي والاول احوط وجزم في الخلاف بنجاسة الاولى وطهارة الثانية وقال فيه ايضا اذا اصاب الثوب الحب مما يغسل به الاناء للولوغ لا يغسل سواء كان من الاولى او الثانية وهو قوله في المبسوط في باب الاواني وقال في المبسوط في باب تطهير الثياب لا يجب غسل الثوب مما يصيبه من الماء الذي يغسل به اناء الولوغ سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط واما الوضوء به فلا يجوز ثم قال فيه واذا تركت تحت الثوب النجس اجانة وصب عليه الماء وجرى الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حكاية عن الناصر لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة عليه ثم قال المرتضى وهذه المسئلة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة

لما ذهب اليه الشافعي واختاره ابن ادريس لنا انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضا منه واشباهه احتج السيد المرتضى بانا لو حكمنا بنجاسة الماء الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر غيره والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل

مسئلة قال الشيخ اذا اختلط المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وقال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وخلاصتها ان الشيخ تمسك بالاصل الدال على الاباحة وهو تمسك بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم تجز الطهارة به والا جازت ولا اعتبار في ذلك بالمساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق فطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ممازجته ح فيحمل عليه منقطع الرائحة

مسئلة لو كان معه رطلان من الماء المطلق ويفتقر في طهارته الى ثلثة ارطال مثلا ومعه ماء ورد اذا مزجه بالماء المطلق لم يسلبه الاطلاق قال الشيخ ينبغي ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه للطهارة وهذا القول عندي ضعيف لاستلزامه التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجب مع المكنة ولا يتم الا بالمزج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون حكم العرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق

مسئلة قال الشيخ المضاف اذا وقعت فيه نجاسة نجس قليلا كان او كثيرا على ما قدمناه ولا يطهر الا بان يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وتغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الرائحة لم يجز استعماله ايضا بحال والحق عندي خلاف ما قاله الشيخ في الموضعين احدهما انا لا نشترط امتزاجه بما زاد على الكر بل لو مزج بالكر وبقي الاطلاق جاز استعماله الثاني ان تغير احد اوصاف المطلق مع بقاء الاسم باحد اوصاف المضاف لا يخرج المطلق عن الطهورية لان المضاف انما نجس بالمجاورة لا بالاصالة فهو من اصله طاهر وتغير المطلق من اوصاف المضاف ليس تغيرا بالنجاسة وان كان تغيرا بالنجس واحدهما غير الاخر والمقتضي لرفع الطهارة انما هو الاول لا الثاني

مسئلة

مسئلة قال الشيخ في المبسوط ان استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان خارجا لم تجب اعادة الصلوة ويتوضا لما يستانف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه الاعادة للصلوة فان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزلها ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب ثم صلى ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فاطلق هنا عدم الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة التي هنا في الكتاب المذكور في باب السهو وقال ابن بابويه في الماء المتغير بالنجاسة فان توضات منه او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب واطلق ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا الى الوقت وخروجه ثم قال عن الدم ان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ذلك ام كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان توضا رجل من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال وعن ابي ان ما اصاب ثوبك [illegible] ان يغسله ويعيد صلوته واطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا واعد منه الصلوة علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلم ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وقال وقد روي في المني انه اذا كان الرجل حيث قام نظر فطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد اذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او تطهر بالماء النجس من البئر او غيره غسل الثوب بماء طاهر واعاد الصلوة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه او عليه علم بنجاسة [illegible] اخترت له الاعادة في الوقت وفي غير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج واطلق سلار اعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد رحمه الله في الماء المتغير بالنجاسة لو توضا منه قبل تطهيره او اغتسل منه لجنابة او غيرها وصلى بذلك الغسل والوضوء لم يجز به الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب بماء طاهر يغسله به ولزمه اعادة الصلوة واطلق ولم يفصل مع العلم وعدمه في الوقت وخارجه وقال في موضع اخر ومن صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته فيه من غير تامل له اعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به مع علمه او سبق علمه اعاد في

في الوقت وخارجه وان لم يسبق العلم اعاد في الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس وقد سبق العلم اعاد مطلقا
في الوقت وخارجه وان لم يسبق العلم لم يعد اذا مضى الوقت وقال ابن ادريس ان توضأ او اغتسل وغسل الثوب والصلوة ان
كان عالما او سبق العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح
المذهب الا قوال قال وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسي وافتى به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندي اعادة الصلوة
والوضوء والغسل ان وقع بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبق العلم او لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه
العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه لنا على الحكم الاول ان من صور النزاع الطهارة بالمتغير الطهارة
الماء وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الاول فلما رواه حريز عن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ
منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمامور به غير المنهي عنه والا لزم
التكليف بالضدين واما الكبرى فظاهرة ومن صور النزاع ما ولغ فيه الكلب وقد نهى عن استعماله روى في الصحيح الفضل ابو العباس
عن الصادق عليه السلم وسأله عن شيء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء والثوب بما نعدم
لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم لان النهي محقق لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان الثوب نجسا لم يكن مطلوبكم
مطهرا لغيره وما رواه معوية في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهذا مطلق سواء كان سبق العلم او لا …
… واما الحكم الثاني فقد اشتمل على حكمين الاول اعادة الصلوة مع العلم وسبقه لما رواه … الحسن
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم … فاصلي فيه فاذا هو يابس فقال اعد صلوتك اما انك
لو كنت غسلت اثت لم يكن عليك شيء وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم
فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة وفي الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل
يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فنسي ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون علم
مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ولانه مفرط اذا سبق العلم فوجب عليه الاعادة لانه لم يمتثل المامور به وهو الصلوة في الثوب
الطاهر الحكم الثاني عدم الاعادة خارج الوقت لكن مع الاعادة فيه لما رواه حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم
قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم … وانه يقتضي عدم الاعادة خارج الوقت كما في الماء وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد
وانما حملناها على عدم الاعادة مع خروج الوقت لما رواه ابو بصير رجل صلى في ثوبه جنابة ركعتين ثم علم قال عليه ان يبتدي صلوته

وعن وهب بن عبد ربه في الصحيح عن ابي عبد الله في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك قال لا يعيد اذا لم يكن علم فنقول
هذان الحديثان دلا على الاعادة والاول دال على عدمها والتنافي محال فلا بد من حمل احدهما على معين والاخر على الاخر وايجاب الاعادة مع
خروج الوقت وعدمها مع بقائه غير معقول فتعين العكس ولانه في الوقت لم يات بالمامور به وهو الصلوة في ثوب طاهر فيبقى في عهدة
التكليف وبعد الوقت خرج عن العهدة لان القضاء فرض جديد فلا يثبت في صورة النزاع الا بدليل **مسئلة** المشهور انه يستحب
ان يكون بين البئر والبالوعة سبع اذرع اذا كانت الارض سهلة وكانت البئر تحت البالوعة وان كانت صلبة او كانت فوق
البالوعة فليكن بينهما خمس اذرع ذكره الشيخ وابن بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة
والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثني عشر ذراعا وان كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع وهذا الاختلاف في
الاستحباب بحسب اختلاف صلابة الارض ورخاوتها وتباعد المجاري وضيقها والاقرب الاول لما رواه الحسن بن رباط قال سألته
عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وعن
قدامة بن ابي زيد الحمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة قال ان كان سهلا
فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها
اينجسها قالوا فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس
ذلك شيء وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك
لم يتوضأ منه ويدل على اعتبار ابن الجنيد رواية محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يكون الى جنبها
الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا
كان بينهما اذرع فاذا كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان
في مهب الشمال فسبعة اذرع **مسئلة** اذا كان معه اناءان احدهما طاهر والاخر نجس واشتبها اجتنبهما وان لم يجد غيرهما تيمم
اجماعا من اهل البيت الا اذا قال الشيخ ثم وهو خيرة المفيد وشيخنا ابن ادريس وقال ابو جعفر ابن بابويه ارقهما وتيمم ولم يتعرض ابن الجنيد للاراقة
والوجه عندي ما قاله ابن ادريس لنا انه ينتفع بهما بالسقي للدواب او لشربه عند خوف العطش او لامكان تطهيرهما او لامكان
التذكر الطاهر منهما **احتج** الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان
فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وعن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه
السلم عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم ولانه واجد للماء لو لم
يرقهما فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان **والجواب** عن الحديثين بالطعن في سندهما اولا فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل

الاراقة على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز الاستعمال للنهي عن التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن الثاني بالمنع
الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال هذين الانائين فالمكن واجد لذلك **مسئلة**
قال الشيخ اذا كان معه اناءان احدهما مطلق والاخر مستعمل في الطهارة الكبرى او مضاف كماء الورد واشتبها استعمل كل واحد منهما
منفردا وقال ابن البراج اذا اشتبه المطلق بالمستعمل في الكبرى كان الاحوط ترك استعمالهما معا وهو خطأ والحق ما قاله الشيخ لنا انه ماء
طاهر لا ينجس البدن بملاقاته ومع استعمال كل من الانائين بانفراده يحصل الطهارة بالماء المطلق فيجب عليه ولا يمكن الا بالتكرر وما لا
يتم الواجب الا به يكون واجبا فيجب عليه الطهارة مرتين ويجيء على قول ابن ادريس في التوضي بالمشتبهين عدم التكرر وسياتي
البحث فيه ان شاء الله تعالى **مسئلة** لو شهد شاهدان بنجاسة الاناء حكم بنجاسته اختاره ابن ادريس وقال ابن
البراج لا يجب القبول ويحكم بطهارته بناء على الاصل … من الطهارة وهو خطأ لنا ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الذمة
الشرع فيجب العمل بها ههنا احتج بان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين يفيد الظن فلا يترك لاجله المعلوم والجواب
ان الحكم بشهادة الشاهدين معلوم ولهذا لو كان الماء مبيعا لرده المشتري وانما يحصل ذلك بعد الحكم بالشهادة **مسئلة**
لو شهد عدلان بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الاخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب والا تنافيا واطرح
الجميع وحكم باصل الطهارة قال الشيخ لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن فالماء على اصل الطهارة او النجاسة فايهما كان معلوما
عمل عليه قال وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين
معلوم في الشرع وليستا متنافيتين واحتمل الطرف الاخر وقال ابن ادريس ان امكن الجمع بينهما حكم بنجاسة الانائين ثم اضطرب فلا يجوز العمل باحديهما
في التقدير الاول فتارة ادخله تحت عموم وجوب العمل … وتارة اخرجه منه واستبعد استعمال …
ولا اولوية للعمل باحد الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه طاهر في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبقى على اليقين ثم
افتى بعد ذلك بنجاسة الانائين وقبول شهادة الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا
باثبات ما نفاه الشاهدان الاخران وعليه انقطع نظره والحق ما قلناه لنا اولا انه مع امكان الجمع حصل المقتضي لنجاسة
الانائين فيثبت الحكم بيان المقدمة الاولى ما سبق في المسئلة السابقة من وجوب الحكم بشهادة الشاهدين بالنجاسة ولا معارض لها
اذ التقدير امكان الجمع فلا تعارض صحيح وبيان الثانية ظاهر ومع امتناع الجمع كل واحد من الشهادتين تنافي الاخرى ويعلم قطعا
كذب احديهما وليس تكذيب احديهما اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح شهادتهم للتنافي والرجوع الى الاصل وهو الطهارة والجواب
عما احتج ابن ادريس ان الشرع انما اوجب قبول الشهادة مع عدم التكذيب اما مع وجوده فلا لا يقال الحكم بنجاسة احد الانائين
للعلم بصحة احدى الشهادتين فيكون بمنزلة الاناء المشتبهين لانا نقول حصول العلم بنجاسة احدى الانائين وصحة احدى الشهادتين

ممنوع لان صحة الشهادة انما يثبت مع انتفاء المكذب اما مع وجوده فلا على انه لو قيل بذلك كان وجها ولهذا ارده المشتري سواء
تعدد او اتحد **مسئلة** اذا عجن بالماء النجس وخبز ذلك العجين لم يطهر ما لم تحله النار ذكره في المواضع قوله الشيخ وقال لا يباع ذلك
الخبز على مستحل الميتة او يدفن او يطرح في الماء للسمك وفي النهاية انه يطهر لان النار قد طهرته وفي موضع اخر منها انه لا يطهر
لنا انه محكوم بنجاسته قبل ملاقاة النار اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان ازالة الرطوبة بحرارة النار لو كان
مطهرا للعجين لكان مطهرا لغيره من الثياب والاواني وغيرهما والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم والملازمة ظاهرة ولما رواه الشيخ
في الصحيح عن محمد بن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله عليه السلم في العجين يعجن
بالماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يدفن ولا
يباع **احتج** الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يقع فيها الفارة وغيرها من الدواب
فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وفي الصحيح عن محمد بن ابي عمير رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في
عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء قد كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه **والجواب** عن الاول بعد سلامة روايته لا تخفي حالهم الان
انا نقول بموجبه لان ماء البئر عندنا لا ينجس وكان الامر بالنزح للنجاسة اصلا لا يجاب تعلق الحكم بنفي الباس على اصابة النار يكون بالملاقات
ضابطا لاحتمال جواز ان يدفع كراهيته ولغت فيها الفارة او ماتت فيه وعن الثاني انا نمنع من كون الماء الذي عجنت فيه الميتة
نجسا على الاطلاق لاحتمال بلوغه كرا ولا يسقط الاستدلال به والشيخ في الاستبصار افتى بالطهارة لهذين الحديثين وقد تكلمنا
عليهما وحمل الحديثين الذين رويناهما من طرقنا على الاستحباب ثم حمل الحديثين الاخرين على تغير الماء والاولين على ماء البئر الذي ليس
ذلك حكمه ويمكن تطهيره بالنزح لان ذلك اضعف نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة **باب** الوضوء وفيه فصول الفصل الاول
في موجبه **مسئلة** النوم الغالب على السمع والبصر ناقض مطلقا سواء كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او متوجها
او منفردا اختاره الشيخ وابن الجنيد واكثر علمائنا وروى ابو جعفر بن بابويه قال سأل سماعة بن مهران عن الرجل يخفق راسه وهو
في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء وقال وسئل موسى بن جعفر عليهما السلم عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء
فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج فان كانت هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت المسئلة خلافية والا فلا على ان الشيخ
اباه علي بن بابويه قال ولا يجب اعادة الوضوء الا من بول او مني او غائط او ريح تستيقنها ولم يذكر النوم لنا على ان النوم ناقض
مطلقا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا قال المفسرون اراد اذا قمتم من النوم وما رواه زرارة في الصحيح
عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وفي الحديث مباحث شريفة ذكرناها في كتاب استقصاء الاعتبار
وفي الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات او ماش على

فعليه الوضوء وفي الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث
لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث فان الصغرى قد اشتملت على عقدي الايجاب والسلب وانتظام القياس مع الكبرى لا ينتج
لعدم اتحاد الوسط والموجبة ايضا كذلك فان الموجبتين في الشكل الثاني عقيم وان جعل عكسها كبرى منعنا كليتها لانا نقول انه
عليه السلم في المقدمة الاولى نفى النقض عن غير الحدث وفي الثانية حكم بان النوم حدث فنقول كل واحد من الاحداث فيه
جهتا اشتراك وامتياز وما به الاشتراك هو مطلق الحدث مغاير لما به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث ولا شك في ان
تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز وذلك يوجب التسلسل واذا انتفت الحدثية عن
المميزات لم يكن لها مدخل في النقض وانما سبب النقض هو المشترك الموجود في النوم على ما حكم به في المقدمة الثانية ووجود العلة
يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم هو المراد هذا خلاصة ما افدناه في هذا الحديث في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق
معاني الاخبار والحديث الاول الذي رواه ابن بابويه ضعيف بان سماعة واقفي ومع ذلك فلم يسنده الى الامام ويحتمل التأويل
ايضا بان يكون نوما غالبا على العقل وكذا الحديث الثاني مع المنع من صحة سنده **مسئلة** مس القبل والدبر باطنا وظاهرا
من المحرم او المحلل لا ينقض الوضوء ولا يوجب في مذهب اكثر علمائنا كالشيخين وابن ابي عقيل واتباعهم وقال ابن الجنيد من
مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحلل والمحرم احتياطا ومس
باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم وقال ابو جعفر بن بابويه اذا مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه
ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة لنا الاصل عدم الايجاب للطهارة
وجواز الدخول في الصلوة مع هذا الفعل وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال لا يوجب الوضوء الا من
غائط او بول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وفي الصحيح عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك وما رواه في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس
في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وفي
الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال ليس في القبلة والمباشرة ولا مس الفرج وضوء **واحتج** ابن الجنيد وابن بابويه بما رواه ابو بصير عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه
السلم قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة **والجواب** الطعن في السند مسلما لكنه
محمول على الاستحباب لان ما ذكرناه من الاحاديث تدل على نفي الوجوب فلو لم يحمل الاول على الاستحباب لزم الجمع بين الضدين **مسئلة**

النوم

وان فتح احليله اعاد

القبلة لا ينقض الوضوء ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا
كانت في محلل اعادة الوضوء لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا مس الفرج وضوء وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القبلة تنقض الوضوء قال لا احتج ابن الجنيد
بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء والجواب انه محمول على الاستحباب
او على غسل اليد في الوضوء لغة **مسئلة** اكثر علمائنا على ان القهقهة لا تنقض الوضوء وقال ابن الجنيد من قهقه في صلوته متعمدا
لنظر او سماع ما اضحكه قطع صلوته واعاد وضوءه لنا قوله عليه السلم ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله
بهما عليك وما رواه زكريا بن آدم قال سألت الرضا عليه السلم عن الناسور فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح
ولان العبارتين دالتان على الحصر احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال سألته عما ينقض الوضوء قال الحدث تسمع صوته او تجد ريحه
والقرقرة في البطن الا شيء لا تصبر عليه والضحك في الصلوة والقيء والجواب الطعن في السند فان زرعة وسماعة في طريق هذا الحديث وهما
وان كانا ثقتين الا انهما واقفيان ومع ذلك فان سماعة لم يسند الرواية الى الامام ويحتمل بعد ذلك كله ارادة الاستحباب **مسئلة**
اتفق اكثر علمائنا على ان المذي لا ينقض الوضوء ولا اعلم فيه مخالفا منا الا ابن الجنيد فانه قال ان خرج عقيب شهوة ففيه الوضوء لنا وجوه الاول
انه مما تعم به البلوى ويحصل لكثير الناس في اكثر الاوقات فلو كان ناقضا لوجب ان يعلم من الدين كما علم نقض البول والغائط والثاني يعلم العدم
النقل الظاهر فيه فالمقدمة الاولى لا تعم البلوى به يستلزم معرفة حكمه اما بالنقض او عدمه منقول لو لم يكن ناقضا لعلم ذلك من دين
محمد صلى الله عليه وآله فافهم والثاني ظاهر والجواب ذلك لا نقول انه يشترط نقل احكام العدم بل ولا النص عليها لانها ثابتة في
الاصل وانما المفتقر الى النقل الثبوت الرافع لحكم الاصل الثاني الاستصحاب تقريره ان الفعل قبل خروج المذي متطهر وكذا بعده عملا بالاستصحاب
او انه قبل خروجه يباح الصلوة والدخول في كل فعل يشترط فيه الطهارة فكذا بعده الثالث الرجوع الى حكم الاصل وتقريره انه قبل الشرع
لا وجوب فكذلك بعده لان الاصل البقاء كان او ان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب الطهارة بعد المذي الرابع النقل المشهور
المعلوم قبل ظهور هذا المخالف على انه غير ناقض فانه معلوم من فتاوى الائمة عليهم السلم روى الشيخ عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن المذي فقال شيء عندي الا كالنخامة وفي الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المذي لا ينقض الوضوء قال لا
ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البصاق والمخاط وفي الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن المذي
فقال ان عليا كان رجلا مذاء فاستحيى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال ليس
بشيء والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرها علماؤنا واستقصينا ذكرها في كتاب مصابيح الانوار وكتاب استقصاء الاعتبار وكتاب مدارك
الاحكام فليطلب من هناك احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت الرضا عليه السلم عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعاد
علي في سنة اخرى فامرني بالوضوء وقال ان عليا عليه السلم امر المقداد بن الاسود ان يسأل النبي عليه السلم واستحيى ان يسأله فقال

نحن اناس في الورى عيشنا حب علي بن ابي طالب
يعيبنا الناس على حبه فلعنة الله على العائب
لو فتشوا قلبي راوا واوسط سطرين قد خطا بلا كاتب
العدل والتوحيد في جانب وحب اهل البيت في جانب

الوضوء والجواب قال الشيخ هذا متروك او منسوخا وقد نقل في قضية امير المؤمنين ما فيها خلاف ليس ذلك على ان تمام الرواية في خبر آخر فلقد
قال لم يتوضأ قال لا بأس وهذا يقتضي انه ليس ينقض وان امره بالوضوء على جهة الاستحباب وكذا ما يرد في هذا الباب جمعا بين الادلة
مسئلة وحلق العانة لا ينقض الوضوء وقال ابن الجنيد انها ناقضة لنا ما تقدم من الروايات الدالة على انحصار النقض في البول والغائط
والريح والنوم والاصل الدال على العدم **مسئلة** الدم الخارج من السبيلين اذا شك في تلوثه من النجاسة لا يوجب الطهارة وقال ابن الجنيد
يوجب مع انه سلم ان الدم الخارج من السبيلين لا يعد ناقضا اذا علم خلوه من النجاسة لنا ان الاصل بقاء الطهارة وعدم خروج النجاسة
وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل فقال ليس في هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم
الله بهما عليك احتج ابن الجنيد بانه بعد خروج الدم المشكوك في ممازجته النجاسة شاك في الطهارة فلا يجوز الدخول في الصلوة
لان المأمور به الدخول بطهارة يقينية والجواب المنع من الشك لان التقدير انه متطهر قبل ذلك يقينا والخروج يحصل الشك في الحدث
فيدخل تحت من تيقن الطهارة وشك في الحدث فيبقى على حكم الطهارة **مسئلة** اذا خرج البول والغائط من غير السبيلين فان كان
معتادا انتقض الوضوء مطلقا وان لم يكن معتادا فالاقرب انه لا ينقض الوضوء سواء كان فوق المعدة او تحتها وقال الشيخ اذا خرج
البول والغائط من غير السبيلين من جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء وان كان فوق المعدة
لم ينقض وقال ابن ادريس ينقض مطلقا لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك
او النوم وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من
الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تسمع الصوت ولو كان خروج الغائط او البول من
غير المعتاد ناقضا لما خص في الجواب عقيب السؤال لانه يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة وما رواه في الصحيح سالم بن الفضيل
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين احتج الشيخ على النقض بالخارج مما دون المعدة بعموم
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وعلى عدم النقض لو خرج من فوق المعدة بانه لا يسمى غائطا واحتج ابن ادريس بالعموم والجواب
عن الاول انه ينصرف الى المعهود ولانه مجاز فلا بد ان يحمل على المعنى المتعارف منه وللجمع بين الادلة وهو الجواب عن كلام ابن ادريس **الفصل**
الثاني في التخلي والاستنجاء **مسئلة** ذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس الى تحريم استقبال القبلة واستدبارها حال البول
والغائط في الصحاري والبنيان وقال المفيد لا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا وقد بني فيها مقعد
الغائط على استقبال القبلة واستدبارها لم يكن الجلوس عليه انما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن من الانحراف عن القبلة هذا
الكلام يعطي الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان وقال سلار يجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها وان كان في موضع قد بني على
استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد رخص ذلك في الدور وتجنبه افضل وقال

قراءة

ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة والشمس والقمر وهو موافق لكلام المفيد والمشهور الاول لنا
انها محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها في الحدث ولان فيه تعظيما لشعائر الله
وما رواه الشيخ عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي صلوات الله عليه قال قال النبي صلى الله عليه وآله
اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والنهي يدل على التحريم وما رواه ابن ابي عمير
عن عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلم ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها واحتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه
السلم وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل الجواز والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه كان يجلس
فلو سلم ذلك جاز ان يكون قد انتقل اليه الملك على هذه الحال وكان يتحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل
مع قيام الدليل **مسئلة** قال سلار لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وقال الشيخ لو استنجى بالجلود الطاهرة
وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة جاز وهو الحق لنا ان المطلوب انما هو ازالة النجاسة وقد حصل فيخرج من العهدة كما لو استنجى
بالحجر وما رواه الشيخ في الحسن عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت
فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها **مسئلة** نهى عن الاستنجاء بالعظم والروث وما له حرمة كالمطعوم
وتربة الحسين عليه السلم وغيرها قال الشيخ ينبغي ان يقول لا يجزي وهو اختيار ابن ادريس والحق عندي الاجزاء لنا ان
المقصود هو ازالة النجاسة وقد حصل فيخرج عن العهدة كما لو استنجى بالمحلل احتج الشيخ بانه منهي عنه والنهي يدل
على الفساد والجواب انه يدل في العبادات والاستنجاء ازالة النجاسة وليس عبادة ولا اشتراط فيها ما يشترط في العبادة
من النية والترتيب اجماعا فالمقدم ممنوع **مسئلة** لو استعمل ذا الجهات الثلث قال الشيخ اجزأ عند بعض اصحابنا
والاحوط اعتبار العدد والحق عندي الاول وهو اختيار ابن البراج لنا ان المراد ثلث مسحات بحجر كما لو قيل اضربه
عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات بسوط ولان المقصود ازالة النجاسة وقد حصل ولانها لو انفصلت لاجزأت
فكذا مع الاتصال واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا او منفصلا ولان ثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزأ كل واحد عن حجر والامر
بالعدد قد بينا المراد منه **مسئلة** قال الشيخ اذا طهر المحل بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة وكذا قال ابن حمزة وقال
في المبسوط استعمال الثلثة عبادة ونقل ابن ادريس عن المفيد جواز الاقتصار على الواحد لو نقى المحل به واوجب ابن
ادريس استعمال الثلثة وان نقى بدونها والوجه اختيار الشيخ ان قصد الاستحباب كما ذهب اليه المفيد لنا ان القصد
ازالة النجاسة وقد حصل فلا يجب الزائد ولان الزائد لا يفيد تطهيرا لان الطهارة قد حصلت بازالة العين النجسة.

الاحجار

الثلثة

بما صليت بالحجر الاول فلا معنى لاكتساب الزايد ولما تقدم في حديث ابن المغيرة الحسن عن ابي الحسن عليه السلم وقد سأله هل للاستنجاء حد قال لا ينقى مأثمه واحتج ابن ادريس بان اصحابنا خيروا بين الماء وثلثة احجار فلا تخيير الا في الاقل وبما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله والجواب ان ذلك يحمل على الغالب من ان الازالة لا تحصل بالاقل الا مع فرض حصولها به فيمنع الوجوب والحديث الاول لا يدل على الوجوب فيما يحصل معه النقا ويؤيده ما رواه بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ولا ريب ان الاتباع بالماء ليس واجبا فيما يحمل مع تعدد المخرج **مسئلة** المشهور ان من ترك الاستنجاء ناسيا اعاد صلوته في الوقت وخارجه وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول ناسيا يجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت قال ابو جعفر بن بابويه من صلى وذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة لنا انه شرط ترك الاستنجاء فيجب عليه الاعادة ولانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف وما رواه الشيخ في الحسن عن عمرو بن ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وفي الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلم قال اغسل ذكرك واعد صلوتك لا يقال ان الترك كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك السائل الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال احتج ابن الجنيد بما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يتوضى وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وعن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة واحتج ابن بابويه على اعادة الوضوء والصلوة مع نسيان البول بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وعلى اعادة الصلوة خاصة مع ترك الاستنجاء من الغائط بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه والجواب الطعن في سند الحديثين الاولين فان في طريق الاول احمد بن هلال وهو ضعيف وقد ذمه مولانا ابو محمد العسكري عليه السلم في مواضع متعددة وفي طريق الثاني عمار وهو ضعيف وحمل الشيخ الخبر الاول على من لم يجد الماء فانه يجزيه الحجر فاذا وجد الماء غسل ذكره ولم يعد صلوته للضرورة والثاني على انه اذا نسي ان يستنجي من الماء وقد استنجى بالحجر وكذا الثالث من احتجاج ابن بابويه فالمراد استنجى بالحجر ثم انصرف من الصلوة واستنجى بالماء واعاد الصلوة وحمل الخبرين الدالين على اعادة الوضوء على الاستحباب وابن ابي عقيل قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء **مسئلة** ذهب الشيخ في الاستبصار الى وجوب الاستبراء من البول والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل

عدم الوجوب احتج بما رواه في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى بلغ الساق فلا يبالي وفي الصحيح عن ابن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول لكنه من الحبائل والامر يدل على الوجوب والجواب المنع فان الظاهر من الاصحاب الاستحباب **مسئلة** حد سلار الاستنجاء بان يصر الموضع وخالفه ابن ادريس وهو الحق لنا قوله عليه السلم وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقى مأثمه ولان ما ذكره سلار يختلف باختلاف المياه في لزوجتها وخشونتها فلا يقرع مع اللزوج وقد يصير قبل التطهير مع الخشن فالمعتبر الانقاء **مسئلة** قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء زالت باقل او باكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا ان الاصل عدم وجوب الزايد على المزيل وان الاقتصار على الازيد من الضعاف وما روي عنهم عليهم السلم وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا ينقى مأثمه احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو معارض بما رواه نشيط بن صالح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال يجزي من البول ان يغسله بمثله

الفصل الثالث في كيفية الوضوء

مسئلة اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة قال الشيخ في المبسوط كيفيتها ان ينوي رفع الحدث واستباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس والذي يلوح من كلام المرتضى وجوب نية استباحة الصلوة وقال الشيخ في النهاية اذا نوى بالطهارة القربة جاز ان يصلي بها الفرايض والنوافل وقال ابو الصلاح حقيقة النية العزم على ايقاع الصفات المشروطة لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله سبحانه وموضعها في ابتدائه فان اخل بها المتوضي او بشي من صفاتها فوضوءه باطل والحق عندي اختياره في المبسوط لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى واذا نوى رفع الحدث مع باقي الصفات من الوجوب او الندب والقربة اجزأه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما تقدم احتج المشترطان معا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا لاجل الصلوة لان المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك اذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون الحكم فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا لخصوص وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانها

الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية بذاته وانما هو بالعرض لاجل استباحة الصلوة **مسئلة** قال في المبسوط لو نوى استباحة فعل من الافعال التي ليست من شرطها الطهارة لكنها مستحبة مثل قراءة القرآن ودخول المساجد لم يرتفع حدثه وتابعه ابن ادريس على ذلك والحق عندي ان يرتفع حدثه ويجوز له الصلوة بذلك الوضوء لنا انه نوى شيئا لا يصح الا برفع الحدث لانه نوى المستحب وانما يحصل برفع الحدث فتتضمن نيته رفع الحدث فيرتفع حدثه كما لو نوى استباحة الصلوة **مسئلة** اوجب الشيخ ابتداء غسل الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر الذقن وفي غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع فان نكس اعاد الوضوء وجوبا ورواه ابن بابويه في كتابه وابن ابي عقيل اوجبه وكذا ابن الجنيد وسلار وابن حمزة وابن زهرة وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وعلي بن بابويه وقال السيد المرتضى انه مستحب وليس بواجب فلو نكس عمدا لم يبطل وضوءه ولم يكن قد فعل محرما وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدلها على الوجه من اعلى الوجه الحديث وما رواه بكير وزرارة ابنا اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلم عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطشت او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وبيان الواجب واجب وما رواه الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق لا يقال هذا الحديث معارض للمتواتر من القرآن فلا يجوز التمسك به لانا نقول انا نتأوله على معنى ليس هكذا معنى تنزيلها او تأويل تنزيلها ثم فسره عليه السلم بان المراد الى بمعنى من فان حروف الجر يقوم بعضها مقام بعض احتج السيد المرتضى على الجمهور حيث جوزوا الابتداء من اطراف الاصابع بوجوه احدها الاجماع الثاني ان الحدث متيقن والاحوط انه لا يزول الا بما تيقن انه يزيل ومع الابتداء بالمرفق يحصل الزوال قطعا بخلاف العكس الثالث ان الجمهور نقلوا انه عليه السلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فنقول ذلك الوضوء الذي وقع البيان به اما ان يكون قد ابتدأ فيه من المرفق او انتهى اليه الثاني باطل والا لكان خلافه غير مقبول وهو باطل اجماعا فتعين الاول الرابع ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والجواب عن الاول بمنع الاجماع على مطلوبه وهو استحباب الابتداء من المرفق نعم انه يدل على رجحان الابتداء لان بعض علمائنا افتى بوجوبه وبعضهم باستحبابه والرجحان مشترك بينهما ولا دلالة فيه على خصوصية الاستحباب وعن الثاني والثالث انهما يدلان على وجوب الابتداء فان قصد بهذه الادلة ابطال مذهب الخصم بجواز النكس قصده والا فلا وعن الحديث الرابع انه محمول على مسح الراس والرجلين لانه المتبادر الى الذهن عند اطلاق لفظ المسح **مسئلة** المشهور عند علمائنا استحباب المضمضة والاستنشاق وقال ابن ابي عقيل انهما ليسا

عند آل الرسول فرض ولا سنة لنا انهما من العشرة الحنيفية وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلم وحكى وضوء امير المؤمنين عليه السلم قال ثم تمضمض وقال اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال الدعاء وما رواه سماعة قال سألته عنهما قال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وفي الحسن عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله احتج ابن ابي عقيل بما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وعن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والجواب عن الاول انه محمول على انهما ليسا من فرايض الوضوء وواجباته او من الوضوء الذي اوجبه الله لانه اذا اطلق الوضوء فهم منه الواجب وعن الثاني ان المراد نفي الوجوب لان لفظة على تعطي الوجوب فقوله ليس عليك اراد ليس واجبا وعن الثالث بالمنع من صحة السند فان في طريقه القسم بن عروة ولا يحضرني الان حاله وابن بكير وهو فطحي ومع ذلك فهو محتمل للتأويل اذ يحتمل انه ليس من السنة التي لا يجوز تركها لا بعيان فعله بدعة ويؤيد هذا التأويل انهما سنة لا سنة الوضوء لان الوضوء ونصفه كلها ولكنهما من الحنيفية التي قال الله لنبيه عليه السلم واتبع ملة ابراهيم حنيفا ويمكن ان يكون مقصود ابن ابي عقيل بالسنة الواجب كثيرا في كتابه **مسئلة** قال الشيخ في المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم يكثر فتواري جنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان تنبت حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يستر كان على المتطهر ايصال الماء اليها وهو الظاهر من كلام السيد في المسائل الناصرية فانه قال الامرد وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما تغطيه اللحية لا يلزم ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة والحق قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما تقع به المواجهة فانما يحصل لها ذلك مع الستر اما مع عدمه فان الوجه باق وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه مفهوم من التبطين ثم يؤيده ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء **مسئلة** لا خلاف في انه يجب غسل الوجه واليدين مرة

للجميع فلو لم يكف الكف الاول وجب الثاني ولو لم يكفيا وجب الثالث وهكذا الى ان يحصل بقدر الوجوب لقدر معين واما اذا حصل بالكف
الاول والمرة الاولى فهل يستحب المرة الثانية في غسل الوجه واليدين اكثر علمائنا على استحبابها كابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ
واتباعهم ولم يذكره علي بن بابويه وقال ابنه ابو جعفر الثانية لا يوجر عليها وقال ابن ادريس عنه ان الثانية لا تجوز لنا قوله تعالى احتجوا
وهو كل عام ثنيا ولي المرة والزائد فيه خلاف سعى لحث عموم العموم وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلم
عن الوضوء فقال مثنى مثنى وما رواه صفوان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال الوضوء مثنى مثنى وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه
السلم قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ولان الاول ربما لم يستوعب اجزاء المغسول فشرعت الثانية لتاتي على الجميع وهو المفهوم
من الحديث الذي رواه زرارة وبكير في الحسن انهما سالا ابا جعفر عليه السلم عن وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فدعا بطشت
وذكر الحديث الى ان قال فقلنا اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان
على ذلك كله احتج ابن بابويه بما رواه عن الصادق عليه السلم قال والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه واله الا مرة مرة وتوضا النبي وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به قال واما الاخبار التي رويت في ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع يرويه ابو جعفر الاحول ذكره
عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه واله للناس اثنتين اثنتين
وهذا على جهة الانكار لا على جهة الاخبار كانه عليه السلم يقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله صلى الله عليه واله وقد قال ومن تعدى
حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه فان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن
وقال الصادق عليه السلم من تعدى في الوضوء كان كناقضه قال وفي ذلك حديث اخر باسناد منقطع رواه عمرو بن ابي المقدام
وقال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلم اذ لا اعجب ممن يرغب ان يتوضا اثنتين اثنتين وقد توضا رسول الله اثنتين اثنتين
فان النبي صلى الله عليه واله كان يجدد الوضوء لكل صلوة فمعنى هذا الحديث اني لاعجب ممن يرغب عن تجديد الوضوء وقد جدد رسول الله صلى الله عليه واله قال والخبر الذي قد
روي ان من زاد على المرتين لم يوجر يوكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له وكذا ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد
وكذا ما روي في مرتين انه اسباغ والجواب عن الحديث الذين رواها اولا انه محمول على الوضوء الذي وقع بيانا للواجب فانه مرة مرة
فان بيان الواجب واجب فلا يجوز الزيادة فيه على المرة ونحن كذلك لا ننافي استحباب الثانية بدليل اخر ونؤيده وقوعه بيانا قوله
عليه السلم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واما ما ذكره من انقطاع الاحاديث التي ذكرها فانا لم نستدل بها بل بما تلوناه نحن من الاحاديث
وما ذكره من حمل الزيادة على التجديد لا يتمشى في الحديث الذي رواه زرارة وبكير عن ابي جعفر الباقر عليه السلم وقد ذكرناه ولا ينافي ذلك
ما قد روي ميسر عن ابي جعفر عليه السلم قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وما رواه عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وما رواه عبد الكريم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلم الا

مرة وما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة
لانا نجيب عن الاحاديث بان المراد ان الواجب مرة مرة ونحمل الالف واللام في الوضوء على العهد ويريد به الوضوء الواجب
وهو المفهوم عند الاطلاق واما الحديث الرابع فالمراد به ان من يعتقد ان الثانية فرض كالاولى لم يوجر عليه ويدل عليه ما رواه
عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين مسئلة وفي الثالثة
قولان قال الشيخ وابن بابويه وابن ادريس واكثر علمائنا ان الثالثة بدعة وبه قال ابو الصلاح وقال المفيد تثليث الغسل
فان قصد به تكلف الوضوء وقال ابن الجنيد الثالثة زيادة غير محتاج اليها وقال المفيد والغسل مرة وتثنيته اسباغ
وفضيلة وتثليثه تكلف ومن زاد على ثلث ابدع وكان مازورا وقال ابن ابي عقيل السنة الاتيان بالماء على الاعضاء مرتين
الفرض من ذلك مرة ولا تجزي الصلوة الا بها والاثنين سنة ولئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فيكون الاثنين ياتي على تقصيره
فان تعدى المرتين لا يوجر على ذلك فهكذا جاء التوقيف عنهم عليهم السلم وكلام ابن الجنيد والمفيد وابن ابي عقيل يدل على تحريم
الثالثة والحق اختيار الشيخ لنا ان الثالثة ليست من الوضوء على ما بيناه والا لكانت مستحبة وقد منعنا من استحبابها فيكون مانعا من
من الموالات الواجبة فيكون باطلا وما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلم قال الوضوء مثنى مثنى و
تقرير الاستدلال به ان نقول انه عليه السلم اشار بالوضوء الى الواجب او المشتمل على المندوب والاول يبطل لان الواجب هو المرة
بلا خلاف فتعين الثاني واذا كان المستحب المثنى فالزائد عليه لا يكون مستحبا فلا يكون الثالثة من الوضوء وما رواه محمد بن
ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم عن الوضوء الفرض واحدة والثانية لا يوجر والثالثة بدعة احتجوا بما رواه زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلم قال الوضوء مثنى مثنى فمن زاد لم يوجر عليه وهو يدل على الجواز والجواب انه رفع الثواب عنه اي الثالثة لا يدل
على الجواز فان الحرام يشارك في ذلك بل يدل على نفي الوجوب والندب مطلقا ولا دلالة للعام على الخاص وقول ابي الصلاح
ما بطال الوضوء عندي جيد لان الماء الماخوذ في الثالثة ليس ماء الوضوء فيكون المسح به مستانفا بماء جديد ليس من ماء الوضوء
فيبطل مسحه ولذلك يحكم ببطلان الوضوء مسئلة المشهور عند علمائنا ان الدلك في الغسل ليس شرطا بل متى حصل مسمى الغسل
اجزا حتى انه لو غمس وجهه في الماء او يديه اجزا وان لم يمر يده عليهما وقال ابن الجنيد واما الوجه الذي على الانسان غسله حتى لا يدع
منه شيئا الا اجرى الماء عليه من اعلاه الى اسفله وبيده ما يتبعه ليجريان الماء فوما حواه طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى وعلمهم
منه وجوب امرار اليد على الوجه قال المرتضى انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه
فيكون الاتي بالمهية في اي فرد اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة مسئلة قال ابن الجنيد اذا كان قطع من مرفقه ذراعه
وقال الشيخ ان كانت يده مقطوعة من فوق المرفق لم يجب عليه شيء ويستحب ان يمسح بالماء والحق عندي انه لا يجب عليه شيء بل يستحب له

خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق حينئذ بين عضو من اعضاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها فان
كان ابن الجنيد اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب وروى ابن بابويه قال سئل الكاظم عليه
السلم عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضى قال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روي في اقطع الرجلين وروى الشيخ في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضى قال يغسل ما بقي من عضده مسئلة
قال الشيخ في المبسوط لو خلقت له يد على ذراع واحد وله اصابع زايدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسل ذلك
دائما من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لم يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف
الاصابع ولم يستثن الزايد من الاصلي والوجه عندي ان التفصيل الذي ذكره الشيخ جيد في غير اليدين اما في اليد الزايدة
فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه والدليل عليه ما ذكره الشيخ رحمه الله في استدلاله على وجوب غسل
ما ادعى غسله من عدم استثناء الزايد دون غيره فان اليد الزايدة يصدق عليها انها يد فيتناولها الامر بالغسل لا يقال الامر يتناول
المعهود لا يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزايد لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد
لهذا ويصح قسمة اليد الى الزايدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها وانه فرد عليه فما تحت المرفق
مسئلة المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحد اختاره الشيخ في اكثر كتبه وابن
ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية والمسح على الراس لا يجوز اقل من
ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس اجزاه مقدار اصبع واحدة وحمل ابن ادريس ذلك
على سبيل الوجوب ونقل عنه مذهبا مخالفا لما اتفق عليه علمائنا مع ان كلام الشيخ يحتمل لان كثيرا ما يطلق على المندوب انه لا يجوز تركه
مع انه قال في الكتاب المذكور في المسح على الرجلين وان اقتصر عليهما في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به باس وقال ابن
بابويه حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس فان قصد بذلك ان محل الفرض في المسح لكل شيء
وقع منه اجزاه فهو حق وان قصد ان المسح يجب على هذا المحل كله كان ممنوعا وقال المفيد ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه
مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ ويدل
على ما اخترناه انه تعالى امر بالمسح ببعض الراس والرجلين مطلقا فالاتي بالمامور به لو مسح باصبع واحد طولا او عرضا يخرج عن عهدة التكليف
وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك
واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما رواه حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه
السلم رجل توضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه احتج الاخرون بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن

عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت
جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه قال لا الا بكفه والجواب انه محمول على الاستحباب ويؤيده ما رواه الشيخ في
الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال
يا زرارة قاله رسول الله ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله يقول فاغسلوا وجوهكم وايديكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض
الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما
بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه واله للناس فضيعوه الحديث مسئلة قال الشيخ في
المبسوط لا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزا لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه وقال
في الخلاف لا يجوز وقال ابو جعفر بن بابويه ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في مسح الراس والقدمين وابن ادريس ذهب
الى ان الاستقبال مكروه وابن ابي عقيل قال كيف مسح اجزا وابن حمزة اوجب ترك الاستقبال وهو الظاهر من كلام الشيخ
في التهذيب وقال السيد المرتضى الفرض مسح مقدم الراس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر ولا تشبهه في وجوب
مسح المقدم واما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم واجب ومنهم من يرى انه مسنون والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ اولا
لنا انه يصدق عليه الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا احتجوا بانه مستقبل للشعر فيكون منهيا عنه والجواب المنع ثانيا وان استقبال
الشعر في اليدين اما في مسح الراس فلا وحمله على اليدين قياس واحتج السيد المرتضى ان من مسح مقدم راسه من غير استقبال
الشعر فزيل الحدث والخلاف واقع في العدول عنه فيجب فعل المتيقن والجواب المنع من الخلاف لا يقتضي المنع فقام الدليل وقد بيناه
مسئلة قال الشيخ رحمه الله في المبسوط لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وهو يعطي عدم بطلان
الوضوء مطلقا وقال ابن الجنيد لو مسح بيده من مقدم الراس الى مؤخره اجزاه اذا كان غير معتقد ان ذلك الفرض عليه
فان اعتقد فرضيته لم يجزه الا ان يعيد ذلك مسحا وقال ابن حمزة يحرم مسح الجميع احتج الشيخ بانه فعل المامور به فيجب ان يخرج عن
العهدة وفعل الزايد وان كان محرما لا يرفع حكم ما فعله احتج ابن الجنيد بانه مسح ما لا يعتقد انه فيجب ان لا يجزي والجواب ان
الاعتقاد غير مؤثر في الفعل نفسه مسئلة مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين والمراد بالكعبين هو المفصل
بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ اكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما الناتيان في وسط
القدم وقال الشيخ في كتبه وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هو

معقد الشراك وقال الفقيه الكعبان قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام العرقوب لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلم فقلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلم وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه واله الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم لانه اقرب الى ما عدده اهل اللغة به مسئلة الذي اخترناه في كتبنا مثل منتهى المطلب والتحرير وقواعد الاحكام والتلخيص غيرها انه يجوز المسح على الرجلين منكوسا بان يبتدئ من الكعبين الى رؤس الاصابع على كراهية والاولى الابتداء من رؤس الاصابع وليس واجبا وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤس الاصابع الى الكعبين وهو ظاهر من كلام ابن بابويه والسيد المرتضى وان كان في كلامهما احتمال والاقوى عندي لنا على الوجوب ان قلنا قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين وموضوع الى للغاية ولا خلاف في ان الامر هنا للوجوب وما رواه الشيخ عن بكير وزرارة ابني اعين عن الباقر عليه السلم لما حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه واله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه وما رواه في الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع ثم مسحهما الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها ولان الوضوء الذي وقع بيانا من رسول الله صلى الله عليه واله ان كان الابتداء فيه من الاصابع لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول ولان القائلين بهذا الوجه يخرج عن العهدة بيقين دون العكس احتج الاخرون بما رواه يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وبما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب تجويز مسح القدمين منكوسا دون الراس ان الاحاديث المذكورة قوية والوجه حملها على الجواز وعلى ما قلناه من الاولوية الندبية مسئلة قال الشيخ في الخلاف لا يجوز ان يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا عند اكثر علمائنا وروت رواية شاذة انه يستانف ماء جديدا فيحمل على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استيناف الماء الا مالكا فانه اجاز المسح ببقية الماء وهذا يشعر بوجود خلاف فيه لكنا نادر ولعله اشار بذلك الى ما ذكره ابن الجنيد فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه والمشهور عند علمائنا استيناف الوضوء لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه واله ثم مسح ببقيته ما بقي في يده على راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن زرارة وبكير عن الباقر عليه السلم وقد وصف وضوء رسول الله

صلى الله عليه واله ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه ولم يجدد ماء وفي الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال وضات ابا جعفر عليه السلم بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى به ثم صب عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندا راسه ورجليه احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت اماء جديد فقال براسه نعم وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح والجواب انه محمول على التقية لانهما خالفا اجماعا فانه لا خلاف في جواز المسح والتقيا طهارة مع مسح ان يجدد غسله فيما فيه ماء جديدا ويكون للمسح قال الشيخ ويحتمل الثاني ان يكون المراد بالماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه وليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ويؤيده ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه مسئلة المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمنى قبل اليسار وبالعكس قال سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى قال وفي اصحابنا من لا يرى بين الرجلين ترتيبا وقال ابن ابي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا ان بدا بمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع فبدا باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال ابن الجنيد لو بدا بيساره على يمينه في اليد او الرجل رجع على يساره بعد يمينه في اليد والرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك وقال ابن بابويه يبدا بالرجل اليمنى في المسح قبل اليسرى وكذا قاله ولده ابو جعفر والوجه الاول لنا انه تعالى اوجب مسح الرجلين مطلقا وهو يصدق مع الترتيب وعدمه فيخرج عن العهدة بايهما كان اذ لا دلالة للكلي على الجزئي ولان الاحاديث وردت مطلقة

الفصل الرابع في بقايا احكام الوضوء مسئلة اتفق علماؤنا على وجوب الموالاة واختلفوا في تفسيرها على معنيين احدهما انها المتابعة والثاني اعتبار الجفاف والذي اختاره الشيخان وجوب المتابعة بحيث يغسل يده اليمنى عقيب الفراغ من غسل وجهه ويغسل يده اليسرى عقيب الفراغ من يده اليمنى ويمسح براسه عقيب الفراغ من غسل يده اليسرى ويمسح رجليه عقيب مسح راسه فان اخر بعض الاعضاء لغير عذر اثم ثم ان جف السابق استانف الوضوء والا اتم وان كان لعذر او لانقطاع ماء جاز ثم يجب الاتمام ان بقيت الرطوبة والا استانف ان جف وقال علي بن بابويه وتابع ... فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه واتيت بالماء فاتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوءك او لم يجف وقال ابو الصلاح كما قال الشيخ قال الموالاة واجبة وهي ان تصل توضئة الاعضاء بعضها ببعض فان حصل بينهما مهلة

... المنسوبة الى الشيخ الشهيد ان في تفسير الموالاة ثلثة اقوال للاصحاب الاول والثاني ما ذكره المصنف والثالث التفصيل وهو ان الموالاة وهي المتابعة مع عدم العذر ومراعاة الجفاف معه ... فان الفوات من الموالاة هي المتابعة ... عن التفصيل لانه لو توقف لضرورة ولم يجف البلل لم يأثم ... العذر ولم يبطل وضوءه ... البطلان عند الجفاف ... ان لو فرق اختيارا لم يبطل وضوءه لاصحاب والموالاة واجبة في الوضوء ... كلام الشيخ ... كون التفصيل ... هو التفصيل الذي ذكره بعينه ... كلام الاصحاب ...

حتى الاول بطل الوضوء وقال المرتضى في المسائل الناصرية الموالاة عندنا واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء الثاني اعتبار الجفاف وهو اختيار ابن ادريس فانه ذهب الى تجويز تاخير غسل اليد اليمنى عن الوجه اختيارا ما دام الوجه رطبا ولا يجوز تاخيره حتى يجف بطوبته وكذا باقي الاعضاء وهو اختيار ابن حمزة وابن زهرة والحق الاول لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والاستدلال بها من وجهين الاول انه امر فيقتضي الفور لانه الاحوط ولقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات الثاني انه اوجب غسل الوجه واليد والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل وفعل الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اذا توضات بعض وضوئك وعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض الا سنة للال حكم عليه السلم بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال اتبع وضوءك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة فعل كل واحد عقيب الاخر ولان ما ذكرناه احوط فان اليقين يحصل معه بخلاف ما ذكره ابن ادريس ولانه عليه السلم ... الوضوء وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ان وقع مع قيد الموالاة وجبت والا وجب تركها المخالف ان الامر بالغسل ورد مطلقا والاصل براءة الذمة من المبادرة ولا تثبت ان الامر لا يقتضي الفور والجواب فيه ما في وجوب المتابعة المشهور بين علمائنا تحريم التولية في الطهارة فلو وضاه غيره مع المكنة لم يقع عنه ويجوز مع الضرورة وذكره الاستعانة وقال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يقتضي وجوب صدور الفعل عنه وقبول الفعل من الغير لا يستلزم الصدور عنه فان لم يقتض المنافاة فلا اقل من عدم الاستلزام فيبقى في عهدة الامر ولا يخرج عن التولية لتحصيل اليقين بارتفاع الحدث وزوال المانع من الدخول في الصلوة فيستمر المانع الى تحصيل المزيل قطعا قال الشيخ في المبسوط لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة يستحب الابتداء بالمضمضة والعكس بدعة كفصول الاذان واحتج بان الفعل في نفسه مستحب فتكون كيفيته مستحبة والجواب المنع من استحباب الكيفية وهما لحقنا لا بد من تحقيقه وهو ان كيفيات الافعال المندوبة اذا غيرت هل يكون حراما ام لا والوجه ان المغير ان اعتقد مشروعيتها على الوجه الذي غيره كان ماثوما في اعتقاده اذا لم يستند فيه الى دليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه ان الفعل يقع لاغيا لا اثم عليه ولا ثواب فيه قال ابو الصلاح لو مسح على الحنبة المشروع او استانف لمسحه ماء جديدا او جعل موضع المسح غسلا على حال او ثنى بالزيادة عليها بطل الوضوء وكلام الشيخ في المبسوط يعطي عدم الابطال ومسح الجميع مطلقا لانه قال لا يستحب مسح جميع الراس فان مسح جميعه تكلف ما لا يحتاج اليه وقد سبق البحث في ذلك قال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضا ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظاهر من الايات والاخبار بمشاهدتنا والائمة احاديث علمائنا مسئلة طويلة لعلمائنا في ذلك لم اقف عليها وقال ابن الجنيد من تطهر الى ... والظاهر

رجليه وهما في الماء احتاج ان يخرجهما الى ان يخوض بهما الى ان يمسح بيديه عليهما وهو في الماء لان تطاول خوضه ذهاب جفاف وضاءة من اعضائه وان لم يجف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط وكان والدي رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس ببعيد لعدم العطاب لان المسح يجب بنداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد يجوز المسح على الخفين عند التقية والضرورة اجماعا واذا زالت الضرورة او نزع الخف قال الشيخ يجب عليه استيناف الوضوء والوجه عندي انه لا يستانف لانه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها احتج الشيخ بانها طهارة ضرورية فيتقدر بقدر الضرورة كالتيمم والجواب الفرق فان الطهارة هنا رفعت الحدث بخلاف التيمم لو كان على اعضاء الغسل جبيرة وامكن نزعها وجب والا مسح على الخرقة والجبيرة ويستبيح بذلك الصلوة ما لم يحدث قال الشيخ او يزول العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة شيء من الصلوة والاقرب عندي عدم وجوب تجديد الوضوء والبحث كما تقدم قال في المبسوط يكره للمحدث مس كتابة القران وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان والكتاتيب لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القران وان قلنا ان الصبيان على خطاطبين فينبغي ان يحمل بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة وبه افتى ابن ادريس وابن البراج وقال في الخلاف لا يجوز للمحدث ويجب على الولي ان يمنعوا المكتوب من القران وقال ابو الصلاح يحرم على المحدث مس كتابة القران او اسم الله تعالى والوجه عندي ما ذكره الشيخ في الخلاف لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرا المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقراه وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عمن قرا في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وهذا الحديث وان كان في طريقه الحسين بن المختار وهو واقفي الا ان ابن عقدة وثقه وعن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم قال المصحف لا تمسه على غير طهارة ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون قال الشيخ والنهي عن مسه تعليقه للاستحباب وروي في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى عليه السلم عن الرجل يحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا والظاهر انه نفى الحل مع المباشرة للكتابة احتج الاخرون بان الاصل براءة الذمة والجواب فيه منع شغلها بالقران والاحاديث قال ابن الجنيد يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه وان يعتقد عند ارادة الطهارة انه يؤدي فرض الله منها للصلوة ولو عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزاه ذلك وفي هذا الكلام احكام ثلثة مختلف فيها الاول انه جعل ترك التولية مستحبا وقد سبق البحث فيه الثاني انه يوهم جعل النية مستحبة عطفا على المستحب وفيه نظر فانا قد بينا وجوب النية الثالث انه جعل وقتها عند ارادة الطهارة فان اراد بذلك حال غسل اليدين المستحب او غسل الوجه فهو جيد اما لو اراد اذا عزبت النية عنه قبل

لانه عطف

ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك سوى علمائنا فتى قد نازع فيه ابن ادريس واوجب تقديم النية بجملتها على العبادة بحيث يقارن اول جزء من العبادة اخر جزء من النية والشيخ قال وقت النية يستحب ان يفعل اذا ابتدا في غسل اليدين وتتعين وجوبها اذا ابتدا في غسل الوجه في الوضوء والراس في غسل الجنابة ولا يجزى ما يتقدم على ذلك وقول ابن ادريس ليس بمعتمد لانه يجب ان يقصد بقلبه ايقاع الافعال الصادرة عن القوى البدنية على الوجه المخصوص وليس في ذلك تكليف بما لا يطاق كما توهمه فان النية محلها غير محل الفعل لو ضم نية الرياء الى نية الفعل فالوجه عندي ان طهارته غير مجزية ويلوح من كلام السيد المرتضى الجواز لانه استدل على الابتداء بالمرفق اما وجوبا كما ذهب اليه بعض علمائنا او استحبابا كما اختاره هو بما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه توضأ حيث توضأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال ولفظة مقبول يستفاد بها في عرف الشرع امران احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الله الصلوة الا بغير طهارة والامر الاخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصودة بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم يجب اعادتها وهذا الكلام يوهم ان العبادة اذا قصد بها الرياء اجزأت لانه مأمور بايقاع العبادة على وجه التقرب الى الله تعالى والا خلاص ولم يتحقق ذلك مع الرياء فلا يكون اتيانا بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف المشهور انه يستحب تجديد الوضوء لكل صلوة وقال ابو جعفر بن بابويه في تاويل الاحاديث الواردة بتكرار الوضوء مرتين ان معناها تجديد الوضوء وقولهم الثالث لا يوجر عليها يريد به التجديد الثالث ومثل بانه يستحب الاذان والاقامة للظهر والعصر ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له فان اراد التجديد الثالث لصلوة ثالثة ليس بجيد فيخالف المشهور وان كان المراد التجديد الثالث لصلوة واحدة فلم اقف فيه على نص قال ابن الجنيد اذا بقي موضع من الاعضاء التي يجب غسلها لم يكن بلة فان كان دون سعة الدرهم بلها وصلى وان كانت اوسع اعاد على العضو وما بعده ان لم يكن قد جف ما قبلها كان قد جف ابتدأ الطهارة ولا اعرف هذا التفصيل لاصحابنا وانما الذي يقتضيه اصول المذهب وجوب غسل الموضع الذي تركه سواء كان بقدر سعة الدرهم او اقل ثم يجب غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة مع عدمها ولا اوجب غسل جميع ذلك العضو بل من الموضع المتروك الى اخره ان اوجبنا الابتداء من موضع مخصوص والموضع خاصة ان سوغنا النكس لنا على وجوب غسل الباقي وما بعده مع قصور السعة عن الدرهم انه غير مرتب لو لاه مع ان الترتيب واجب قال ابن الجنيد وقد روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وابن منصور عن زيد بن علي عن حديث في امامه عن النبي صلى الله عليه واله اطلق الاصحاب القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما وكذا فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم تجب وشكاله انه اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث

وذلك في الصلاة تبع ما يستفيده بالسابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارة لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك فان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف لو توضأ وصلى الظهر ثم توضأ وصلى العصر ثم احدث بينهما ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين وجب عليه اعادة الظهر لان العضو المتروك ان كان من الطهارة الاولى بطلت الظهر وصحت العصر بالطهارة وان كان من طهارة العصر صحت الصلوتان بالطهارة الاولى وقال ابن ادريس يجب عليه الصلوتان معا لان الوضوء الثاني لم يحصل به رفع الحدث ولا استباحة الصلوة ولا يستباح الصلوة بالاجماع منا الا بنية رفع الحدث او نية الاستباحة بالطهارة وقول ابن ادريس هو الاقوى عندي لما قدمناه من صفة النية والعجب ان الشيخ في المبسوط قال ما قلناه في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا يستمر عليه قال الشيخ ره لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم توضأ وصلى العصر وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلم بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة الوضوء لانه ما ادى واحدة منهما بيقين والاقرب عندي ان يصلي اربعا ما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا قال الشيخ ولو صلى كل صلوة من الخمس بوضوء وذكر انه احدث عقيب احدى الطهارات ولم يعلم عينها توضأ واعاد الخمس ولو لم يحدث لكنه علم انه اخل بعضو مجهول توضأ واعاد الاولى لا غير والتحقيق انه ان اكتفى بالقربة في النية اعاد في الفرض الاول اربعا وثلثا واثنتين وان لم يكتف بها واشترطنا الاستباحة او رفع الحدث اعاد الجميع في الفرض الثاني كالاول وكلام الشيخ لا توجيه له قال الشيخ في صاحب السلس احدهما وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة فريضة ولا يجوز له ان يجمع بين صلاتي فرض بوضوء واحد ذكره في الخلاف والثاني انه لا يجب عليه ذلك بل يجوز له ان يجمع بين صلوات كثيرة بوضوء واحد اختاره في المبسوط والوجه الاول لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وهو عام خرج منه من لا حدث عليه فيبقى الباقي على العموم ولان الاحتياط يقتضي ذلك ولانه محدث والحدث ان لم يرتفع لاجل الضرورة فلا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة ولان القول بتكرير الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا يجتمعان والاول حق والثاني نظيره بيان التنافي ان خروج الحدث المتكرر ان اقتضى ايجاب الطهارة المتكررة اولا فان اقتضى وجب التكرير في حق صاحب السلس عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة السالم عن معارض كون الخروج المتكرر موجبا احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وحمله على المستحاضة قياس ونحن لا نقول به والجواب ان البراءة الاصلية معارضة بدليل الاحتياط فبقي ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض وقد روى ابن بابويه في الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم اذا كان

اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا وعلقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى
يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين
ويفعل ذلك بالصبح وهو يشعر بجواز الجمع بين الظهر والعصر خاصة وبين المغرب والعشاء خاصة دون باقي الصلوات وهذا
مواخبة زمانى كتاب منتهى المطلب مسئلة المبطون اذا فجأه الحدث وهو في الصلوة قال بعض علمائنا يتطهر
ويبني على صلوته لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته
وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر عليه السلم اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف
ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك وهو بمنزلة من تكلم
في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة والوجه عندي ان عورة ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته
من غير ان يجدد وضوءا كصاحب السلس ولو كان يتمكن نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة ويدل على ذلك
ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه
يجب عليه الاستيناف لانه يمكنه من فعل الصلوة بلا طهارة وجب عليه ما يتمكن منه مما كلف **باب الغسل** وفيه فصول
الفصل الاول في اقسامه وهو واجب وندب فالواجب غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة وغسل الاموات والاغتسال
مسئلة في وجوب هذه الاغسال وههنا اغسال اخر اختلف في وجوبها وانا اسوق اليك البحث عنها ان شاء الله في مسائل
المشهور بين اصحابنا وجوب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره بالغسل وبعد برده بالموت اختاره الشيخان وابن ابي
عقيل وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار مع تردده وابن بابويه وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى بانه مستحب ونقل الشيخ عنه
في الخلاف والاقوى الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلم قال وغسل من مس ميتا واجب وعن يونس
عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم قال الغسل في سبعة عشر موضعا منها الفرض ثلث فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال
غسل الجنابة وغسل من مس ميتا وغسل الاحرام قال الشيخ ره قوله وغسل الاحرام يعني ان ثوابه ثواب غسل الفرض وعن
الحسن عن حريز عن الصادق عليه السلم قال من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه وان برد ثم مسه
فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال
يغتسل الذي غسل الميت وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت
فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهايم والطير اذا مسها عليه غسل قال ليس هذا كالانسان احتج
المخالف بالاصل وبما رواه سعد بن ابي خلف في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة

والباقي سنة والجواب عن الاول ان الاصل براءة الذمة ما لم يدل دليل على خلافه وقد بينا ما تقدم الدال على وجوبه وعن الثاني ان المراد
بالسنة ما ثبت من جهة السنة لا من طريق القرآن فان غسل الحايض والاستحاضة والنفاس واجب عنده فلا يكون حمل لفظ السنة ههنا على الندب
بل المراد ما قلناه **مسئلة** المقتول قودا او المرجوم يؤمران بالاغتسال قبل قتلهما والتكفين ثم لا يجب بعد قتلهما الغسل بل
يصلى عليه ويدفن وهل يجب على من مسه بعد قتلهما الغسل قال ابن ادريس نعم والوجه عندي عدم الوجوب لنا الاصل براءة الذمة ولان
الغرض ورد بالوجوب على من مس قبل تطهيره بالغسل وهذا الشخص ليس في صورة النزاع لانه طهر بالغسل احتج بانه قد مس ميتا بعد برده
بالموت فيجب عليه الغسل والجواب ان النص لم يرد بالقيد الذي ذكره وهو كون التغسيل بعد الموت **مسئلة** قطعة قطعت
من حي او ميت من الناس وكان فيها عظم وجب على من مسها الغسل اطلق اصحابنا الموجبون وقيل بتقييده بعد الموت للغسل من المس
ذلك وقال ابن الجنيد يجب الغسل على من مس ما قطع من الانسان اي من قطعة فيها عظم بينه وبين سنة لانه من ميتا من الناس
فيجب عليه الغسل ولا اعلم الوجه في تقييد ابن الجنيد بالسنة **مسئلة** المشهور ان غسل الاحرام مستحب اختاره الشيخان فانه المفيد
قال غسل الاحرام للحج سنة ايضا بلا خلاف وكذا غسل احرام العمرة وهو اختيار ابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس
وابن البراج وابي الصلاح وقال ابن ابي عقيل انه واجب وقال المرتضى الصحيح عندي ان غسل الاحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التأكيد
فلهذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تأكيده والحق الاستحباب لنا الاصل
براءة الذمة وما تقدم في حديث سعد عن الصادق عليه السلم من قوله الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة
احتجوا بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال وغسل المحرم واجب والجواب ان المراد به شدة الاستحباب لقوله عليه السلم في الكتاب وغسل الاستسقاء
واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب ومعلوم ان سنة الحديث ضعيف **مسئلة** اختلف علماؤنا في
وجوب الغسل على قاضي صلوة كسوف الشمس والقمران تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق فقال السيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة
وابو الصلاح وسلار بوجوبه وقال المفيد انه مستحب وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وللشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية والجمل
والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه مستحب ولم يتعرض في المبسوط لوجوبه بل قال يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه ولم يتعرض
ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا استحباب والحق الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقوله عليه السلم من فاتته صلوة فليقضها كما
فاتته كما لا يشترط الغسل في الاداء بل هو مستحب كذلك القضاء ولحديث سعد عن الصادق عليه السلم وقد تقدم احتج الاولون بما رواه حماد بن
عيسى في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال وغسل الجنابة وفي رواية غسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وبما رواه حريز عمن
اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم
بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل والجواب عن الاول ان المراد به المبالغة في الاستحباب جمعا بين الادلة وعن الثاني

وهو فيه اظهر مع ان سنده مرسل **مسئلة** قال ابو الصلاح يجب الغسل على من سعى الى مصلوب ليراه بعد ثلثة ايام وقال ابن البراج
انه ندب وهو الاقوى لنا الاصل عدم الوجوب فلا يصار الى خلافه الا بدليل ناقل قال ابن بابويه روي ان من قصد الى مصلوب لينظر اليه
وجب عليه الغسل عقوبة ولم يذكر سند الرواية ولو صحت حمل على شدة الاستحباب **مسئلة** نقل عن بعض علمائنا وجوب غسل المولود
والاقرب الاستحباب لنا الاصل عدم شغل الذمة بالواجب فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج المخالف بما رواه سماعة عن الصادق
عليه السلم وقد عد الاغسال وغسل النفساء واجب وغسل المولود وغسل الميت واجب والجواب المراد به شدة الاستحباب
جمعا بين الادلة **مسئلة** المشهور من علمائنا ان غسل الجمعة مستحب وليس بواجب قال ابن بابويه انه واجب على الرجال
والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع آخر كتابه غسل يوم الجمعة سنة واجبة والوجه الاول لنا الاصل
براءة الذمة مع عدم المعارض فيقتضي ما قلناه وما ذكرناه في حديث سعد واحتج ابن بابويه بما رواه سماعة عن الصادق عليه السلم قال
سألته عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وما رواه عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن
عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سألته عن الغسل يوم الجمعة قال واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر ومثله ما رواه محمد بن عبد الله عن الرضا
عليه السلم والجواب ما تقدم من ان المراد به الاستحباب المؤكد ويؤيده ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن قال سألت ابا الحسن عليه السلم
عن الغسل يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الجمعة
فقال سنة في الحضر والسفر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وعن القسم عن علي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن غسل العيدين اواجب
هو قال هو سنة قلت والجمعة قال هو سنة **مسئلة** قال الشيخ في الخلاف اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما وفي
عندي خلاف ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب وليس مرتبة الوجوب كل منهما ان نوى الوجوب في الجمعة والجنابة لم يجزه لانه
يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله وان نوى الندب لم يرفع غسل الجنابة على وجه الحكي
معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان لا يقع عليهما ولانه لا احدهما لانه ترجيح من غير مرجح **مسئلة** قال
الشيخ اذا اغتسل ونوى به غسل الجمعة اجزأه والوجه انه لم يجز عن غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجزه عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون الجنابة
لم يجزه عن واحد منهما ايضا والوجه عندي ان يقول ان كانت نية الشرط في الغسل لم يجزه عن غسل الجنابة من الجمعة لانه نوى
الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى في العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى غسلا مطلقا ونوى الوجوب او الندب اجزأ عن الجنابة ان نوى
الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وفي الحكم الثالث لا يجزيه عن الجمعة وهو معتمد على الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه نوى غسلا مندوبا فيقع
ايقاعه لم يقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة على الوجه المطلوب احتج ره بان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف وزيادة التطهير ومن هو
جنب لا يصح منه ذلك والجواب المنع من الغاية التي ذكرها وهي زيادة التطهير الا بمعنى رفع الحدث وان عنى به النظافة فهو مسلم لكن لم يصح

اعلم انه لا خلاف بين علمائنا في ان ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يجب كالصحيح غسل الاحرام لكافي **الفصل الثاني** في غسل الجنابة **مسئلة** اختلف المتأخرون من علمائنا في غسل الجنابة
هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتحرير الخلاف ان المحدث اذا خلا من عبادة تجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين
ومس كتابة القرآن وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد هل الواجب اذا وقع الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب
والاقرب الاول وهو مذهب والدي ره خلافا لابن ادريس بالثاني لنا وجوه الاول ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلم
عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة
وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ووجه الاستدلال من
وجهين الاول انه علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون معلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب
المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بشرط عبادة من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف الثالث قوله
عليه السلم انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت عبادة اولا الرابع ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها
ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي عليه السلم ما تقول
يا ابا الحسن فقال علي عليه السلم اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل
فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار ووجه الاستدلال انه عليه السلم انكر ايجاب الحد والرجم ونفي ايجاب الغسل لان
ايجاب العقوبتين يقتضي ايجاب الغسل اولى ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بالعبادة كذلك وجوب الادنى الخامس
القول بالحكم وعدم الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا
فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظاهر احتج ابن ادريس بوجوه الاول ان المقتضي للوجوب كونه شرطا في عبادة واجبة فلا يتحقق
الوجوب بدون وجوب العبادة اما المقدمة الاولى فلما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المرأة
يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل نفي وجوب الغسل لنفي صحة الصلوة
الثاني انه يجوز تأخيره الى تضيق وقت الصلوة فلا يكون واجبا لغيرها الثالث قوله وان كنتم جنبا فاطهروا عطف الجملة على جملة
الوضوء فيشركان في الحكم ولما لم يجب الوضوء لغير الصلوة فكذا الغسل والجواب عن الاول ان الغسل انما يجب اذا كان رافعا
للحدث وهو غير متحقق في الحائض فلا يجب عليها وعن الثاني ان الامر عند ما ليس بالفور وعن الثالث بالمنع من المساواة في الحكم
وعطف الجمل بعضها على بعض مسلما لكن الآية تدل على وجوب الغسل عند ارادة الصلوة ولا تنفي الوجوب عند عدم الارادة وقد

ذكرنا هذه المسئلة مطولا في كتاب منتهى المطلب فليطلب هناك مسئلة للعلماء قولان في وجوب الغسل بالوطي في دبر المراة من غير انزال قولان فالذي اختاره السيد المرتضى ره وابن الجنيد وابن حمزة وابن حماد وابن ادريس وجوب الغسل وروى ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل وهو اختيار الشيخ في الاستبصار والنهاية وهو الظاهر من كلام سلار وقال في كتاب النكاح من المبسوط الوطي في الدبر يتعلق به احكام الوطي في الفرج من ذلك افساد الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل وروى في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطي الا ان ينزل فان لم ينزل فلا يتعلق به على ذلك وقال في كتاب الصوم منه والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او فرج غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وسئل في الحائريات عن رجل جامع في الدبر فاجاب بان عليهما الغسل انزلا او لم ينزلا وفي اصحابنا من قال في ذلك اذا لم ينزلا والاحوط الاول احوط وقال في الجنابة من المبسوط اذا ادخل ذكره في دبر المراة او الغلام فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما وهو يدل على تردده في ذلك والحق ما اختاره السيد المرتضى لنا قوله تعالى او لامستم النساء وما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته متى يجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والادخال صادق في الدبر كصدقه في القبل وما رواه الشيخ عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن رجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد الماتيين فيه الغسل وما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم في قضية اختلاف الصحابة في الجماع في القبل من غير انزال والنكار على الانصار حيث لم يوجبوا الغسل بقوله اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وجه الاستدلال انه عليه السلم انكر ايجاب الحد دون الغسل وهو يدل على متابعته في الوجوب لكذا كيبها فيجب الغسل لان عدم ايجاب الغسل مع ايجاب الغسل عند التقاء الختانين من غير انزال مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان التنافي ان ايلاج الفرج في الفرج المشتهى طبعا بحيث تغيب الحشفة اما ان يكون موجبا للغسل اولا واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع عملا بالمقتضى واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هناك عملا باصالة براءة الذمة السالم عن معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فلما تقدم وللاجماع عليه احتج المخالف بما رواه البرقي في الصحيح قال سئل ابوعبدالله عليه السلم عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وما رواه احمد بن محمد عن البرقي عن ابي عبدالله عليه السلم قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل لا غسل عليها ولان الاصل براءة الذمة ولان قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل يدل بمفهومه على عدم ايجاب الغسل عند عدم الالتقاء وهو ثابت في صورة النزاع ولان ايجاب الغسل على الرجل واسقاطه عن المراة مما لا يجتمعان والثاني ثابت

فينبغي

فينتفي الاول بيان التنافي ان غيبوبة الحشفة اما ان يكون موجبة للغسل اولا واياما كان يلزم عدم الاجتماع والاجماع القايل بوجوبه على الفاعل قايل بوجوبه على المفعول والقايل بعدمه على احدهما قايل بعدمه على الاخر فالفرق خلاف الاجماع وبيان السقوط في طرف المراة ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلم كيف جعل على المراة اذا رات في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها اذا جامعها دون الفرج في اليقظة غسلا قال لانها رات في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة لوجب عليها الغسل انزلت او لم تنزل والحديث الحلبي والبرقي وقد تقدما والجواب عن حديث الحلبي انا نقول بموجبه ونمنع دلالته على صورة النزاع فان الدبر عندنا يسمى فرجا لغة وعرفا اما اللغة فلانه ماخوذ من الانفراج واما عرفا فلذلك ايضا لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون واشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجا للمعنى الذي هو الانفراج وعن الثاني ان الاتيان في الدبر اعم من الغيبوبة الحشفة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على عدم الغيبوبة ليصح تناول اللفظ له جمعا بين الادلة واصالة براءة الذمة معارض بالادلة التي ذكرناها وبالاحتياط ودلالة المفهوم ضعيفة ولانه منفي بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم عما عداه لزم خرق الاجماع وعن الثالث بالمنع او بالتزام المساواة فان الايلاج مع الشهوة مختص بالرجل فجاز ان يكون هو العلة سلمنا المساواة لكن الحكم الذي ذكرتموه متروك بالاجماع فان الانزال موجب للغسل ويحتمل ان يكون الجماع في غير الدبر لان الدبر قد بينا انه يسمى فرجا ويحتمل الامناء قال الشيخ في حديث حفص بن سوقة خبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة واشار بذلك الى حديثي الحلبي والبرقي مع ان حديث البرقي مرسل قال وانه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ولان الذمة برية من وجوب الغسل فلا يتعلق عليها وجوب الغسل الا بدليل يوجب العلم وهذا الخبر من اخبار الاحاد التي لا توجب العلم ولا العمل به وقد اجبنا عما ذكره قال السيد المرتضى لا خلاف بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال ولا وجدت في كتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه مسئلة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين رسول الله صلى الله عليه وآله انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الايلاج في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة في وجوب الغسل بالايلاج في كل واحد منهما واتصل في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب

الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فظاهر لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اردناه لان كل خبر يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك وهذا يدل على ان الخبر بذلك كانت مشهورة في زمن السيد المرتضى رحمه الله بل ادعاؤه الاجماع يقتضي وجوب العمل به لانه صادق نقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به في نقل المظنون فكذا في المقطوع به مسئلة الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المراة والحق فيه وجوب الغسل لوجوه الاول انكار علي عليه السلم على الانصار فانه يوجب متابعة الغسل للحد والحد هنا ثابت فيثبت الغسل الثاني انه اولج في فرج مشتهى طبعا فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها الثالث الاجماع المركب فان كل قايل بوجوبه في دبر المراة قايل بوجوبه في دبر الغلام قال الشيخ اذا اولج ذكره في دبر الغلام او المراة فلاصحابنا فيه روايتان احدهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما ولم يفت بشيء في فصل الكتابة مسئلة اذا اولج فرجه في فرج بهيمة او حيوان قال الشيخ لا نص فيه فينبغي ان يكون المذهب انه لا يتعلق به غسل لعدم الدليل الشرعي عليه والاصل براءة الذمة والسيد المرتضى قال قولا يدل على ان اصحابنا اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة لانه قال في المسائل التي ادعى وجوب الغسل فيها على المجامع في دبر المراة واما الاخبار المتضمنة لتعلق الغسل بالتقاء الختانين فلا دلالة فيها عليها لان اكثر ما يقتضيه ان يتعلق وجوب الغسل بالتقاء الختانين وقد يوجب ذلك وليس هو بمانع من ايجابه في موضع اخر لا التقاء ختانين فيه وكيف يتبين على انهم يوجبون الغسل بالايلاج في البهيمة وفي قبل المراة وان لم يكن هناك ختان فقد عملوا خلاف ظاهر الخبر فاذا قالوا البهيمة وان لم يكن فرجها ختان فذلك موضع ختان من غيرها وكذلك من ليس بمختون من النساء وهذا يدل على انهم اوجبوا الغسل بالايلاج في فرج البهيمة وقول الشيخ في المبسوط في كتاب الصوم يدل على انه قوي وجوب الغسل والاقرب عندي وجوبه لانكار علي عليه السلم على الانصار فانه يدل عليه مسئلة والخلاف في ايجاب الغسل على المراة والغلام كالخلاف في الفاعل والحق عندي وجوب الغسل عليه ايضا لما تقدم من الادلة مسئلة وكذا الحكم في الغسل بالوطي في فرج الميتة ونص عليه الشيخ في ط لما تقدم قال في ف لا نص لاصحابنا فيه اصلا والظاهر ان عليه الغسل لما روي عنهم عليهم السلم ان حرمة الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج يدل على ذلك ولعمومها ولان طريقة الاحتياط تقتضيه مسئلة قال الشيخ في ط اذا وجد في ثوبه المنفرد به منيا وجب عليه الغسل ويستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة نامها في ذلك الثوب والواجب اعادة الصلوة التي صلاها من اخر نومة نامها فيه قال ولو قلنا انه لا يجب عليه اعادة شيء من الصلوات كان قويا وهو الاولى

لان ايجاب الاعادة يحتاج الى دليل شرعي ولانه قد بينا انه من صلى في ثوب نجس ولم يسبق علمه بحصول النجاسة فيه لا يجب عليه اعادة ما صلى فيه الا ما كان في وقته بعد فاما ما مضى وقته فلا اعادة عليه هذا فيما يرجع الى حكم الثوب اما ما يرجع الى كونه جنبا فينبغي ان يقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل هذا اخر كلامه ره وقال ابن ادريس يجب الغسل ولا يجب عليه اعادة الصلوة التي بين الغسلتين بل يجب اعادة الصلوة التي انتبه وصلاها فيها احتج الشيخ ره بما رواه عن سماعة قال سالته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته واحتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة والحق ان نقول اما بالنظر الى حكم الثوب فلا يجب اعادة الصلوة فيه بعد خروج وقتها كما قاله الشيخ اخيرا واما بالنظر الى الجنابة فانه يجب اعادة الصلوة التي صلاها بعد اخر نومة نامها كما اختاره ابن ادريس نعم لو نزع ذلك الثوب ثم صلى ايام في غيره ثم وجد المني فيه اعاد تلك الصلوات من اخر صلوة صلاها فيه الى وقت الوجدان اذا لم يتخلل ذلك غسل رافع للحدث مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا انتبه فراى على ثوبه او فراشه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعد ذلك بلل كان ذلك الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل فاعتبر الشركة بعد القيام لا قبله وقال ابن ادريس اذا لم يشركه غيره فيه وجب الغسل سواء قام اولا وان كان يشركه غيره لم يجب سواء قام او لم يقم والتحقيق انه لا تنافي بين كلام الشيخ وابن ادريس لان المصحح لوجوب الغسل انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره مسئلة المشهور تحريم الاستيطان في المساجد مطلقا على الجنب وكذا وضع شيء فيها وقال سلار رحمه الله انهما مكروهان لنا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما رواه جميل في الحسن قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن عبدالله بن سنان قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا احتج سلار بان الاصل براءة الذمة وعدم التحريم فيحمل النهي على الكراهة والجواب قد بينا في علم اصول الفقه ان النهي للتحريم مسئلة المشهور كراهية قراءة ما زاد على سبع ايات او سبعين من غير العزائم اما العزائم واجزاؤها فانها محرمة حتى البسملة اذا نوى انها منها وقال ابن بابويه لا باس ان يقرا القران كله ما خلا العزائم وقال الشيخ في التهذيب ويجوز من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور وفي ط يجوز له ان يقرا من القران ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين اية وقال ابن ادريس له ان يقرا جميع القران سوى العزائم الاربع من غير استثناء والوجه على الصحيح من الاقوال وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين اية والزايد على ذلك يكره مثل الاربع سور والاظهر الاول والحق عندي كراهة ما زاد على السبعين لا تحريمه والظاهر من كلام الشيخ في كتاب

الاخبار الجرم لنا على الجواز قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر منه وهو عام وما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال
لا باس ان تتلوا الحايض والجنب القرآن وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم اتقرأ النفساء والحايض والجنب
والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤون ما شاؤا ولان قراءة القرآن غير مشروطة بالطهارة من الحدث الاصغر فلا تشترط بالطهارة
من الاكبر لانه احد الحدثين احتج الشيخ ره بما رواه عن سماعة قال سالته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات
وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والجواب الطعن في السند مع انه خبر مقطوع وايضا فانه امر الجنب بقراءة القرآن
وهو يدل على اقل مراتبه وهو الاستحباب ثم قال ما بينه وبين سبع على معنى خروج ما بعد ذلك عن الاستحباب بل
يبقى اما مباحا او مكروها وليس فيه دلالة على التحريم مسئلة وجب الشيخ ره في ط والجمل الاستبراء على الجنب
وهو اختيار سلار وابي الصلاح وابن حمزة وقال السيد المرتضى ره وابن ادريس انه مستحب ليس بواجب واتفقوا على انه لو
به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني او اشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل عليه والحق عندي الاول
لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب الاستبراء ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا بدليل احتج الشيخ
ره بالاحاديث الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل والجواب انها غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود
البلل اعادة الغسل مسئلة قال الشيخ في النهاية اذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر عليه
فليجتهد فان لم يتات له فليس عليه شيء وكذلك تفعل المراة وخص وجوب الاستبراء في الجمل والوطء بالرجل وهو الحق لان المراد
منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر بالبول وهذا المعنى غير متحقق في طرف المراة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني
فلا معنى للاستبراء هيهنا والمفيد ره قال ينبغي للمراة ان تستبرئ نفسها قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك
لم يكن عليها شيء قال في ط اذا كان على جسده نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث
الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأه عن غسلها والحق عندي ان
الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع الجسد فلا
يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة مسئلة اذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة او قعد
تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزأه وهل يسقط الترتيب في هذه المواضع المشهور انه يسقط وبه افتى الشيخ ره وقال في اماليه
من قال بترتب حكما وهو اختيار سلار فانه قال ارتماسة واحدة تجزي من الغسل الجنابة وترتيبه والوجه عندي ذلك ايضا
وقال ابن ادريس يسقط الترتيب مع الارتماس لا مع الوقوف تحت المطر والمجرى لنا ان الاصل عدم وجوب الترتيب ثبت في صورة
المتفق عليه فيبقى الباقي على الاصل وما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة

اجزأه ذلك من غسله وان لم يدلك جسده وفي الصحيح عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا ارتمس الجنب في
الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله لا يقال نحن نعمل بموجبه اذ الاتفاق واقع على الاجزاء لكن نحن نوجب
الترتيب الحكمي وليس في الاحاديث ما يدل على نفيه لانا نقول بتعليق الاجزاء على مطلق الارتماس ينفي وجوب ما زاد على المطلق والا لم
يكن مجزيا على اطلاقه احتجوا بان الترتيب واجب مطلقا وهو يتناول صورة النزاع وبما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في القطر حتى يغسل راسه
وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وجه الاستدلال انه علق
الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر عليه لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مرتب
والجواب عن الاول ان الاحاديث الدالة على الترتيب انما تدل على تفريق الاغسال لقوله ع ثم تصب على راسك ثم تصب
على ساير جسدك وكقوله ع ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين اما مع الارتماس
الذي يحصل الغسل فيه دفعة لجميع الاعضاء فلا يمكن الترتيب فيه وعن الثاني بان المراد ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه
الغسل لجميع البدن لان الاغتسال المطلق بالماء اعم من الترتيب كما في صورة الترتيب وفي عدمه كما في المرتمس واذا ساوى
المطلق لم يجزه مساواة الخاص الذي اشتمل على الترتيب اذا اغتسل مرتبا وتخلل الحدث الاصغر قبل اكمال
غسله في اثنائه افتى الشيخ ره في يه وط بوجوب الاعادة من راس وهو مذهب ابني بابويه وقال ابن البراج يتم الغسل ولا شيء
عليه وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يتم الغسل ويتوضأ اذا اراد الدخول في الصلوة والحق الاول لنا ان الحدث
الاصغر للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى واذا انتقض فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل
بعض اعضائه ولان الحدث الاصغر مع الاكبر احتج الشيخ ابن ادريس بان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب
الاعادة واحتج المرتضى بان الحدث الاصغر لو حصل بعد كمال الطهارة اوجب الوضوء فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان
اذا بقي من جانبه الايسر مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك والجواب عن الاول بان ايجاب الاعادة ليس باعتبار
الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل اكمال الغسل وعن الثاني بالفرق بان الاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل
بخلاف ما اذا ارتفع حدث الجنابة فان الاصغر يقتضي وجوب الطهارة الصغرى فافترق الحال بين حصوله بعد اكمال الطهارة وقبله
وعن الثالث انه استبعاد محض فان عند مالك اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يجزي من البدن وليس في هذا الا الاستبعاد
والتشنيع ويعارضه بانه يلزم ان من غسل من راسه جزء اليسير بقدر درهم حتى يبول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهو ايضا
استبعاد الذي ذكره اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء في رفع الحدث واستباحة الصلوة والمشهور انه

لا يستحب الوضوء فيه خلافا للشيخ في التهذيب واختلفوا في غيره من الاغسال والمشهور انه لا يكفي بل يجب معه الوضوء للصلوة
سوى كان فرضا كغسل الحيض والنفاس وغيرهما او نفلا كغسل الجمعة وغيره اختاره الشيخان وابنا بابويه وسلار
وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل سواء كان فرضا او نفلا وهو اختيار ابن الجنيد والحق
الاول لنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم امر القيام الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن اغتسل
خرج الجنب بقوله حتى تغتسلوا وبقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يفهم منه ان الامر الاول لغيره وبالاجماع فيبقى الباقي على عمومه
وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وعن علي بن يقطين عن ابي
عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال في كل غسل وضوء الا الجنابة ولانه قبل الغسل ممنوع من الدخول في الصلوة فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنيد
بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وعن
حكيم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلم يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وعن ابرهيم
بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمداني كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلم يسئله عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة
في غسل يوم الجمعة ولا غيره وعن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او
غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ذلك ولا بعده فقد اجزأها الغسل وعن حماد بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم في
الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلم واي وضوء اطهر من الغسل ولانه احد الاحداث الموجبة
للغسل فيسقط معه الوضوء كالجنابة ولانه غسل او اكثر الطهارتين فيسقط معه الوضوء كالغسل من الجنابة والجواب عن الاول
يحتمل ان يكون المراد بالغسل غسل الجنابة فانه المتبادر عند اطلاق لفظ الغسل وكذا عن الحديث الثاني وعن الثالث بالمنع من صحة سند
الحديث مسلم وكذا نقول بموجبه فان غسل الجمعة كما في الامر بالغسل للجمعة وليس فيه دلالة على الاكتفاء في الصلوة لا يقال انه
قال لا وضوء للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا في غيره وانما سقط وضوء الصلوة عن المصلي لانا نقول لا نم السقوط عن المصلي بل لم لا يجوز ان
يكون المراد لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة اذا لم يكن دخل وقت الصلوة لا يقال الحديث عام فتقييده بغير وقت الصلوة يخرج عن حقيقته
لانا نقول يمنع العموم لدليل آخر وهو ما دل على وجوب الوضوء لكل صلوة ومن الرابع بان ذلك معنى اجزاء الغسل اسقاط التعبد
مع فعله اما انه يجزي عن الوضوء للصلوة فلا لا يقال قوله ع ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل يقتضي سلب الوجوب عند الصلوة
ولان السؤال وقع عن غسل الجنابة والجمعة والعيدين والجواب وقع عن الجميع باسقاط الوضوء كما ان اسقاط الوضوء في الجنابة

عن المريد للصلوة فكذا ما ساواه لانا نقول اما الاول فالمراد اجزاء الغسل في التعبد به لا في اسقاط الوضوء عن المصلي واما الثاني فلان
الغسل من الجنابة كاف في رفع الحدث ولا يلزم جواز الدخول في الصلوة مع الاول بل من خارج وقد بيناه في غسل الجنابة فيبقى الباقي
على المنع وعن الخامس بمثل ذلك وعن السادس بانه قياس مسئلة ما عدا غسل الجنابة يجب معه الوضوء اما قبل الغسل
او بعده والتقديم افضل اختاره في ط وقال في بعض كتبه في غسل الحائض كغسل الجنابة وزيد عليه تقديم الوضوء على الغسل او وجوب
تقديم الوضوء وقال ابو الصلاح فيما عدا غسل الجنابة الوضوء واجب في ابتدائه وقال المفيد وكل غسل لغير جنابة فهو غير مجز في
الطهارة حتى يتطهر معه الانسان بوضوء الصلوة قبل الغسل وقال ابن بابويه واذا اغتسل لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل
وقال ابن حمزة ومن اغتسل لغير الجنابة فليبدأ بالوضوء ثم يغتسل والاقرب ما قاله الشيخ في ط لنا ان الاصل براءة الذمة ولان الوضوء
يراد للصلوة فلا يجب قبلها واذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل المامور به من الغسل فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة والجواب انه محمول على الاستحباب مسئلة لو رات المراة
المني بعد الغسل قال ابن ادريس يجب الاعادة والاقوى ان المني ان كان من الرجل لم يجب عليها شيء وكذا مع الاشتباه لما رواه
الشيخ في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد
الغسل قلت والمراة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت ما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل احتج ابن
ادريس بقوله ع الماء من الماء والجواب ان المراد به وجوب الغسل على من انزل الماء الذي هو منيه لا مطلقا مسئلة قال ابن
ادريس قد يوجد في الكتب والاخبار انه اذا لم يبل الجنب قبل غسله ثم اغتسل ومتى ثم وجد بللا وجب عليه اعادة الغسل
والصلوة ان كان قد صلى واعادة الصلوة يحتاج الى دليل وانما الواجب اعادة الغسل فحسب وهو الحق عندي لنا انه صلى صلوة شرعية
لانا قد بينا ان الاستبراء مستحب ولو كان واجبا لما اثر تركه في صحة صلوة وقعت على الوجه المامور به والحديث الذي رواه الشيخ في
الصحيح عن محمد قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون
قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ليس الا على خلاف ما قلناه ويحتمل احتمالا ان يكون قد خرج البلل بعد الغسل قبل
الصلوة ثم صلى الفصل الثالث في غسل الحيض واحكامه مسئلة المشهور تحريم دخول المساجد على الحائض الا عابرة سبيل
وقال سلار انه مكروه لنا انها محدثة حدثا يوجب الغسل فلا يجوز لها دخول المساجد كالجنب وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وجه الاستدلال
انه ع حرم عليهما وضع شيء في المساجد فيحرم على الحائض الدخول اذ لا فارق بينهما احتج بالاصل والجواب انه قد ترك الاصل
لوجود الدليل على خلافه مسئلة لو استمعت آية السجدة الواجبة وجب عليها السجود وقال في يه لا تسجد وقال في ط يجوز لها ان تقضي

ثابت والمعارض منتف فيثبت وجوب الحكم المؤخوذ المقتضي فلان الاستماع موجب للسجود اجماعا واما انتفاء المعارض
فلان الحيض لا يصلح للمانعية والاصل انتفاء غيره وللاجماع وانما قلنا بعدم صلاحية الحيض للمانعية لوجوه الاول الاصل
عدم المانعية الثاني ورود الامر مطلقا من غير قيد بخروج الحيض وغيره عن المانعية والامر يبقى على اطلاقه الثالث ما رواه الشيخ
في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي عبيدة الحذاء قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها وبمكن ان يستدل بهذا الحديث من راس لان الامر للوجوب الرابع ما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المراة لا تصلي
وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد احتج الشيخ ره بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والسجدة جزء
الصلوة وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الحائض تقرا القران وتسجد السجدة اذا سمعت
تقرا ولا تسجد والجواب عن الاول المنع من كونها جزء الصلوة وان ساواها في النية سلمنا لكن المنع من الجميع لا يستلزم
المنع من الاجزاء وعن الثاني بالمنع من صحة سند الحديث سلمناه لكنه محمول على المنع من قراءة العزائم فكانه عليه السلام قال تقرا
القران ولا تسجد اي ولا تقرا العزيمة التي تسجد فيها واطلاق المسبب على السبب جائز مسئلة يحرم على زوجها وطؤها في القبل
اجماعا وهل يحرم ما سواه المشهور عدمه وقال السيد المرتضى في شرح الرسالة لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المئزر وحرم الوطي
في الدبر لنا عموم الاذن بقوله تعالى فاتوا حرثكم اني شئتم السالم عن معارضة النهي المختص بالقبل في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في
المحيض اي موضع الحيض وما رواه الشيخ عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة فليأتها
زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم وعن عبد الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عما لصاحب المراة الحائض منها
قال كل شيء ما عدا القبل بعينه وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ياتي المراة فيما دون الفرج وهي حائض
قال لا باس اذا اجتنب ذلك الموضع احتج السيد المرتضى بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وبقوله فاعتزلوا النساء في المحيض اي
في وقت الحيض وبما رواه عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج
سرتها ثم له ما فوق الازار وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين
فتخرج ساقها وله ما فوق الازار والجواب عن الاية ان حقيقة القرب ليست مرادة بالاجماع فيحمل على المجاز المتعارف وهو الجماع في القبل
وغيره مما ذكر وعن الثانية يحتمل ارادة موضع الحيض بل هو المراد قطعا فان اعتزال النساء مطلقا ليس مرادا بل اعتزال الوطي في القبل
وعن الحديث انه محمول على الكراهية ولان اباحة ما فوق السرة ودون الركبة لا يقتضي تحريم ما عداه فلا يدل على مطلوبه مسئلة
لو وطئ الحائض عامدا عالما بالتحريم قبلا فعل حراما ووجب التعزير وهل تجب الكفارة للشيخ ره قولان احدهما الاستحباب افتى به في النهاية

في الجمل بالوجوب وكذا في ف وط وبه قال المفيد وابن بابويه والسيد المرتضى وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة والحق
الاول لنا ان شغل الذمة بواجب ينافي اصالة البراءة من غير دليل وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك فقد نهى الله ان يقربها قلت فان فعل ذلك اعليه
كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وعن ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن وقوع الرجل على امراته وهي طامث
خطا قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه وعن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الحائض ياتيها زوجها قال ليس عليه شيء
يستغفر الله ولا يعود احتج الشيخ ره بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عمن اتى زوجته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله
وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به وعن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يقع على امراته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه قال الشيخ والاول محمول على انه وطئ
في اول الحيض والثاني على انه وطئ في وسطه والثالث على انه وطئ في اخره ويكون محمولا على بلوغ الشبع ربع دينار والجواب
هذه الاحاديث مع ضعف سندها محمولة على الاستحباب على ان التاويلات التي ذكرها استدل عليها بخبر مرسل عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله
عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي اخره ربع دينار قال فان لم يكن
عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل
الى شيء من الكفارة وقد عرفت ضعف التمسك بالمراسيل مسئلة المشهور في تقدير الكفارة ما قرره الشيخ ره
افتى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال فيه وقد روي انه اذا جامعها وهي حائض تصدق على مسكين بقدر شبعه و
بهذا افتى في المقنع والقول بالتفصيل اظهر بين الاصحاب مسئلة قال سلار الوسط ما بين الخمسة الى السبعة وقال الراوندي
ليس بجيد وانما المعتبر ما قال المفيد ره وهو ان اول الحيض من اول يوم منه الى الثلث الاول من اليوم الرابع والوسط ما بين
الثلث الاول من اليوم الرابع الى الثلثين من اليوم السابع والاخر ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى اخر اليوم العاشر
قال وهذا على حكم اكثر الايام الحيض وابتدائه من اوله فاما سوى ذلك ودون اكثره فبحساب ما ذكرناه مسئلة
المشهور كراهية وطيها بعد انقطاع الحيض قبل الغسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها استحبابا ثم يطاها وقال ابن بابويه
لا يجوز حتى تغتسل فان غلبته الشهوة امرها بغسل فرجها لنا قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض
وانما يكون موضعا مع وجوده والتقدير عدمه فينتفي التحريم وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف وما رواه
علي بن يقطين عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغتسل فلياتها زوجها ان شاء احتج المخالف بقوله تعالى فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله علق الاتيان بفعل الطهارة والمراد بها الغسل او غسل الفرج مع الشبق وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله

عليه السلام قال سالته عن امراة كانت طامثا فرات الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسالته
عن امراة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
وعن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المراة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضا من غير ان تغتسل
افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل والجواب عن الاية المنع من ارادة فعل الطهارة من التطهر فان
لقائل ان يقول يحتمل ان يريد فاذا طهرن لان تفعل يجيء بمعنى فعل يقال تطعمت الطعام وطعمته بمعنى واحد سلمنا
لكنه مستانف فلا يكون شرطا ولا غاية لزمان الحظر سلمنا لكن المراد به غسل الفرج وعن الاحاديث انها محمولة على الكراهة
جمعا بين الادلة ولما رواه عبد الله بن المغيرة عمن سمعه عن العبد الصالح عليه السلام في المراة اذا طهرت من الحيض
ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل ذلك فلا باس به وقال تمس الماء احب الي وعن علي بن
يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الحائض ترى الطهر يقع بها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب
الي مسئلة المشهور انه يستحب للحائض ان تتوضا في وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها فتذكر الله تعالى بقدر زمان
صلاتها وقال علي بن بابويه يجب وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها لنا على الاستحباب انه فعل طاعة والاصل
عدم الوجوب حيث لا دليل عليه وما رواه الشيخ في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان
تتوضا عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله عز وجل مقدار ما كانت تصلي والمفهوم من لفظة ينبغي الاستحباب احتج المخالف
بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال اذا كانت المراة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضا وضوء الصلوة
عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها ثم تفرغ لحاجتها ولفظة على تدل
على الوجوب والجواب المنع فان المندوب يصدق عليه انه على الانسان او نقول الحكم عليه سواء كان واجبا او ندبا مسئلة
لو كرر الوطي في الحيض عامدا عالما قال الشيخ في ط لا نص لاصحابنا فيه معين وعموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة ثم قال
وان قلنا انه لا يتكرر لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة كان قويا وقال ابن ادريس اذا كرر الوطي فالاظهر ان عليه تكرار الكفارة
لان عموم الاخبار يقتضي ان عليه بكل دفعة كفارة ثم قال والاقوى عندي والاصح ان لا تكرار في الكفارة لان الاصل براءة
الذمة وشغلها بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية فاما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس والمصادر
الا ترى ان من اكل في نهار رمضان متعمدا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والوجه عندي انه ان كرر الوطي في وقتين
او ثلثة كاول الحيض واوسطه واخره تكررت الكفارة مطلقا وان كرره في وقت واحد اما في اوله او وسطه او اخره فان تخلل التكفير
الاول تكررت الكفارة والا فلا لنا على التكرر مع تغاير الوقت انهما فعلان مختلفان في الحكم فلا يتداخلان كغيرهما من العقوبات المختلفة على

الافعال المختلفة وعلى التكرر مع تخلل التكفير ان الكفارة انما تجب او تستحب بعد العقوبة فلا تؤثر المتقدمة في اسقاط ما يتعلق بالفعل
المتاخر وعلى عدم التكرر مع عدم احد الامرين ان الكفارة معلقة على الوطي من حيث هو وكما يصدق في الواحد يصدق
في المتعدد فيكون الاجزاء واحدا فيهما مسئلة المشهور تحريم مس كتابة اسم الله تعالى او القران وقال ابن الجنيد يكره للجنب
والحائض ان يمس المصحف او الدراهم التي عليها القران او اسماء الله تعالى لنا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم البحث
في ذلك مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة واختلفوا في الثلثة هل يشترط التوالي بها ام يكفي
كونها في جملة العشرة للشيخ ره قولان احدهما انه يشترط ذهب اليه في الجمل وقواه في ط وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابي الصلاح
نحوه وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في ية بعدم الاشتراط وهو اختيار ابن البراج لنا ان الصلوة
ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين مع ثبوته هنا ولان تقدير الحيض امر شرعي غير معقول
فيقف على مورد الشرع ولم يثبت في المتفرق التقدير الشرعي احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت
نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا رات المراة الدم
في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت
وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام
فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات عشرة ايام ولم تر
الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته لم يكن من الحيض انما كان من علة والجواب انه مرسل فلا يكون حجة في ظل الحكم الاصل
وهو عدم الحيض وعدم احكامه المتعلقة به مسئلة اجمع علماؤنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والمشهور انه لا حد لاكثره و
قال ابو الصلاح اكثره ثلثة اشهر والظاهر انه بنى على الغالب لا انه تقدير محقق مسئلة اذا اشتبه دم الحيض بدم القرح ادخلت المراة اصبعها
في فرجها فان كان خارجا من الجانب الايمن فهو دم قرح وان كان خارجا من الجانب الايسر فهو دم حيض ذهب اليه الشيخ وابن بابويه
وابن ادريس وقال ابن الجنيد دم الحيض اسود غليظ تعلوه حمرة يخرج من الجانب الايمن وتحس المراة بحرقة ودم الاستحاضة بارد رقيق
تعلوه صفرة يخرج من الجانب الايسر ولا تحس المراة بحرقة وقد روى الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض او من دم القرح قال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها و
تدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة مسئلة
الحبلى هل تحيض ام لا قال الشيخ في ف انها تحيض قبل ان يستبين حملها فاذا استبان حملها فلا حيض وقال في ية الحبلى اذا رات

الدم الايام عادتها فعلت ما تفعله الحائض وان تاخر عنها بمقدار عشرين يوما ثم راته فان ذلك ليس بدم حيض فلتعمل ما تعمله المستحاضة
وقال ابن الجنيد لا يجتمع حمل وحيض وهو اختيار ابن ادريس والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض ولا تعتبر ما ذكره
الشيخ من التقييد وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه والسيد المرتضى في المسائل الناصرية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك في كل شهر هل تترك الصلوة ابرهيم
قال تترك اذا دام وفي الصحيح عن صفوان قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة ايام تصلي
قال تمسك عن الصلوة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الحبلى ترى الدم كما ترى ايام
حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه ربما قذفت المراة بالدم وهي حبلى ولانه دم في العادة
فيدخل تحت قوله عليه السلم دعي الصلوة ايام اقرائك احتج ابن الجنيد بما رواه حميد بن المثنى في الصحيح قال سالت ابا الحسن
عليه السلم عن الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه
عن الصلوة ولانه زمن لا يعتاد فيه الحيض غالبا فلا يكون ما راته حيضا كاليائسة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم اجماعا
ولا يصح طلاق الحائض اجماعا فلا يكون الدم حيضا واحتج الشيخ على قوله بما رواه الحسين بن نعيم الصحاف في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما
من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه للحيض فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ و
لتحتشي وتصلي فاذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتدع
والجواب عن الاول بالمنع من صحة السند وعن الثاني بانه لم يحصل فيه شرط الحيض وهو توالي ثلثة ايام وعن الثالث بالفرق بان
اليائسة لا يصح منها الحيض لارتفاعه عنها بالكلية بخلاف الحامل التي تمكن لحرارة مزاجها وفور دم الحيض بحيث يفضل عن غذاء
الصبي ما تقذفه المراة من الرحم وعن الرابع وهو احتجاج ابن ادريس بالمنع من كون الحائض مطلقا لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا
طلاق الغائب مع الحيض وعن الخامس بان الغالب ان المراة اذا تجاوزت عادتها وقتها لا يكون الدم حيضا مسئلة
قال الشيخ في ط اذا طهرت بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر قضت الصلوتين معا وجوبا ويستحب لها قضاؤهما اذا طهرت
قبل مغيب الشمس بمقدار ما تصلي خمس ركعات وكذا قال ابن البراج والصحيح انها اذا اتسع زمانها للطهارة واداء خمس
ركعات وجب عليها فعل الصلوتين معا كما قال بعد ذلك فان لحقت قبل المغيب بمقدار ما تصلي فيه ركعة لزمها العصر لنا ما رواه الشيخ
عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت

العصر

العصر ولانها ادركت ركعة من الظهر فيجب فعلها كالعصر قال الشيخ عقيب الاخبار التي اوردها والذي اعول عليه في الجمع بينها ان المراة
اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد ان يمضي
اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس مسئلة قال الشيخ المبتدأة
تترك الصلوة والصوم اذا رات الدم يوما او يومين كذات العادة وقال السيد المرتضى ره لا تترك الصلوة و
والصوم حتى يمضي ثلثة ايام وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس والوجه عندي الاول وهو الذي اخترناه في كتاب
منتهى المطلب واخترنا في التحرير الثاني لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان دم الاستحاضة
والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وجه الاستدلال انه عليه السلم وصف
دم الحيض بما ذكره ليحكم به حيضا وقد بينا تحريم الصلوة والصوم على الحائض وفي الحسن عن حفص بن البختري قال دخلت
على ابي عبد الله عليه السلم امراة سالته عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار
عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت
وهي تقول والله لو كان امراة ما زاد على هذا لا يقال السؤال وقع عن الدم المستمر ونحن نقول به فانه اذا استمر ثلثة
وجب ترك العبادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سلمنا لكن تقييد الاستمرار بالثلثة غير مستفاد من النص
فلا بد له من دليل ولم يثبت فيحمل على مفهومه وهو يصدق باليوم الواحد ولانه دم يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون حيضا
كذات العادة احتج المخالف بان الاحتياط للعبادة اولى فيحرم ترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض
والجواب عن الاول ان الاحتياط لو كان معتبرا لاعتبر في ذات العادة والتالي باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك
العبادة بمجرد الرؤية فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم تعين الحيض
وهذا المعنى ثابت في ذات العادة لانتفاء الفرق ثابت فان الظن حاصل في ذات العادة دون المبتدأة لانا نقول
ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت في صورة النزاع لان امارات ما بصفة دم الحيض في وقت امكانه فغلب على الظن
كونه حيضا وان عنيت ظنا خاصا وجب بيانه واقامة الدلالة على اعتباره ثم نعارض الاحتياط بمثله فان الحائض
يحرم عليها اشياء كما ان الطاهر يجب عليها اشياء مسئلة اذا انقطع الدم عن ذات العادة وكانت عادتها دون
عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت
بيوم او يومين في ترك العبادة ثم تصلي وتصوم بعد الغسل قاله الشيخ ره وقال ابن ادريس لا استظهار مع الانقطاع
بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ارادت

الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رات بعد ذلك
صفرة او كدرة فلتتوضأ ولتصل وفي الصحيح عن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سالته عن الحائض كم تستظهر قال
يوم او يومين او ثلثة احتج ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة والجواب ان الاصل براءة الذمة مسئلة المبتدأة اذا
تجاوز دمها العشرة رجعت الى التميز فان فقدته رجعت الى اهلها فتحيضت كما تحيض فان لم يكن لها اهل رجعت الى من
هو مثلها في السن فان فقدن او اختلفن قال الشيخ ره في ط تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني
عشرة او في كل شهر سبعة ايام لان في ذلك روايتين لا ترجيح لاحديهما على الاخرى وكذا قال في الجمل وله في ط قول اخر
مع استمرار الدم انها تحيض عشرة ايام ثم تجعل طهرا عشرة ايام ثم حيضا عشرة ايام وهكذا وقال في ف اذا كانت مبتدأة
ولم يكن تميز دم الحيض من غيره واستمر بها الدم فلترجع الى عادة نسائها في ايام الحيض وتعمل عليها فان كن نساؤها مختلفات
العادة او لا يكون لها نساء فلتترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي ثم لا تزال هذه دابها الى ان
تعلم حالها وتستقر على حال وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي عشرين يوما وهي
اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وهي اقل ايام الحيض وفي هذا مخالفة لما ذكره في
ط في حكمين احدهما انه لم يجعل الرجوع الى المساوي في السن شرطا الثاني انه قدم في الشهر الاول ترك عبادة عشرة ايام
وقال في الخلاف اذا لم تميز لها رجعت الى عادة نسائها او قعدت في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام وقال في ق ترجع الى نسائها
فان فقدن او اختلفن تركت الصلوة في الشهر الاول ثلثة ايام وفي الثاني عشرة ايام وقد روي انها تترك الصلوة في كل شهر
ستة ايام او سبعة ايام وبالاول قال ابن حمزة وقال ابن البراج ترجع الى التميز فان فقدته فالى اقرانها فان فقدن الى نسائها فان فقدن
تحيضت في الاول بثلاثة وفي الثاني بعشرة وقال ابن بابويه اكثر جلوسها عشرة ايام في كل شهر وقال ابو الصلاح المبتدأة اذا رات
الدم اقل من ثلثة فليس بحيض وان استمر ثلثة فهي حائض وكل دم راته بعدها الى تمام العشرة فهو حيض فان رات بعد العشرة دما
فهي مستحاضة الى تمام العشر الثاني فان رات بعده دما رجعت الى عادة نسائها فتحيضت ايام طهرهن وتحيضت ايام
حيضهن الى ان تستقر لها عادة وقال ابن الجنيد اذا دام عليها الدم تركت الصلوة الى عشرة ايام ثم عملت عمل المستحاضة وتترك الصلوة
في كل شهر ثلثة ايام وتصلي سبعة وعشرين يوما وتقضي من شهر رمضان صيام عشرة ايام ومن غير العشر الذي افطرت فيه ثلثة ايام الشهر
من شهر رمضان وقال السيد المرتضى تترك الصلوة في كل شهر ثلثة ايام الى العشرة وكانه مذهب ابن بابويه لانه قال اكثر ايام جلوسها
عشرة احتج الشيخ على ترك العشرة في الاول والثلثة في الثاني بما رواه عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال المراة اذا رات
الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام

وصلت

وصلت سبعة وعشرين يوما وعلى ترك الستة او السبعة بما رواه يونس عن غير واحد انهم سالوا ابا عبد الله عليه السلم عن الحيض والسنة
في وقته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى انه لم يدع لاحد مقالا
فيه بالراي وساق الحديث الى ان قال واما السنة الثالثة ففي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات اول ما ادركت
واستمر بها فان سنة هذه غير السنة الاولى والثانية وذلك ان امراة يقال لها حمنة بنت جحش اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت
اني استحضت حيضة شديدة فقال احتشي كرسفا فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر
في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلاثا وعشرين يوما او اربعا وعشرين واغتسلي للفجر غسلا
واخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا واخري المغرب وعجلي العشاء واغتسلي غسلا واحتج ابن بابويه بما رواه سماعة قال سالته
عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كن مختلفات
فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام ولم يبلغنا من الاخبار شيء نعتمده في هذا الباب ذات العادة اذا
اضطربت وتغيرت عددا او وقتا ونسيتها وتجاوز دمها العشرة قال الشيخ في الجمل ترجع الى التميز فان فقدته تركت الصلوة
في كل شهر سبعة ايام وقال في ية فان كانت المراة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها
وازمانها فكلما رات الدم تركت الصوم والصلوة وكلما رات الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى حال الصحة وقد روي
انها تفعل ذلك ما بينها وبين شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رات الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام او رات
الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رات الدم لم تصل واذا رات الطهر صلت تفعل ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت
ثلثون يوما ثم رات دما صبيبا اغتسلت واحتشت بالكرسف واستثفرت وقت كل صلوة واذا رات صفرة توضأت وهذا مثل
ما ذكره في ية رواية والظاهر ان مراد ابن بابويه والشيخ انها ترى الدم الذي بصفة دم الحيض اربعة ايام والطهر الذي سواء النقاء
خمسة ايام وترى تتمة العشرة او الشهر بصفة دم الاستحاضة فانها تتحيض بما هو بصفة الحيض ولا يحمل ذلك على ظاهره وقال ابو
الصلاح واما المختلطة وهي التي لا تتميز زمان حيضها من طهرها فوظيفتها ان ترجع الى عادة نسائها فتتحيض بايام حيضهن وتتطهر
بايام طهرهن فان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن اعتبرت صفة الدم فاذا اقبل الدم الاحمر الغليظ الحار فهي حائض
واذا ادبر الى الرقة والبرودة والاصفرار فهي مستحاضة فان كان الدم بصفة واحدة تحيضت في كل شهر سبعة ايام واستحاضت
باقيه وهذا القول مخالف للمشهور في امرين الاول انه جعل للمضطربة رجوعا الى نسائها والمشهور ان ذلك للمبتدأة خاصة الثاني
انه جعل التميز مرجوعا اليه بعد فقد النساء وقال ابن ادريس اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال الستة المذكورة في المبتدأة
وكان قد ذكر في المبتدأة ستة اقوال احدها انها تتحيض في الشهر الاول بثلثة ايام وفي الثاني بعشرة الثاني عكسه الثالث سبعة

ايام الرابع ستة الخامس خمسة ايام في كل شهر السادس عشرة في كل شهر والحق عندي اعتبار التميز فما شابه دم الحيض فهو
حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة بشروط ثلثة تجاوز الجميع العشرة وعدم نقصان ما هو بصفة الحيض عن ثلثة وعدم
زيادته على عشرة لما رواه يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم في الحديث الطويل وقد ذكرناه في كتاب مدارك الاحكام
وغيره من كتب الحديث وهو قول النبي صلعم لفاطمة بنت ابي حبيش فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي
وصلي قال الصادق عم انما امرها بذلك لانها ارتابت واحتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه
من السواد الى غيره فان فقدت التميز تحيضت في كل شهر ستة ايام او سبعة او ثلثة من شهر وعشرة من اخر واحتج الشيخ
على قوله في ية وابن بابويه بما رواه يونس بن يعقوب في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المراة ترى الدم ثلثة ايام
او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة ايام قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وفي الصحيح عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان
رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت
واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات اذا اجتمع للمراة عادة وتميز ففي المبسوط
قولان احدهما الرجوع الى العادة ذكره في الجمل والثاني الرجوع الى التميز ذكره في ية وبه قال في ف وظاهر الاكثر فقال في الخلاف
بالرجوع الى العادة كان قويا وما لعادة قال المرتضى والمفيد وابن الجنيد وقال ابو الصلاح ذات العادة المستقرة في الحيض
والطهر كل دم تراه في زمان الحيض فهو حيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا
حارا وان كانت عادتها مختلطة في الحيض مستقرة في الطهر فكل دم تراه في اقل عادتها واكثرها حيض وفي الطهر دم استحاضة
وان كانت عادتها في الحيض مستقرة ومختلفة في الطهر فكل دم تراه في اقل العادة في الطهر دم استحاضة وما تراه بعدها فان كان
حارا غليظا فهو حايض وان كان رقيقا باردا فهي استحاضة الى ان تبلغ غاية عادتها في الطهر ثم هي حايض والاقوى عندي
الاول لنا حديث يونس عن غير واحد عن الصادق عم حيث سن النبي صلعم السنن الثلث وان امراة تعرف ايامها
بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة رسول الله صلعم في ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها وقدر حيضها قال الصادق
عليه السلم هذه سنة التي تعرف ايامها لم تختلط عليها وكذلك افتى ابي عليه السلم احتج الشيخ بما رواه الحسن عن حفص بن البختري
عن ابي عبد الله عليه السلم ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة والجواب
ان ذلك حكم المضطربة او المبتداة اما ذات العادة المستقرة فممنوع ذاكرت العدد اذا نسيت الوقت

للشيخ قولا بانها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه والوجه عندي انها تحيض
بعدد ايام عادتها وتتخير في ايام التخصيص لما تقدم من الروايات قال ابن بابويه اذا صلت المراة من الظهر او العصر ركعتين
ركعتين ثم رات الدم قامت من مجلسها وليس عليها اذا اطهرت قضاء الركعتين فان كانت في صلوة المغرب فصلت منها
ركعتين قامت من مجلسها فاذا اطهرت قضت الركعة والتحقيق في ذلك انها ان فرطت بتاخير الصلوة في موضعين وجب عليها
قضاء الصلوة فيهما وان لم تفرط لم يجب عليها شي في الموضعين وانما عول ابن بابويه على رواية رواها ابو الورد قال سالت
ابا جعفر عليه السلم عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال
وان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم فلتقم من مسجدها فاذا اطهرت فلتقض الركعة التي فاتت
من المغرب والرواية متاولة على من فرطت في المغرب دون الظهر فانها تتم قضاء الركعة لتقضا باقي الصلوة ويكون اطلاق
الركعة على الصلوة مجازا قال ابن ادريس اذا اغتسلت اولا نوت به رفع الحدث ونوت بالوضوء استباحة
الصلوة لان حدثها قد ارتفع وان قدمت الوضوء نوت به استباحة الصلوة ولا تنوي رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق
وهو الغسل وقال ابن حمزة تنوي في الوضوء والغسل استباحة الصلوة وهو الوجه عندي لان الحدث لا يرتفع الا بمجموعهما والاولى
منها الدخول في الصلوة باحدهما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المانع من الدخول في الصلوة هو الحدث فلو ارتفع باحدهما
زال المانع من الدخول في الصلوة وهو الحدث واما بطلان التالي فبالاجماع وقول ابن ادريس ان حدثها قد ارتفع بالغسل
ممنوع ومنعه من نيته رفع الحدث اذا ابتدات بالوضوء لوجود الحدث ليس بشي ثم كيف سوغ له نية الاستباحة والمانع الذي
ذكره في رفع الحدث موجود مع الاستباحة لا يقال انما يصح نية الشي مع امكان وجوده بالفعل ولا شك في عدم الاستباحة
والرفع بالاولى من الطهارتين لانا نقول يمنع كون المنوي على ما نواه لانه شرط ان يكون له مدخل في العلية وهو هنا كذلك
لانا لا نحكم بالرفع ولا بالاستباحة الا بالمجموع ويكون حكم كل واحدة من الطهارتين حكم ابعاض الطهارة الرابع في
حكم الاستحاضة المشهور ان المستحاضة ان لم يغمس دمها القطنة وجب عليها الوضوء لكل صلوة وان غمس
ولم يسل وجب عليها مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما اختاره الشيخ وابن بابويه
والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس واما السيد المرتضى فانه اوجب الغسل الواحد لصلوة الغداة مع
الغمس والثلث مع السيلان والوضوء المتعدد مع القلة ولم يوجب الوضوء مع الغسل لان الغسل عنده كاف عن الوضوء
وقال ابن ابي عقيل يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب
والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل فاما ما لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء وقال ابن الجنيد المستحاضة التي

ثقب دمها الكرسف تغتسل لكل صلوتين اخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما وتصليهما وتغتسل للفجر وكذلك التي لا يثقب
دمها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب والحق الاول لنا ما رواه الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد
الله عليه السلم وقد سال عن الحامل الى ان قال وان لم ينقطع عنها الدم الا بعد ان تمضي الايام التي كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين
فلتغتسل ولتحتشي ولتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف
فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها
الغسل قال وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضا ولتصل ولا غسل عليها قال فان كان الدم اذا امسكت
الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي وتصلي وتغتسل للفجر
وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الاخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال
سألته عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها
وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال
المستحاضة تنتظر ايامها ولا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جاوزت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت
للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها في
المسجد وسائر جسدها خارج ولا ياتيها بعلها في ايام قرئها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد
وصلت كل صلوة بوضوء وهذه ياتيها بعلها الا في ايام حيضها والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرناها في كتب الاخبار وحجة السيد
المرتضى وقد مضى الجواب عنها عند ذكرنا لها في باب الاغسال احتج ابن الجنيد بما رواه سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف
اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والجواب
انه محمول على نفوذ الدم الكرسف واليه اشار بقوله وان لم يجز الدم الكرسف يعني اذا انفذ الى الظاهر ولم يتجاوزه احتج ابن ابي عقيل
بما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل
عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر وترك ذكر الوضوء يدل على عدم وجوبه والجواب المعلوم من الاخبار
المتعددة والقران والدالة عليه السلم ولم يذكره للعلم به قال ابن حمزة وساير الاغسال لا بد فيها من تقديم الوضوء
عليه او تاخيره عنه وتنوي في الغسل والوضوء معا رفع الحدث او استباحة الصلوة فان كان الغسل واجبا سوى غسل من مس الميت
صلوات بعد ثلثة ايام ومنه يفهم منه ان المستحاضة تنوي رفع الحدث ايضا والوجه عندي انها تنوي الاستباحة لا رفع الحدث
لنا ان دم الاستحاضة حدث بالاجماع ولا يزول بالغسل والوضوء فيستحيل نية رفعه اذ المراد بالنية تخليص بعض الافعال في
تخليص له

الوجه الذي يقع عليه وتميزه عن ما يشاركه بحيث يقع الفعل على الوجه الذي نواه ولم يبلغنا في الاحاديث الصحيحة ايجاب غسل الا
او الوضوء تكون طاهرة اقصى ما في الباب انها تدل على الصلوة وغيرها من الافعال المشترطة بالطهارة اذا عرفت هذا فصاحب
السلس والبطن والمتيمم ايضا لا ينوون رفع الحدث بل استباحة الصلوة فلو انقطع حدث احدهم وجب عليه استيناف
طهارة اخرى المشهور ان المستحاضة اذا سال دمها وجب عليها ثلثة اغسال والوضوء لكل صلوة وكلام
المفيد يوهم خلاف ذلك فانه قال ان كان الدم قليلا لم يظهر على الخرق لقلته نزعت القطن عند وقت كل صلوة ووجب
تجديد الوضوء لكل صلوة وتغير القطن والخرق وان كان قد رشح على الخرق قليلا ولم يسل كان عليها تغير القطن والخرق عند
صلوة الفجر بعد الاستنجاء بالماء ثم الوضوء للصلوة والاغتسال بعد الوضوء لهذه الصلوة وتجديد الوضوء وتغير القطن والخرق عند
كل صلوة من غير اغتسال وان كان الدم كثيرا فرشح على الخرق وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها ثم تنزع
الخرق والقطن ثم تستبري بالماء وتستانف قطنا نظيفا وخرقة طاهرة تشدهما وتتوضا وضوء الصلوة ثم تغتسل
وتصلي بغسلها ووضوئها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك للمغرب وعشاء الاخرة فتؤخر المغرب عن اول وقتها
فيكون فراغها منها عند مغيب الشفق وتقدم العشاء الاخرة في اول وقتها وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة لا عموم
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية السالم عن معارضة كون الغسل رافعا للحدث قال الشيخ ره اذا توضات المستحاضة
في اول الوقت ثم صلت اخر الوقت لم تجز لها تلك الصلوة وهو اختيار ابن ادريس وعندي فيه نظر اقربه الجواز لنا العموم الدال على جواز
فعل الطهارة في اول الوقت والعموم الدال على توسعة الوقت احتج الشيخ بان الاخبار تدل على انه يجب عليها تجديد الوضوء
عند كل صلوة وذلك يقتضي ان تعقبه فعل الصلوة ولانها مع مقاربة الصلوة تخرج عن العهدة بيقين ومع التاخير لا تخرج
عن العهدة الا بدليل وهو منتف والجواب عن الاول المنع من دلالة الاخبار على ما ادعاه وفي بعضها ورد بقوله فلتتوضى ولتصل
عند وقت كل صلوة ولا دلالة في ذلك على ما ادعاه وفي بعضها وصلت كل صلوة بوضوء ولا دلالة فيه ايضا وفي بعضها
او الوضوء لكل صلوة وفي الحديث الطويل عن يونس ثم تغتسل وتتوضى لكل صلوة ولا شي من هذه الاخبار يدل على ما قصده
الشيخ وعن الثاني ان الدليل على خروجها عن العهدة قائم وهو الامتثال قال الشيخ اذا توضات المستحاضة وقامت
الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب الوضوء
فان انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها في الصلوة مضت في صلاتها ولم يجب عليها استيناف الصلوة لانه لا دليل
عليه وقال ابن ادريس ان كان انقطاع دمها حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستيناف الوضوء وانما هذا كلام الشافعي
اورده الشيخ لان الشافعي يستصحب الحال وعندنا ان استصحاب الحال غير صحيح وما استدل به الشافعي دليل وهو الاجماع على المتيمم

اذا دخل في الصلوة ووجد الماء فانا لا نوجب عليه الاستيناف لا للاجماع ولا للاستصحاب ويحتمل ما قاله الشيخ اما وجوب الاستيناف قبل الدخول فلان طهارته غير رافعة للحدث على ما قلناه وانما تفيد استباحة الدخول مع وجود الحدث فاذا انقطع الدم وجب عليها نية رفع الحدث لان الطهارة الاولى كانت ناقصة فلهذا اوجبنا عليها اعادة الوضوء واما عدمه مع الدخول فلانها دخلت في صلوة مشروعة فيجب عليها الاكمال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الخامس في النفاس

الدم الذي تراه المرأة قبل الولادة ليس بنفاس اجماعا والذي تراه بعد الولادة نفاس اجماعا وما تراه مع الولادة نفاس ايضا نص عليه الشيخ في ط وكذا قال سلار فانه قال النفاس هو دم الولادة والمفيد قال النفساء هي التي تضع الحمل فيخرج معه الدم وهو كما قال الشيخ وقال الشيخ في ل اما النفساء فهي التي ترى الدم عقيب الولادة وكذا قال ابو الصلاح والظاهر انه لا منافاة بينهما لان كلام الشيخ في ل محمول على الغالب لان النفاس يجب ان يكون عقيب الولادة وقد اختلف علماؤنا في اكثر مدة النفاس فالذي اختاره الشيخ وعلي بن بابويه انه عشرة ايام وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوما وهو اختيار المفيد وابن بابويه وابن الجنيد وسلار الا ان المفيد قال وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه اعمل لوضوحه والذي اخترناه من خرج في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذي نختاره هنا انها ترجع الى عادتها في الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوما لنا على حكم ذات العادة ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيوم او يومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ثم ذكر حكم المستحاضة ثم قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التي تمكث فيها ثم تغتسل كما تغتسل المستحاضة وفي الحسن عن الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلي الى غير ذلك من الاحاديث وقد ذكرناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان النفاس في الحقيقة دم الحيض فيتقدر بقدره ولانها مأمورة بالعبادة وانما خرجت عن العهدة بفعلها ادعى ما ثبت انه مسقط ولم يثبت في الزائد على ما قلناه فيبقى في عهدة التكليف عملا بالمقتضي السالم عن معارضة المسقط القطعي احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثمانية عشر وسبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي وفي الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمان عشرة ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين والجواب انه محمول على المبتدأة في الحيض جمعا بين الادلة وهو الذي اخترناه في الحكم الثاني من ان المبتدأة تجلس ثمانية عشر يوما السادس في غسل الاموات اختلف علماؤنا في وجوب استقبال القبلة بالميت حالة الاحتضار فالذي نص عليه المفيد ره الوجوب وبه قال سلار وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وقال الشيخ في ف انه مستحب وهو الظاهر من كلامه في ط وهو قول المفيد في الرسالة الغرية والشيخ في يه قولان احتج الاولون بما رواه ابراهيم الشعيري عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم في توجيه الميت قال يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما يلي القبلة والامر يقتضي الوجوب وعن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذا اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل القبلة بباطن قدميه ووجهه الى القبلة احتج الاخرون بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل انما يعتبر مع قيام الدليل على خلافه ظاهر كلام الشيخ في ط وجوب استقبال الميت بالقبلة عند التغسيل فانه قال معرفة القبلة للتوجه اليها في الصلوة واستقبالها عند الذبيحة واحتضار الاموات وغسلهم وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية انه مستحب وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الوجوب احتج الشيخ برواية سليمان بن خالد وقد تقدمت والجواب ان يحمل على الوجوب ويحمل على خلافه المشهور انه لا يستحب تخليل اصابع الميت برفق فان تصعبت تركت على حالها ذكره الشيخان وابن ادريس وسلار وقال ابن ابي عقيل لا يغمز له مفصل بكل فتوى اخبار عنهم عليهم السلم وهو قيل في خبر شاذ عنهم انه تلين مفاصله فان كان مراد ابن ابي عقيل من تليين المفاصل على حالة الاصابع فهو محجوج بما رواه عبد الله الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلم ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها احتج ابن ابي عقيل بما رواه طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره ان يقص للميت ظفر او شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل والجواب انه محمول على كراهية ذلك بعد الغسل فان الشيخ قال يكره بعد الغسل تليين المفاصل كلام ابي الصلاح يشعر بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل فانه قال من سنن غسله الواجبة غسل الميت وجهه وهو مصطلح الكي ويكرم الميت وصفتان يبدأ الغاسل فينجي الميت ثم يوضيه وضوء الصلوة ثم يغسل راسه وقال المفيد ره عقيب الامر بالتنجية يوضى الميت وذكر صفة الوضوء ولم ينص على الوجوب ولا الاستحباب وكذا قال ابن البراج وقال الشيخ في يه وقد روي احاديث انه ينبغي ان يوضى الميت قبل غسله فمن عمل بها كان احوط وقال في ف غسل الميت كغسل الجنب ليس فيه وضوء وفي اصحابنا من قال انه يستحب فيه الوضوء قبله غير انه لا خلاف بينهم انه لا يجوز المضمضة والاستنشاق فيه وقال في ط فقد روي انه يوضى

يحب

الميت قبل غسله فمن عمل بها كان جائزا غير ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لان غسل الميت كغسل الجنابة ولا وضوء في غسل الجنابة وقال سلار روي في اصحابنا من يوضي الميت وما كان شيخنا رضي الله عنه يرى ذلك وقال ابن ادريس وقد روي انه يوضي وضوء الصلوة وهو شاذ والصحيح خلافه وقال واذا كان الشيخ قال في ط ان عمل الطائفة على ترك العمل بذلك لم يجز العمل بالرواية لان العامل بها يكون مخالفا للطائفة والوجه عندي انه يستحب لما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله عليه السلم قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضى وضوء الصلوة وذكر الحديث وعن عبد الله بن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضى وضوء الصلوة وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وعن معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله عليه السلم ان اعصر بطنه ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته فيغسل يديه ثم يوضيه وضوء الصلوة احتج ابو الصلاح بقول الصادق عليه السلم في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب انه كما يحتمل الوجوب يحتمل الاستحباب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال غسل الميت مثل غسل الجنب والحكم بالمماثلة يستدعي المنع من الوضوء كما في المماثل والجواب بمنع المماثلة من كل وجه والا لزم الاتحاد ونفي المماثلة وكل حكم يودي ثبوته الى نفيه يكون محالا واذا وجب حملها على البعض لم يتم الاستدلال لانا نمنع مماثلتهما في الوضوء المشهور وجوب تغسيل الميت ثلث مرات اولاهن بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح اختاره الشيخان واكثر علمائنا وقال سلار الواجب مرة واحدة بالقراح والباقي مستحب لنا عموم الامر بغسله ثلث مرات بماء السدر ثم بماء الكافور ثم القراح وهو يدل على الوجوب روى الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن غسل الميت قلت اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح ثلث غسلات لجسده كله قال نعم ولانه ابلغ في التطهير ولان الاكثر قائل به ولان الاحتياط يقتضيه فان مع غسله ثلث مرات يخرج المكلف عن العهدة بيقين ولا يقين مع عدمه واستدل الشيخ عليه في الخلاف بالاجماع واحتج سلار بما رواه الحسين بن سعيد عن علي عن ابي ابرهيم عليه السلم قال سألته عن الميت يموت وهو جنب قال غسل واحد واذا ثبت الواحد مع الجنابة فمع عدمها اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول المراد بذلك عدم وجوب غسلين احدهما للجنابة والاخر للميت وليس بدال على صورة النزاع لان غسل الميت عندنا واحد الا انه يشتمل على ثلثة اغسال وعن الثاني بان الاصل يخالف مع ورود التكليف بخلافه وقد بيناه قال الشيخ ره اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل بماء القراح وقال ابن ادريس اذا لم يوجد كافور ولا سدر فلا باس ان يغسل الثلث غسلات بالماء القراح هو يعطي وجوب ثلث غسلات بالماء القراح ويحتمل ان نقول تجب الواحدة لان المامور به هو الغسل بماء السدر وماء الكافور وقد تعذر فسقط التكليف بذلك النوع من الغسل والاخر يكيف ما لا يطاق ويحتمل ان نقول تجب الثلث لانه مامور بالغسلات الثلث على هيئة وهي كون الاولى بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح فيكون مطلق الغسلات واجبا للاستلزام ووجوب المركب يوجب اجزائه واذا ثبت وجوب المطلق ثبت المطلوب فانه لا يلزم من تعذر احد الواجبين وهو اتصاف الغسل بالهيئة المخصوصة سقوط الجزء الذي فرضناه واجبا على الاخر المشهور وجوب الغسل بماء السدر اولا ثم بماء الكافور ثم بماء القراح وقال ابن حمزة يجب تغسيله ثلث مرات ثم ذكر المستحب وعد فيه غسله اولا بماء السدر وثانيا بماء الكافور وثالثا بالماء القراح وهو يشعر بان الترتيب عنده بين هذه الاغسال مستحب لنا الاحاديث الدالة عليها بماء دالة على الترتيب روى الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت غسل الميت فاغسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوط ثم اغسله بماء بحت غسلا في المشهور انه يكره ان يجعل على بطن الميت حديدة ذكره الشيخان واكثر علمائنا وقال الشيخ في يب سمعنا ذلك مذاكرة من الشيوخ رحمهم الله واستدل عليه في ف باجماع الفرقة وقال ابن الجنيد اذا حضر به الموت غمض عينيه الى ان قال ويوضع على بطنه شيء يمنع من ربوها والاقوى تعويلا على قول علمائنا في ذلك والاصل براءة الذمة من واجب او ندب اذا خرج من الميت شيء من النجاسة بعد غسله غسل الموضع الذي لاقته من بدنه ولم يجب اعادة الغسل عليه قاله الشيخ واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فان انتقض منه شيء استقبل به الغسل استقبالا لنا انه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة لان الامر يقتضي الاجزاء ولان الاصل براءة الذمة من اعادة الغسل وما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألناه عن الميت يخرج منه الشيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن روح بن عبد الرحيم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا دام الميت بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل احتج ابن ابي عقيل بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته والجواب المنع من المقدمتين فان ذلك في حق الاحياء ثم لو سلمنا النقض لكن نمنع وجوب الاعادة لو اصابت النجاسة كفن الميت قال الشيخ قرض الموضع بالمقراض وقال علي بن بابويه وولده ابو جعفر وابن ادريس يقرض ان وضع في القبر والا غسلت من الكفن احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن يحيى الكاهلي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا خرج من الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض وعن ابن ابي عمير واحمد بن محمد عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن احتج ابن بابويه بانه قبل الوضع في القبر يمكن غسله مع حفظ الكفن فيكون اولى من قرضه تحت ثم غسله بالكافور ومزج الماء بالقليل عليه الكافور وكذا يجب تحنيطه لكن ابلغ المستحب في التحنيط وزن ثلثة عشر درهما وثلث واهل ذلك كله للحنوط او بعضه للغسل وبعضه للحنوط وقال علي بن بابويه بالاول لانه قال فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث وبه قال ابو الصلاح وهو قول

المفيد وسلار وابن البراج الا انه قال في المهذب وزن ثلثة عشر درهما ونصف وهو غريب والظاهر كلام الشيخ يعطي ما قال ابن
بابويه وكذا ابن الجنيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك فقال بعضهم ان الكافور الذي للغسلة الثانية من جملة الثلثة
عشر درهما وثلث وقال بعضهم انها غيرها وهو الاظهر منهم لنا ما رواه علي بن ابراهيم رفعه قال السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما
وثلث اكثره وقال ان جبرئيل عليه السلام نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بحنوط وكان وزنه اربعين درهما فقسمه رسول الله صلى الله عليه وآله
ثلثة اجزاء جزءا له وجزءا لعلي وجزءا لفاطمة عليهم السلام   قال الشيخ في ف لا يترك في انف الميت ولا اذنه ولا عينيه
ولا فيه شيء من الكافور والقطن واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل يجعل على مواضع السجود منه كافور مسحوق وفي الانف
من جملة مواضع السجود وقال المفيد يوضع منه على طرف انفه الذي كان يرغم به لربه في سجوده لنا ما رواه يونس عن رجاله
في تحنيط الميت وتكفينه قال ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعمد
الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رأسه وفي عنقه ومنكبيه
ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع
على قميصه وترد مقدم القميص عليه فيكون القميص غير مكفوف ولا مزرور ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل
له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه
ولا وجهه قطن ولا كافور احتج المفيد وابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى
الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال حنوط الرجل والمراة سواء
والجواب آثار السجود انما يفهم منها عند الاطلاق المساجد السبعة   المشهور انه ينبغي ان ينزع القميص من الميت ثم يترك
على عورته ما يسترها واجبا ثم يغسله الغاسل وقال ابن ابي عقيل السنة في غسل الميت ان يغسل في قميص نظيف وقد تواترت
الاخبار عنهم عليهم السلام ان عليا عليه السلام غسل رسول الله صلى الله عليه وآله في قميصه ثلث غسلات وقال الشيخ في ف يستحب ان يغسل
الميت عريانا مستور العورة اما بان يترك قميصه على عورته او ينزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه
وقال ابو حنيفة ينزع قميصه ويترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الطائفة وعملهم على انه مخير بين الامرين وقال ابو جعفر بن بابويه
وينزع القميص عنه من فوق الى سرته ويتركه الى ان يفرغ من غسله ليستر به عورته فان لم يكن عليه قميص القى على عورته ما يستره
ويدل على ما اختاره ابن ابي عقيل ما رواه ابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان
استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته   تغسيل المحرم كالمحل الا انه لا يقرب الكافور والمشهور انه يغطى راسه
ووجهه عند ذلك وقال ابن ابي عقيل لا يغطى راسه ووجهه لنا ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن المحرم يموت كيف يصنع به فقال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم ومع الحسين عليه السلام
عبد الله بن العباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما يصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيبا قال وذلك كان في كتاب علي عليه السلام
وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال سألتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع
به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا احتج ابن ابي عقيل بان تغطية الراس والوجه محرم كتحريم الطيب فالتحريمان واحد في
ثابت فالاول متحقق بيان عدم الاجتماع ان حكم الاحرام اما ان يكون باقيا بعد الموت اولا وعلى كلا التقديرين يثبت
التنافي اما على التقدير الاول فلانه يستلزم تحريم التغطية واما على التقدير الثاني فلانه يستلزم اباحة الطيب عملا بالاصل السالم
عن معارضة بقاء حكم الاحرام ولان عدم التغطية حكم التغطية ثابت فيثبت التحريم بيان المقدمة الاولى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
فانه قال لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والثانية ظاهرة والجواب عن الاول المنع من اباحة الطيب على تقدير عدم بقاء حكم
الاحرام وسند المنع النص الدال على تحريم قرب الطيب مطلقا الا من حرم على هذا التقدير وعلى غيره وعن الثاني بالمنع من ثبوت اللزوم
وحشره ملبيا لا يدل على بقاء الاحرام فانا نعلم قطعا انتفاء ذلك بعد الموت   المشهور بين علمائنا وجوب ثلثة
اثواب للكفن مئزر وقميص وازار وقال سلار الواجب قطعة واحدة والباقيتان سنة لنا ما رواه سماعة قال سألته عما يكفن
به الميت قال ثلثة اثواب وعن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما السلام قال الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب
والعمامة والخرقة سنة واما النساء فوليفتهن خمسة اثواب وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الكفن المفروض ثلثة اثواب
احتج سلار بان الاصل عدم الوجوب والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الدليل   المشهور استحباب جريدتين طول
كل واحدة قدر عظم الذراع ذكره الشيخان وعلي بن بابويه واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل مقدار كل واحدة اربع اصابع
الى ما فوقها وقال ابو جعفر بن بابويه طول كل واحدة قدر عظم الذراع وان كانت قدر ذراع فلا بأس وان كانت قدر شبر فلا بأس
لنا ما رواه يونس عنهم عليهم السلام ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع وعن يحيى بن عبادة عن الصادق عليه السلام
قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده احتج ابن ابي عقيل بما رواه جميل بن دراج في الحسن
قال قال ان الجريدة قدر شبر والجواب انه غير دال على مطلوبه   قال الشيخ في النهاية يجعل احدى الجريدتين من جانبه الايمن
مع ترقوته يلصقها بجلده وتوضع الاخرى من جانبه الايسر بين القميص والازار وكذا في ط وكذا قال المفيد وقال ابن
البراج يجعل احديهما من جانبه الايمن من ترقوته يلصقها بجلده والاخرى من جانبه الايسر كذلك من فوق القميص فقوله
كذلك يشعر ان الاخرى من الترقوة ايضا وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال علي بن بابويه اجعل جريدتين احديهما عند الترقوة يلصقها
بجلده وتمد عليه القميص والجريدة الاخرى عند وركه ما بين القميص والازار احتج الشيخان بما رواه يحيى بن عبادة عن الصادق عليه السلام
قال تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده وفي الحسن عن جميل بن دراج قال قال
ان الجريدة قدر شبر توضع من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص وهذا انما يكون في الثانية لان الاولى ملصقة بالجلد والثانية
فوق القميص وهي الثانية احتج ابن بابويه بما رواه يونس عنهم عليهم السلام ويجعل له قطعتين من جريد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة
بين ركبتيه يضعها مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن والجواب الرواية الاولى اوضح
طريق   قال الشيخ في يه ط ويستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد فمن السدر فان لم يوجد فمن الخلاف
فان لم يوجد فمن غيره من الشجر الرطب وقال المفيد يستعد جريدتان خضراوان من النخل فان لم يوجد فيعوض منه بالخلاف فان
لم يوجد الخلاف يعوض منه بالسدر فان لم يوجد من هذه الشجر ووجد غيره يعوض عنه بما يوجد من الشجر الرطب وكذا قال سلار
وقال في ف يستحب ان يوضع مع الميت جريدتان خضراوان من النخل او غير ذلك من الاشجار وكذا قال ابن ادريس وقال ابن
البراج فان لم يجد النخل جاز ان يجعل عوضه من الشجر الاخضر مثل السدر والخلاف وغير ذلك احتج الشيخ بما رواه سهل
بن زياد عن غير واحد من اصحابنا قالوا قلنا جعلنا الله فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود السدر قلت فان
لم نقدر على السدر فقال عود الخلاف وفي رواية علي بن بلال انه كتب اليه يسأله عن الجريدة اذا لم نجد
يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا عوزت الجريدة والجريدة افضل وبه جاءت الرواية وروى
علي بن ابراهيم في رواية اخرى يجعل بدلها عود الرمان   قال الشيخ يحشو القطن في دبره وقال في ف يستحب ان يدخل
في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء وبه قال ابن الجنيد المزني وقال اصحاب الشافعي ذلك غلط وانما يجعل
بين الييه دليلنا اجماع الفرقة وعملهم وقال ابن الجنيد فاذا غسل حشى القبل والدبر من المراة والرجل بالقطن
والذريرة بمقدار ما يؤمن معه نزول شيء من الجوف وقال سلار يضع القطن على دبره وقال ابن ادريس يحشو القطن على
حلقة الدبر وبعض اصحابنا يقول في كتاب له ويحشو القطن في دبره والاول اظهر والوجه ما قاله الشيخ لان المقصود
التحفظ مما يخرج منه وانما يتم بحشو القطن في الموضع وما رواه يونس عنهم عليهم السلام واحشو القطن في دبره لئلا يخرج منه
شيء احتج سلار وابن ادريس بان للميت حرمة تمنع من حشو القطن في دبره كالحي وبما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام و
يجعل على مقعدته شيء من القطن والجواب عن الاول ان حرمة الميت تقتضي ما ذكرناه وعن الثاني انه لا يمنع من المدعى
يستحب ان يزاد في كفن الرجل حبرة بكسر الحاء وفتح الباء ولفافة غيرها وتزاد المراة لفافة اخرى ونمطا قاله
الشيخ الطوسي وقال المفيد يستحب ان تزاد المراة في الكفن ثوبين وهما لفافتان او لفافة ونمطا وقال سلار يزاد لفافتين و
قال ابن ادريس لفافة اخرى لتشد ثدييها وروى نمطا والصحيح الاول وهو مذهب الشيخ في الاقتصاد لان النمط هو الحبرة
وقد زيدت على الكفن لان الحبرة مشتقة من التزيين والتحسين وكذلك النمط وهو الطريقة وحقيقته للاكسية ذات
الطرائق ومنه نمرق الانماط ثم استدل الشيخ في يب على ما قاله المفيد بما رواه عن سهل بن زياد عن بعض اصحابنا رفعه
قال سألته كيف تكفن المراة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثدييها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها وعن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة اثواب درع ومنطقة
وخمار ولفافتين وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال تكفن المراة في خمسة اثواب احدها الخمار
وليس في ذلك دلالة على مطلوب الشيخ هنا وقول ابن ادريس ان النمط هو الحبرة فيه نظر لان علي بن بابويه رحمه الله قال في
اعداد الكفن للميت في رسالته ثم اقطع كفنه تبدأ بالنمط فتبسطه وتبسط عليه الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط
الازار على الحبرة وتنثر عليها شيئا من الذريرة وتبسط القميص على الازار   المراة اولى بغسل المراة
الا ان يكون لها زوج فيكون هو اولى فان فقد الزوج قال ابن الجنيد فالجد ثم الاب ثم الولد ثم الاقرب فالاقرب وقال الشيخ
الاب اولى من الجد لانه قال الاولى بالميراث اولى ولا ريب ان الاب اولى من الجد بالميراث والوجه ما قاله الشيخ لنا انه
اولى بميراثه فكان اولى مطلقا لانه مناسب ولما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال يغسل
الميت اولى الناس به احتج ابن الجنيد بان للاب ولاية على الولد وللجد هنا على الاب والجواب ان اولوية الميراث تعطي
مطلق الاولوية فيندرج تحت الحديث   قال ابن الجنيد لو اقام الرجل امراة كتابية تغسل فرج
رجم فقط وتولى غسل ما بقي من وراء الثياب وكذا المراة تقيم معها كتابيا يغسل فرج زوجها ثم يتولى غسل ما بقي
من بدنه كان احوط ولم يعتبر باقي اصحابنا ذلك بل جعلوا ذات المحرم هو المتولي للغسل وهو الاقوى لنا ما رواه اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج احق بامراته حتى يضعها في قبرها وعن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن
الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجل نصراني ومعه عمته وخالته مسلمات كيف يصنع في غسله قال تغسله
عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصرانية وعن المراة تموت في السفر وليس معها امراة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها
وخالها معها مسلمون قال يغسلونها ولا تقربها النصرانية   قال الشيخ الشهيد يدفن بثيابه ولا يغسل ويدفن
معه جميع ما عليه مما اصابه الدم الا الخفين وقد روي انهما اذا اصابهما الدم دفنا معه وقال في ف يدفن بثيابه ولا ينزع عنه الا
الجلود وقال المفيد يدفن بثيابه التي قتل فيها وينزع عنه من جملتها السراويل الا ان يكون اصابه دم فلا ينزع عنه ويدفن
معه وكذلك ينزع عنه الفرو والقلنسوة وان اصابهما دم دفنا معه وينزع عنه الخف على كل حال وقال ابن بابويه في رسالته
لا ينزع منه شيء من ثيابه الا الخف والفرو والمنطقة والقلنسوة والعمامة والسراويل فان اصاب شيئا من ثيابه دم لم ينزع عنه
شيء وقال ابن الجنيد ينزع عنه الجلود والحديد المفرد والمنسوج مع غيره ويخلع عنه السراويل الا ان يكون فيه دم وقال سلار لا ينزع

عنه السراويل وخفه وقلنسوته ما لم يصب شيئا منها دم فان اصابها دم دفنت معه ولم ينزع عنه وهو يدل على وجوب
دفن الخف معه اذا اصابه الدم وقال ابن ادريس يدفن معه ما يطلق عليه اسم الثياب سوى ما اصابها دم او لم يصبها
فاما غير الثياب فان كان سلاحا لم يدفن وان اصابه الدم وان كان غيره وهو القلنسوة والفرو والخف فان اصابه شيء
من ذلك دم فقد اختلف قول اصحابنا فيه فبعض ينزع عنه وان كان قد اصابه دم وبعض لا ينزع عنه الا ان يكون ما
اصابه دم فاما ان كان اصابه دم فلا ينزع عنه قال وهذا الذي يقوى عندي اما وجوب الدفن في الثياب فلما رواه ابان
بن تغلب في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال يدفن كما هو بثيابه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قلت كيف
رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو واما نزع الفرو والخف والقلنسوة
والعمامة والمنطقة والسراويل فلما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينزع عن
الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك
عليه شيء معقود الا حل   قال الشيخ في ط وف الجنب اذا استشهد لا يغسل وكان حكمه حكم غيره ممن ليس كك
وقال ابن الجنيد يغسل والوجه الاول لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الذي
يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه وكذا حديث زرارة وقد تقدم وهو عام في الجنب وغيره
ولو كان الحكم مختلفا لوجب على الامام عليه السلام الاستفصال قبل الجواب على الاطلاق وما رواه ابو بصير في الحسن عن احدهما عليهما
السلام في الجنب اذا مات قال ليس عليه الا غسل واحد وفي الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب
كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة
احتج ابن الجنيد بما رواه من ان الملائكة غسلت حنظلة بن الراهب لما قتل يوم احد لانه كان جنبا وبما رواه عيص في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك والجواب
عن الاول ان تكليف الملائكة غير متناول لنا وعن الثاني انه محمول على الاستحباب   قال الشيخ ره اذا وجد ميت
في المعركة وليس به اثر قتل فحكمه حكم الشهداء وقال ابن الجنيد الشهيد من وجد به اثر قتل وجرحه الذي كان به خروج
نفسه حلا ومن لم يوجد به اثر ذلك عمل به كما يعمل بالاموات احتج الشيخ بان ظاهر الحال انه شهيد لان القتل يحصل
بالاثر وبما ليس له اثر فالحكم لظاهر الحال احتج ابن الجنيد بان اسم القتل هو العلة في الشهادة ولم يثبت القتل لجواز استناد
موته الى غير القتل فلا يثبت المعلول   اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فحكمه حكم الميت يغسل ويكفن
ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل وكفن ودفن من غير صلاة وان لم يكن فيه عظم لف

في خرقة

في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلاة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان
يكون عضوا تاما بالعظام او يكون عظما منفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل في الصدر
وغيره وقال علي بن بابويه فان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا العظام جمعتها وغسلتها
وصليت عليها ودفنتها لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع والطير
فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي على النصف الذي
فيه القلب ولان الصدر والقلب محل التعلم والتكليف منوط به فهو في الحقيقة الانسان المكلف احتج ابن الجنيد
بما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم
صلي عليه وعن محمد بن خالد عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وجد الميت قتيلا فان وجد عضو تام صلي
تام صلي على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن   المشهور استحباب ان يكتب
على الاكفان والجريدتين اسم الميت وانه يشهد الشهادتين ويذكر الائمة عليهم السلام بتربة الحسين عليه السلام ان وجد
فان تعذر كتب بالاصبع ويكره بالسواد ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وقال علي بن بابويه يكتب على قميصه وازاره وحبرته
والجريدة فلان يشهد ان لا اله الا الله ولم يعين ما يكتب به وقال المفيد في الرسالة الغرية ويكتب على قميصه وازاره
وحبرته واللفافة التي هي بدل من الحبرة بتربة الحسين عليه السلام ان وجدت او بغيرها من الطين فلان يشهد ان لا اله
الا الله وقال ابن ادريس قال الشيخ المفيد في رسالته الى ولده تبل التربة بالماء ويكتب بها وبقي المصنفين من اصحابنا
يطلقون في كتبهم فيقولون يكتب في ذلك بتربة الحسين عليه السلام والذي اختاره ما ذكره المفيد لان الحقيقة المعهود من الكتابة
ما يؤثر وقال ابن الجنيد يستحب ان يكتب على الكفن بالطين والماء اسم الميت وانه يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فزاد على ما ذكره ابن بابويه الشهادة بالرسالة وزاد الشيخ على ما ذكروه اسماء الائمة عليهم السلام واطلق ابن الجنيد الطين
وخصص الشيخ ذلك بتربة الحسين عليه السلام وجعل المفيد الطين مرتبة بعد تعذر التربة ولم يعتبره الشيخ
بل اشتغل بالاصبع فقد ظهر ان الخلاف في هذا الموضع في مقالات ثلث والذي بلغنا في هذا الموضع من الروايات ما ذكره رواه
ابو كهمش قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة
ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره دعا بكفنه وكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله   قال الشيخ
في يه اذا كان الصبي ابن ثلث سنين او اقل لا باس ان تغسله النساء عند عدم الرجال مجردا من ثيابه وان كانت
صبية لها ثلث سنين او دونها جاز للرجال ان تغسيلها عند عدم النساء مجردة فان زاد على ذلك

لم يجز ذلك على حال وقال في ط الصبي اذا مات وله ثلث سنين فصاعدا فحكمه حكم الرجال سواء وان كان دونه جاز للاجنبيات
غسله مجردا من ثيابه وان كانت صبية ولها ثلث سنين فصاعدا فحكمها حكم النساء البالغات وان كان دون ذلك جاز للرجال
تغسيلها عند عدم النساء وقال المفيد ره ان كان الصبي ابن خمس سنين غسله بعض النساء الاجنبيات مجردا من ثيابه
ان كان ابن اكثر من خمس سنين غسلنه من فوق ثيابه وصببن عليه الماء صبا ولم يكشفن له عورة ودفنوه بثيابه بعد
تحنيطه بما وصفناه وان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلث سنين جردوها من ثيابها
وغسلوها وان كانت لاكثر من ثلث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها
وبه قال سلار وقال ابن ادريس والاظهر الاول احتج الشيخ بما رواه ابو النمير مولى الحارث بن المغيرة البصري قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وروى محمد بن احمد بن يحيى مرسلا
قال روي في الجارية تموت مع الرجال فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ويحتمل انها
لا تغسل مجردة من ثيابها   يجوز للرجال ان يغسل امرأته والمرأة زوجها من وراء الثياب حال الاختيار
وكذا كل ذي رحم محرم ذهب الى ذلك اكثر علمائنا وهو اختيار الشيخ في اكثر كتبه وقال في كتابي التهذيب والاستبصار ان ذلك
مختص بحال الاضطرار دون الاختيار لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم
من وراء الثياب وفي الصحيح عن صفوان عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال
نعم وامه واخته ونحو هذا ويلقي على عورتها خرقة وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها
اهلها تعصبا ولان عليا عليه السلام غسل فاطمة صلوات الله عليها احتج الشيخ بما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يغسل
الرجل المرأة الا ان لا يوجد امرأة والجواب المنع من صحة السند ثم لو سلم لكنه محمول على الاستحباب او على الرجل الاجنبي ويكون
الاستثناء اشارة الى ما روي انه يغسل من الاجنبية وجهها وكفيها   قال الشيخ ره في يه اذا مات الميت في البحر
ولم يقدر على الشط ليدفنه غسل وحنط وكفن وصلي عليه ثم ثقل وطرح في البحر ليرسب في قرار الماء وكذا قال المفيد وقال
ابن ادريس وهذا هو الاظهر من الاقوال وقال بعض اصحابنا يترك في خابية ويشد راسها ويرمى في البحر وردت بذلك
بعض الروايات واختاره الشيخ في مسائل الخلاف وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر انه ليس في ذلك خلاف طائل ودليل
الاول ما رواه ابو البختري وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام اذا مات الميت في البحر غسل وكفن
وحنط وثقل في رجليه حجر ورمي به في الماء ودليل الثاني ما رواه ايوب بن الحسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل
مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكى راسها ويطرح في الماء والوجهان عندي جائزان

ل الثاني اوضح طرقا   كره الشيخ ره جعل شيء من الكافور في سمع الميت او بصره او فمه وقال ابو جعفر بن بابويه
يجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه احتج ابن بابويه بما رواه عمار
بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق
عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور وامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى
صدره وعن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فيه ومسامعه واثار
السجود من وجهه ويديه وركبتيه احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لا تجعل في مسامع الميت حنوطا وقول
ابن بابويه لا باس به عندي   قال الشيخ ره يكره ان يجمر الاكفان بالعود واستدل باجماع الفرقة وعملهم وقال ابو جعفر
بن بابويه حنوط الرجل والمرأة سواء غير انه يكره ان يجمر او يتبع بمجمرة ولكن يجمر الكفن والاقرب الاول لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجمر الكفن وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه
السلام لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم احتج ابن بابويه في الصحيح بما رواه عن
الحسن بن علي بن بنت الياس عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا باس بدخنة كفن الميت وينبغي
للمرء المسلم ان يدخن ثيابه وعن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال وجمر ثيابه بثلثة اعواد والجواب ان ذلك محمول على التقية
لانه مذهب العامة ذكره الشيخ ره   المشهور انه يكره ان يجعل مع الكافور مسك وروى ابن بابويه استحبابه لنا
ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا بالكافور
فان الميت بمنزلة المحرم واما رواية ابن بابويه فلم يسنده بما في كتابه بل قال روي ان النبي صلى الله عليه واله حنط بمثقال مسك سوى
الكافور ثم قال وسئل ابو الحسن الثالث عليه السلام هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم وروى الشيخ عن غياث بن
ابرهيم عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك والجواب اما روايتا ابن بابويه فغير مسندتين
واما حديث الشيخ ره فان راويه غياث بن ابرهيم وفيه ضعف مع ان الشيخ لم يذكر سنده الى غياث فهو مرسل
الفصل   التيمم وفيه فصول الاول في وقته وكيفيته   المشهور ان تضيق الوقت شرط في صحة التيمم فلو تيمم في
اول الوقت لم يصح تيممه وان كان ايس من الماء في اخر الوقت ذهب اليه الشيخ ره في كتبه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن
ادريس وابن البراج وهو الظاهر من كلام المفيد وقال ابو جعفر بن بابويه يجوز في اول الوقت وقال ابن الجنيد طلب الماء قبل التيمم مع
الطمع في وجوده والرجاء للسلامة واجب على كل حال الى اخر الوقت مقدار رمية سهم في الحزنة وفي الارض المستوية رميتا سهم فان
وقع اليقين بفوته الى اخر الوقت او غلب على الظن كان تيممه وصلوته في اول الوقت احب الي وابو جعفر ذي ما ذكره ابن الجنيد

من التفصيل اما وجوب التاخير مع امكان وجود الماء فلوجوه الاول ما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال
اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت والامر للوجوب
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض
الثاني انه لو جاز التيمم في اول الوقت والصلاة به لما وجب عليه اعادتها بعد وجوده في الوقت والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية انا قد بينا في علم اصول الفقه ان الامر للاجزاء فاذا كان التيمم في اول الوقت سائغا والصلوة معه جائزة
فبعد ذلك يكون قد امتثل الامر به وقد فعل ما كلف به فوجب ان يخرج من العهدة واما بطلان التالي فلما رواه يعقوب
بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز
صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه الثالث ان طلب الماء ان كان
واجبا وجب التيمم في آخر الوقت لكن المقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان طلب الماء انما يجب بعد دخول وقت الصلوة
اذ هو قبل الوقت غير مأمور بالصلوة ولا بشيء من شرائطها اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب الصلوة في اول
الوقت لتضاد الحكمين جمعا على المكلف وبيان صدق المقدم الاجماع وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يثبت انه غير واجد الا بعد الطلب فلا يكون
لجواز ان يكون الماء بقربه ولم يعلم ولهذا لم يعد من لم يطلب الرقبة في كفارة الظهار غير واجد ولم يبح له الصوم حتى يطلب ولانه شرط
في الصلوة فوجب طلبه عند الاعواز والاجتهاد في تحصيله كالقبلة لا يقال وجوب الطلب بعد الوقت لا يستلزم وجوب التاخير الى آخر
الوقت لانا نقول لو لم يلزم ذلك لزم خرق الاجماع اذ الناس بين قائل بوجوب التاخير الى آخر الوقت وبجواز الصلوة في اول وقتها
فالثالث خارق للاجماع الرابع ان الله تعالى اوجب عليه الطهارة المائية وجعل التيمم بدلا منها عند الفقدان وانما يعلم شرط الانتقال
الى البدل اعني الفقدان عند تضييق الوقت لانه قبله يجوز وجود الماء ومع الجهل بالشرط لا يثبت العلم بالمشروط اعني جواز التيمم اما
تسويغ التيمم عنده في اول الوقت مع العلم بانتفاء الماء في جميع اجزاء الوقت فلان المقتضي موجود وهو الامر بايقاع الصلوة في اول الوقت
والمانع وهو امكان وجود الماء مفقود فيثبت الحكم احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار الدالة على تاخير الصلوة الى آخر
الوقت والجواب منع الاجماع على صورة النزاع وهي ما اذا علم بانتفاء الماء وكذا القول في العمومات احتج ابن بابويه بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا والعطف يقتضي التسوية في الحكم فكما صح في المعطوف عليه
القيام في اول الوقت فكذا المعطوف وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له فان اصاب الماء
وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وعن معوية بن ميسرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال

يمضي

يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب عدم الاعادة يستلزم الصحة ولانها احدى الطهارتين فيصح فعلها في اول الوقت
كالاخرى والجواب عن الاول بالمنع من التسوية في الحكم مطلقا بين المعطوف والمعطوف عليه سلمنا لكن التسوية هنا ثابتة لان قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا معناه اذا اردتم القيام الى الصلوة فيكون كذلك في المعطوف ونحن نمنع ان المصلي ان
يقوم الى الصلوة في اول الوقت فانه نفس المتنازع ولا دلالة في الاية على اتحاد وقت الارادة في الموضعين اقصى ما في الباب
دلالتها على اتحاد فعل الطهارتين عند الارادة وان كانت مختلفة الوقت وعن الحديثين بوجوه الاول الحمل على ما اذا علم او ظن انتفاء علم ما
وجود الماء وقد بينا جواز التقديم ح الثاني الحمل على من ظن ضيق الوقت فيتعين عليه التيمم ح والصلوة اجماعا ومثل
هذا يمنع وجوب الاعادة عليه مع بطلان ظنه الثالث قال الشيخ يجوز ان يكون قوله وهو في وقت اشارة الى انه صلى في وقت
لانه اصاب الماء وطلب الصلوة في وقتها وعن القياس بالفرق الظاهر وهو كون احدى الطهارتين اختيارية والاخرى اضطرارية
بعد كونه منع كون الجامع علة تنبيه ظهر مما قررناه من التفصيل ان كل عذر لا يمكن زواله في آخر الوقت فانه يباح معه
التيمم في اول الوقت كالمريض المتضرر باستعمال الماء الثاني فيما يتيمم به منع الشيخ في ط من التيمم بالتراب
الممتزج بالنورة وكذا في ف وجوز التيمم بارض النورة وكذا ابن الجنيد جوز بارض النورة وكذا المفيد وجوز سلار التيمم بالنورة وقال
ابن حمزة لا يجوز التيمم بالنورة ويجوز بارضها ومنع ابن ادريس من التيمم بالنورة احتج سلار بان النورة ارض لم تخرج بالاستحالة
عن اسمها وبما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل
بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر احتج ابن ادريس بانها لا تسمى ارضا ولانها خرجت بالاستحالة عن
اسم الارض فصارت معدنا كالزرنيخ والاقوى عندي في ذلك كله الجواز ان بقي اسم الارض في النورة والممتزج من التراب بالمعدن
وعدمه ان زال ما قرره في يه لا بأس بالتيمم بالاحجار ولا بالارض الجصية ولا بارض النورة اذا لم يقدر على التراب
وهذا يقتضي اشتراط فقد التراب في تسويغ التيمم بارض النورة والجص ولم يشترط في ط ذلك وكذا المفيد اطلق والاقرب انهما
ان خرجا عن اطلاق اسم الارض لم يجز التيمم بهما مطلقا وان لم يخرجا جاز التيمم بهما مطلقا فالتفصيل لا وجه له كلام الشيخ
في يه يقتضي اشتراط عدم التراب في تسويغ التيمم بالاحجار واختاره ابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال ان كان في ارض
فيها صخر واحجار وليس عليها تراب وضع يديه ايضا عليها ومسح بها وجهه وليس عليه حرج في الصلوة بذلك لموضع الاضطرار ولا
اعادة عليه وكذا اعتبر سلار وقال ابن الجنيد لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الارض المخلوقة بالطبخ والتحجير خاصة واطلق والتحجير
في ط وف الجواز وهو الاقرب عندي لنا ان اسم الارض صادق على الحجر والتحجير لا يزيل الحقيقة عنها الى [illegible] احتج المانع
بان المامور به التيمم بالصعيد للاية والصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي ما عداه والجواب

المنع من عدم الحقيقة في الحجر فانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر واذا كانت حقيقته باقية دخلت تحت الامر
ولانها لو لم تكن باقية لم يمكن التيمم بها مجردا عند فقد التراب كالمعدن والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم رتب الشيخ في ط
التيمم مراتب فاولها التراب فان فقده فالحجر فان فقده تيمم بغبار عرف دابته او لبد سرجه فان لم يكن معه دابة فبغبار ثوبه فان تيمم
لم يكن معه شيء من ذلك تيمم بالوحل وقال المفيد اذا حصل في ارض وحلة وهو محتاج الى التيمم ولم يجد ترابا فلينفض ثوبه او عرف دابته ان
كان راكبا او لبد سرجه او رحله فان خرج من شيء من ذلك غبرة تيمم بها وان لم يخرج منه غبرة فليضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح
احديهما بالاخرى حتى لا يبقى فيها نداوة وليمسح بهما وجهه وظاهر كفيه وقد وقع الخلاف بين الشيخين في هذا المقام في موضعين الاول ان المفيد
خير بين الثوب وعرف الدابة والطوسي رتب بينهما الثاني ان المفيد شرط خروج غبار من الثوب ونحوه والطوسي اطلق وقال العرف
المرتضى يجوز التيمم بالتراب وبغبار الثوب وما اشبهه اذا كان الغبار من التراب واطلق وقال ابن ادريس لا يعدل الى الحجر والمدر الا
اذا فقد التراب ولا يعدل الى غبار ثوبه الا اذا فقد الحجر والمدر ولا يعدل عن غبار ثوبه الى عرف دابته ولبد سرجه الا بعد فقدانه
غبار ثوبه ولا يعدل الى الوحل الا بعد فقدان ذلك وقال ابن الجنيد كل غبار علا جسما من الاجسام غير السبخ وغيره يكون
او كان ذلك كامنا فيه فاستخرج منه عند عدم وجوده منفردا جاز التيمم منه قال سلار اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وسرجه
ورحله فان خرج منه تراب تيمم منه اذا لم يمكنه التوضي من الثلج فان لم يكن في ثيابه ورحله تراب ضرب بيديه على الثلج او الوحل او الحجر ثم تيمم
والوجه عندي خيرة المفيد اما على التخيير فلان كل واحد من الثوب والعرف واللبد لا يجوز التيمم به الا ان يعلوه غبار بحيث يتيمم
بذلك الغبار فالمقصود بالذات التيمم بالغبار فلا اعتبار بمحله ويؤيده ما رواه زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ان
اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وفي الصحيح عن رفاعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان في ثلج فلينظر الى لبد سرجه فليتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في موضع لا يجد الا الطين
فلا بأس ان يتيمم منه فقولهما عليهما السلام فليتيمم من غباره او من شيء معه يدل على التخيير واما اشتراط الغبار فلما بينا من ان التيمم انما
يكون بالارض او التراب وكلام الشيخ يريد ذلك ايضا اما قول ادريس بالترتيب فلم نقف له على حجة لو لم يجد الا
الثلج وتعذر عليه كسره واسالته قال الشيخان وضع يديه عليه باعتماد حتى تتنديا ثم يتوضأ بتلك الرطوبة بان يمسح يديه
على وجهه بالنداوة وكذا بقية اعضائه وكذا في الغسل وان خشي من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة المائية او الترابية وقال
المرتضى اذا لم يجد الا الثلج ضرب بيديه وتيمم بنداوته وكذا قال سلار ومنع ابن ادريس من التيمم بهذا الوضوء والغسل منه وحكم بتاخير د ر
الصلوة الى ان يجد الماء او التراب والوجه ما قاله الشيخان لنا ان المغتسل او المتوضي يجب عليه مماسة اعضاء الطهارة بالماء واجراؤه واجراؤه
عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول اذ لا يلزم من سقوط احد الواجبين لعذر سقوط الاخر ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال

سالت

سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر لا يقال لا دلالة في هذا الحديث
على مطلوبكم وهو الاجتزاء بالمماسة لان مفهوم الاغتسال اجراء الماء الجاري على الاعضاء لا نفس المماسة لانا نقول نمنع
اولا دخول الجريان في مفهوم الاغتسال سلمناه لكن الاغتسال اذا علق بشيء اقتضى جريان ذلك الشيء على العضو
اما حقيقة الماء فمنع ذلك ونحن نقول بموجبه فان الثلج يجوز اجراؤه على الاعضاء لتحصيل الرطوبة عليها او يعتمد على الثلج بيده
كما قال الشيخان ويؤيد ذلك ما رواه معوية بن شريح قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال يصيبنا الدمق
والثلج ونريد ان نتوضأ فلا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدي قال نعم احتج الشيخ ابن ادريس بان الله تعالى
منع الجنب من الدخول في الصلوة الا بعد الغسل ولا يطلق الغسل الا مع الجريان فيبقى المكلف على المنع ثم شرع في الايات على نفسه
بما يقتضيه ما ذكره والجواب ما قدمناه في المقامين احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
تجنب في السفر فلا يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه والجواب
يجوز ان يكون المراد يتيمم بالتراب كما ذهب الشيخ او يتيمم بالثلج بمعنى انه يمسح الاعضاء بها مجازا واطلق عليه اسم التيمم اما للحقيقة
اللغوية او للمجاز الشرعي وهو الاقرب للمناسبة مطلقا شرط الشيخ في يه في استعمال الثلج عدم الماء والتراب
وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان عجز استعمل التراب احتج في الكتابين بما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه
موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح
بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل فليتيمم ولا دلالة فيه على ما اختاره فان الحديث
يدل على التمكن من الاغتسال بحيث يصدق عليه اسم الجريان على العضو ولا شك في ان ذلك مقدم على التراب انما النزاع
فيما اذا حصل الدهن الذي لا يقارنه الجريان فلا يحمل التقديم على التراب والوجه تقديم التراب عليه قال ابن الجنيد لا يجوز
التيمم بالسبخة وكرهه بعض علمائنا والوجه الجواز لنا انه ارض فجاز التيمم به احتج بانها استحالت فاشبهت الارض المعادن
والجواب المنع من الخروج عن الاطلاق الثالث في كيفيته ذهب الشيخان رحمهما الله والسيد المرتضى
وابو جعفر بن بابويه وابن ابي عقيل وابو الصلاح وابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن البراج الى ان الواجب مسح الوجه
الجبهة خاصة وفي اليدين مسح الكفين من الزند الى اطراف الاصابع على ظاهرهما دون باطنهما وقال علي بن بابويه يمسح الوجه
بأجمعه وكذا اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع لنا على الاول قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والباء اذا دخلت على
فعل متعد بنفسه افادت التبعيض لا يقال قد منع سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه ورود الباء للتبعيض لانا نقول
عدم وجدانه لا يدل على عدم الوجود وهو اعلى وورودها للتبعيض بما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام

الدمق الثلج مع ريح [illegible]

الا تجزيه فمن اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين قال فضحك وقال يا زراره قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل
به الكتاب من الله تعالى عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين
الى المرفقين بالوجه فعرفنا انهما ينبغي ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين فصل الكلام
قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين
فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم
وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يتعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق
ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج والحرج الضيق وفي الصحيح عن زراره قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول
الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في
التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه
احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وروى الشيخ في الموثق عن زراره قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولان استيعاب الجميع مع الاقتصار على الكفين مما لا يجتمعان والثاني
ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان البدلية اذا اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين وان
لم يقتض المساواة وجب الاقتصار على البعض في الموضعين عملا باصالة براءة الذمة من الاستيعاب السالم عن معارضة مساواة
البدل للمبدل وللاجماع اذ القائل قائلان اما قائل بالاستيعاب في الموضعين او بعدمه فيهما والقائل بالفرق خارق للاجماع
واما بيان ثبوت الثاني فلما رواه الشيخ في الصحيح عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام وقد وصف التيمم فوضع ابو جعفر عليه
السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ولانها طهارة اضطرارية علق على بعضها فيعتبر مسح
البعض ايضا احتج الشيخ بما رواه ابن بابويه انه تعالى بين في الغسل الوجه واليدين واحال في التيمم عليه ولما رواه سماعه قال
سالته كيف التيمم فوضع يديه على الارض فمسح بها وجهه وذراعيه الى المرفقين ولان طهارة الماء اكمل وقد وجب
فيها الاستيعاب فالجواب في الاقتصار اولى والجواب عن الاول المنع من الحواله على ما تقدم في الغسل والفارق وجود الباء الدالة
على التبعيض وعن الثاني بالمنع عن صحة السند فان عثمن بن عيسى وسماعه ضعيفان ومع ذلك فان سماعه لم يسنده الى امام ولا احتمال
ارادة الحكم فان الماسح على ظهر الكف كغاسل اليدين من الذراع وعن الثالث ان الانقص لا يليق مساواته في الفعل بالاكمل
تنبيه قال ابن ابي عقيل عقيب دعاية تواتر الاخبار من صفة تيمم رسول الله صلى الله عليه وآله الذي علمه عمارا وهو قوله فنفضهما ومسح

فصل الكلام

بها جبهته وكفيه ولو ان رجلا تيمم فمسح ببعض وجهه اجزاه لان الله عز وجل قال بوجوهكم ومسح رسول الله صلى الله عليه وآله جبهته
وهو بعض وجهه وهذا يدل منه على انه يجوز ان يمسح جميع الوجه وقال ابن الجنيد اذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه
وبهما وصلت اليه اليد من الوجه اجزاه من غير ان يدع جبهته وموضع سجوده وهذا يدل على وجوب مسح غير الجبهة والمعتمد ما قلناه
نحن اولا الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين وباقي اصحابنا استحبوا نفضهما
قبل مسح الوجه لنا ما رواه زراره في الموثق قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح
بها جبهته وكفيه مرة واحدة احتج ابن الجنيد بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد
المشهور في عدد الضربات التفصيل فان كان التيمم بدلا من الوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة للوجه والكفين
وان كان بدلا من الغسل ضرب ضربتين ضربة للوجه واخرى لليدين اختاره الشيخان وابو جعفر بن بابويه وسلار وابو الصلاح
وابن ادريس وقال السيد المرتضى الواجب ضربة واحدة في الجميع وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد في الرسالة
الغرية وقال علي بن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين ولم يفصل الغسل من الوضوء لنا على الواحدة
في الوضوء ما رواه زراره عن الباقر عليه السلام وقد تقدم في المسئلة السابقة وعن زراره في الموثق عن الباقر عليه السلام في
التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك وفي الحسن عن عمرو بن ابي المقدام عن الصادق عليه السلام
انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وعلى التعدد في الغسل ما رواه
اسمعيل بن همام الكندي في الحسن عن الرضا عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالته
عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين لا يقال هذه الاحاديث التي ذكرتموها في الموضعين عن دالة على المطلوب
مطلقة لا اشعار فيها ببدلية الوضوء والغسل لانا نقول يستحيل تناقض الاخبار ولا يمكن اهمالها ولا العمل بها على عمومها
فلا بد ان يخصص كل واحد بصورة لا يتناول الحكم الاخر وليس ذلك الا على ما قلناه اذ لا يمكن صرف الكثرة الى ما هو بدل
من الوضوء فان وجوب الاستيعاب في الغسل يناسب كثرة الضربات وعدم استيعابه يناسب وحدتها ولانهما حدثان مختلفان
في المبدل فيختلفان في البدل احتج السيد المرتضى بما رواه زراره في الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد ذكر التيمم وما صنع عمار
فوضع ابو جعفر عليه السلام كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ولان الثابت في الذمة يقين هو
الواحدة فالزائد يبقى على نافي البراءة الاصلية السالمة عن معارضة دليل مزيل عنها واحتج ابن بابويه بما رواه زراره في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلام قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما
نفضة للوجه ومرة لليدين وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين

وهو عام في الوضوء والغسل والجواب عن الاول انه عليه السلام بين كيف التيمم ومسحه وحد اعضائه وسياق الحديث
تدل عليه في قوله ولم يمسح الذراعين بشيء واذا سبق لذلك وجب بيانه خاصة وهو اهمل عدد الضربات فيه ومع
ذلك فليس في الحديث دلالة على انه عليه السلام اقتصر على ضربة واحدة او ضرب مرتين والنفي فلا دلالة على ان التيمم الذي
وصفه بدل من الوضوء او الغسل وذكر قصة عمار لا يدل على ذلك اذ يجوز ان يكون بدلا من الغسل لاحتمال ذكر القصة ثم سئل عليه السلام
عن كيفية التيمم مطلقا او عن كيفية التيمم الذي هو بدل من الوضوء وعن الثاني ان الاصل انما يصار اليه اذا فقد الدليل الدال
على خلافه وقد بينا الاحاديث الدالة على الكثرة وعن الثالث يحتمل ان يكون قوله هو ضرب واحد للوضوء كلاما تاما واشار
بذلك الى وحدة الضربة ثم ابتدا عليه السلام وقال والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين على ما قاله الشيخ وعن الخامس المنع
من كونه للعموم فان صيغة المصدر المحلى باللام ليست للعموم على ما بيناه في نهاية الوصول الى علم الاصول المشهور
مسح اليدين من الزند الذي هو المفصل الى رؤس الاصابع وقال ابن ادريس عن بعض علمائنا ان المسح من اسفل الاصابع
الى رؤسها وقال ابن بابويه اذا تيمم للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه وحاجبيه ومسح
على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه وحاجبيه ثم ضرب بيديه على
الارض مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكفين قليلا لنا ما تقدم من الاحاديث الدالة على مسح كفيه احتج ابن بابويه
بما رواه داود بن النعمان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم الى ان قال ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكفين
قليلا والجواب يحتمل ان الراوي راى الامام عليه السلام ماسحا من اصل الكفين فتوهم المسح من بعض الذراع مع انه يحتمل
قوله فمسح وجهه ويديه فوق الكفين اشارة الى ان المسح على الكفين وقوله قليلا يشير به الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع
العضو وان وجب استيعابه بالمسح وبالجملة فلا دلالة فيه على ما اختاره المشهور انه بعد نفض يديه يمسح وجهه بكلتا
طرف الانف بكفيه معا وقال ابن الجنيد فاذا حصل الصعيد براحتيه مسح بيمينه وجهه لنا ما تقدم من الاحاديث
الدالة على المسح بكفيه احتج بان الوضوء يغسل باليمنى فكذا التيمم يمسح بها والجواب القياس اذا لم ينص فيه على العلة لم يجز الاحتجاج
به وهذا باق على ما بيناه انه لا يجوز مطلق الرابع في الاحكام لو وجد الماء قبل شروعه انتقض تيممه اجماعا
وان وجده وقد دخل في الصلوة قال الشيخ في نهايته يرجع ما لم يركع وهو اختيار ابن ابي عقيل وابي جعفر بن بابويه وقال الشيخ
في الخلاف انه متى كبر للافتتاح لم يجز له الرجوع ومضى في صلوته بتيممه وهو اختيار المفيد والسيد المرتضى في مسائل خلافه وقواه
ابن البراج واختاره ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وقد روي انه يمضي في صلوته ركع او لم يركع ثم عقب باختياره
الرجوع ما لم يركع وقال سلار الا ان يقرا وقال ابن الجنيد ان وجد الماء بعد دخوله في الصلوة قطع ما لم يركع الركعة الثانية

فان ركعها مضى في صلاته فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع رجوت ان يجزيه ان لا يقطع
صلوته فاما قبلها فلا بد من قطعها مع وجوده للماء والوجه عندي ما قاله المفيد والسيد لنا انه دخل في الصلوة دخولا مشروعا
مامورا به يجب عليه الكمال ولا يجوز له ابطاله لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وما رواه محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وكان قد طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة
واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضا وان كان قد
ركع فليمض في الصلوة واحتج ابن الجنيد بما رواه زراره ومحمد بن مسلم في الصحيح قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة
فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضا ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها
لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم قال زراره قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة فاصاب الماء قال يخرج ويتوضا
ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والجواب عن الاول بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب على الدخول في الصلوة بالتيمم
في اول الوقت ذكرها الشيخ ره ويحتمل ان يكون المراد بقوله ما لم يركع ما لم يصل اي يدخل في الصلوة واطلق على الصلوة
اسم الركوع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وعن الثاني بانه محمول على من صلى في اول الوقت بتيمم فيه تسمية بالجنابة
اذا خشي على نفسه التلف باستعمال الماء تيمم وصلى قال الشيخ ويعيد الصلوة اذا وجد الماء واغتسل وقال المفيد من اجنب
مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه ولم يجزه التيمم بذا جاء الاثر عن الائمة ال محمد عليهم السلام وقال ابن الجنيد
لا اختار لاحد ان يتلذذ بالجماع اتكالا على التيمم من غير جنابة اصابته فاذا احتلم اجزاه وهو يشعر بعدم الاجزاء واختار
ابن ادريس عدم الاعادة وهو الوجه عندي لنا على تسويغ التيمم مع المشقة قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه
ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سالوا
الا يمموه ان شفاء العي السوال واطلق عليه السلام تسويغ التيمم من غير تفصيل وروي ان ابا ذر اتى النبي صلى الله عليه وآله
فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي صلى الله عليه وآله بمحمل وماء فسترنا به فاغتسلت انا وهي
ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وهو جواب على سبب هي صورة النزاع فيدخل تحت الاجزاء ولنا على عدم الاعادة
مع الصلوة بالتيمم انها صلوة وقعت على الوجه المامور به شرعا فيخرج الاتي بها عن العهدة لما ثبت من ان الامر للاجزاء وما رواه
العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ياتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء

رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وفي الصحيح عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا لم يجد الرجل
طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وترك الاستفصال في هذه
الاحاديث يدل على التسوية في الجنابات في الاحكام ولان الجنابة احد الحدثين فلا تجب اعادة الصلوة بها كالاصغر
احتج الشيخ بما رواه جعفر بن بشير عن عبد الله بن سنان او عن غيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل اصابته
جنابة في ليلة باردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ولانه مفرط بتعمد
الجنابة فوجب عليه الاعادة ما فعله احتج المفيد بما رواه علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن مجدور اصابته
جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن
رجل تصيبه جنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان وحدثه رجل انه فعل ذلك
فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل والجواب عن الاول انه حديث مجهول الراوي فلا يصلح
حجة وعن الثاني ان التفريط لا يوجب اعادة الصلوة كالحدث الاصغر وعن الثالث انه مرسل وعن الرابع انه محمول على انه
ربما وجد مشقة يسيرة   قال الشيخ ره من منعه الزحام يوم الجمعة عن الخروج لاعادة الطهارة التي نقضها تيمم وصلى
فاذا خرج من المسجد توضى واعاد الصلوة وقال ابن الجنيد ومن كان عن الماء محل لا يجزيه الا الاعادة من كان في المسجد على غير طهور
او كان طاهرا فنام فلم يمكنه الخروج ولا يقدر على ما يتطهر به والاقوى عندي عدم الاعادة لنا انه صلى على ما امر به فيخرج عن عهدة
التكليف ولانه فعل احد الطهورين فيسقط الوجوب عنه عملا بالعلية المقتضية للسقوط ويدل على العلية ما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الصادق عليه السلم وقد سأله عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد
فعل احد الطهورين ولان الصلوة المأتي بها ان ساوت الصلوة بالطهور من كل الوجوه المطلوبة شرعا سقط التكليف
بها قطعا والا قبح الامر بها احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم انه سئل عن رجل يكون في وسط
الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة ولا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف ولانه
تيمم مع وجود الماء فلا يكون مجزيا والجواب عن الاول ان سنده ضعيف وعن الثاني ان المراد بالوجود التمكن من استعماله
والتقدير انتفاؤه   اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابته نجاسة ولم يجد الماء لغسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن
من نزعه صلى فيه قال الشيخ فاذا تمكن من نزعه وغسله نزعه وغسله واعاد الصلوة ومنع ابن ادريس من الاعادة وهو الاقوى عندي
لنا انه فعل المأمور به فيسقط عنه التكليف اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ التقدير انه امر بالصلوة فيه واما الثانية فلما ثبت
من ان الامر للاجزاء احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه

وليس

وليس بحضرته ما يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه ضعيفا
قال المفيد المتيمم اذا دخل في الصلوة فاحدث ما ينقض الوضوء من غير تعمد ووجد الماء كان عليه ان يتطهر بالماء ويبني على ما
مضى من صلوته ما لم ينحرف عن القبلة الى استدبارها او يتكلم عامدا بما ليس من الصلوة فان احدث ذلك متعمدا كان عليه ان يستأنف
الصلوة من اولها ولم يجزه ما تقدم منها وقال الشيخ ره ان احدث في الصلوة حدثا ينقض الصلوة ناسيا وجب عليه الطهارة
والبناء على ما انتهى اليه من الصلوة ما لم يستدبر القبلة او يتكلم بما ليس من الصلوة وان كان حدثه متعمدا وجب عليه الطهارة واستيناف
الصلوة وقال ابن ابي عقيل من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم
ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة ومنع ابن ادريس من ذلك واوجب الاعادة سواء كان حدثه عمدا او سهوا وهو الاقوى عندي
لنا ان صحة الصلوة مشروطة بدوام الطهارة وقد زال الشرط فيزول المشروط ولان الاجماع واقع على ان ناقض الطهارة مبطل
للصلوة ولان الصلوة لو فعلت بطهارة مائية انتقضت وكذا الترابية لانها احد الطهورين ولان الاجماع واقع على ان
الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا بالطهارة الواقعة في اثناء الصلوة احتج الثلثة بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج
ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت في رجل لم يصب الماء وحضرت
الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها
لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم قال زرارة قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدث فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على
ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان
من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة والجواب عن الحديث الاول انا نحمل الركعة على الصلوة كما تقدم اطلاقا لاسم الكل
على الجزء على الكل وقوله يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته اشارة الى الاجزاء بتلك الصلوات السابقة على وجدان الماء وعن
الثاني بذلك ايضا ويحتمل انه يرجع استحبابا اذا صلى ركعة واحدة وقوله ويبني على ما مضى من صلوته لا يشير الى تلك الركعة بل الى الصلوة
السابقة على التيمم وعن الثالث المنع من صحة السند على ان الاحاديث لا تدل على التفصيل الذي ذكره الشيخان من جواز الوضوء و
الاتمام مع النسيان والاستيناف مع العمد فالذي ذهب اليه سلار يدل الاحاديث عليه   الظاهر من كلام الشيخين ان فاقد المطهر
من تراب وماء يؤخر الصلوة ويقضيها قال الشيخ قال اذا حصل في ارض ثلج ولا يقدر على الماء ولا على التراب فليضع يديه جميعا
على الثلج باعتماد حتى يتنديا ثم ساق الكلام في صفة الوضوء والغسل الى ان قال فان خاف على نفسه من البرد اخر الصلوة الى
ان يجد الماء فيغتسل او التراب فيتيمم والظاهر منه القضاء لان المفهوم من قوله فيغتسل او يتيمم تلك الصلوة والمفيد ذكر ذلك في واجد الثلج

وقد عجز عنه وقال فان خاف على نفسه من ذلك اخر الصلوة حتى يتمكن من الطهارة بالماء او يفقده ويجد التراب فيتيمم ويقضي ما فاته
وهذا وان كان ليس بنص صريح في المسئلة لاحتمال ان يقال انما اوجب القضاء لانه واجد للثلج وتأخيره للمشقة من باب العقوبة
بالقضاء فلا يلزم في فاقد المطهر بان يكون محبوسا في موضع نجس لا تراب طاهر فيه ولا ماء الا ان الاظهر في قصدهما تعميم الحكم
ان الشيخ في ط نص على ذلك فانه قال اذا كان محبوسا بالقيد او مصلوبا على خشبة او في موضع نجس لا يقدر على طاهر يسجد عليه
ولا يتيمم به فاما ان يؤخر الصلوة او يصلي وكان عليه الاعادة لانه صلى بلا طهارة ولا تيمم وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية
ليس لاصحابنا في هذا نص صريح ويقوى في نفسي ان عدم الماء جميعا ولا ترابا نظيفا فان الصلوة لا تجب عليه اذا تمكن من
الماء او التراب النظيف قضى الصلوة ان كان الوقت قد خرج ثم استدل بقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
الى قوله تعالى حتى تغتسلوا فمنع من فعل الصلوة مع الجنابة الا مع الاغتسال وايضا قوله عليه السلم لا يقبل الله صلوة بغير
طهور والطهور هو الماء عند وجوده والتراب عند فقده وقد عدمهما جميعا فوجب ان لا يكون له صلوة ومنع من التعلق في
طرف المخالف بايقاع الصلوة بقوله اقم الصلوة لانها ليست صلوة اذ هي بغير طهارة فلا يتناولها الاسم وما قواه السيد
من سقوط الاداء اقوى واحتج به السيد في موضع بقي النظر في شئ واحد وهو وجوب القضاء فان فيه اشكالا اذ هو تابع
لوجوب الاداء ولا تحقق لوجوب الاداء فلا يجب القضاء ونقل شيخنا ابو القسم جعفر بن سعيد ره عن بعض علمائنا سقوط الصلوة
اداء وقضاء وهو قول لا بأس به الا انه معارض بعموم قوله عليه السلم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ويمكن الجواب عنه بان المراد
من فاتته صلوة تجب عليه اداؤها فليقضها اذ من لا يجب عليه الاداء لا يجب عليه القضاء كالصبي والمجنون ولقائل ان يقول وجوب
القضاء معلق على الفوات مطلقا والتخصيص بوجوب الاداء لم يدل اللفظ عليه واخراج الصبي والمجنون بدليل خاص وهو قوله
عليه السلم رفع القلم عن ثلثة لا يوجب اخراج غيرهما   قال الشيخ لو تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم يعتد بذلك
التيمم وهذا الكلام على اطلاقه مشكل والتحقيق ان نقول ان تيمم قبل اخر الوقت بطل لعدم الشرط وهو تضيق الوقت وان
تيمم في اخر الوقت ولم يكن قد طلب الماء ففي بطلان تيممه نظر والاقرب عندي صحته بل وجوبه لانه مأمور بالصلوة اذ بدون فعلها
لا يخرج عن العهدة ومأمور بالتيمم لتعذر الماء عليه وسقوط الطلب عنه لتضيق الوقت ووجوب صرفه الى الصلوة فلا يكون
صرفه الى عبادة اولى لامتناع الجمع بين الضدين اذ تقرر انه مأمور بالصلوة والتيمم فاذا فعلهما وجب ان يخرج عن العهدة لما ثبت من
ان الامر يقتضي الاجزاء لا يقال يمنع ورود الامر بالتيمم مطلقا لان الاية مشروطة بعدم الوجدان المشروط بالطلب والمشروط
بالشيء مشروط بذلك الشيء فيكون التيمم مشروطا بالطلب ولم يوجد الشرط فينتفي المشروط لانتفاء الشرط ذلك لانا نقول يمنع من كون الطلب
شرطا مطلقا وانما هو شرط مع سعة الوقت اما مع تضيقه فلا والتقدير هنا يكون ان الوقت قد تضيق لا يقال يلزم على هذا ان

من ترك

من ترك المضي الى الماء مع قربه منه وتمكنه من استعماله الى تضيق الوقت بحيث لو سارع اليه فاته الوقت عامدا من غير ضرورة
ان يجب عليه التيمم والصلوة ولا يسقط عنه قضاؤها لان الذي ذكرتموه على مطلوبكم آت هنا بان يقال هنا لا يجوز اسقاط
الصلوة عن هذا المكلف لوجود شرائط التكليف وارتفاع الموانع عنه واذا كان مأمورا بالصلوة فان كان مأمورا بالاتيان
بها مع الطهارة المائية لزم تكليف ما لا يطاق اذ التقدير تضيق الوقت وان كان مكلفا بالاتيان بها مع البدل وجب الاجزاء بعين
ما قلتموه لانا نجيب من وجهين الاول ان نلتزم ذلك ويكون معاقبا على ترك الطهارة المائية مع قدرته ويزول عنه بالتوبة الثاني
المنع من كونه مكلفا بما لا يطاق لو قيل باستصحاب حكم التكليف السابق عليه في اول الوقت حتى ثم وجد مع تمكنه
قال ابن ابي عقيل لا يجوز التيمم الا في اخر الوقت ثم قال ولو تيمم في اول الوقت وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت تطهر بالماء واعاد الصلوة
فان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه والتحقيق ان الصلوة التي صلاها بالتيمم اما في اول الوقت او في اخره فان كان في اخره
صحت الصلوة وان كان في اوله لم يصح سواء وجد الماء او لم يجده لانه مأمور بالصلوة في اخر الوقت فاذا صلى في اوله لم يكن مؤديا لما
امر به فلا يجزيه احتج ابن ابي عقيل بما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن رجل تيمم وصلى فاصاب
بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة
عليه والجواب لا دلالة فيه على المطلوب لاحتمال ايقاع الصلوة على تقدير الاعادة في سعة الوقت لانه لم يفعلها على وجهها والقياس على
تقدير عدمها مع ضيق الوقت   قال الشيخ في ط اذا كان مقطوع اليدين من الزندين سقط عنه فرض التيمم وهذا على
اطلاقه ليس بجيد فانه ان اراد سقوط فرض التيمم على اليدين او سقوط حكم التيمم من حيث هو فهو حق وان عنى به سقوط جميع
اجزائه فليس بجيد لانه يجب عليه مسح الجبهة لانه متمكن من مسحها فيجب لوجود المقتضي وانتفاء المانع احتج بان الدخول في الصلوة
انما سوغ مع الطهارة المائية فان تعذرت فمع مسح الوجه والكفين لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه واذا كان المنع
انما زال بالفعل المجموع ولم يتحقق بفعل البعض لم يزل المنع والجواب ان التكليف بالصلوة غير ساقط هنا عنه والا سقطت مع الطهارة
المائية اذا قطع احد العضوين وليس كذلك اجماعا واذا كان التكليف ثابتا وجب فعل الطهارة ولا يمكن استيفاء الاجزاء
وليس البعض شرطا في الاخر فيجب الاتيان بما يتمكن منه والظاهر ان مراد الشيخ ما قصدناه   قال الشيخ في ط لو وجد الماء
قبل الدخول في الصلوة انتقض تيممه وان وجده وقد دخل بتكبيرة الاحرام لم ينتقض تيممه ومضى في صلوته فاذا تمم صلوته والماء باق تطهر
لما يستأنف من الصلوة فان فقده استأنف التيمم لما يستأنف من الصلوة لان تيممه قد انتقض في حق الصلوات المستقبلة وهو الاحوط
وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان يجد الماء ويبقى بعد الصلوة ويتمكن من استعماله ثم يفقده قبل الطهارة فان تيممه منتقض ومراده هنا
فيه الثاني ان يجده في الصلوة ثم يفقده قبل الفراغ منها فانه ينتقض تيممه على اشكال اقرب ذلك العدم وكلام الشيخ محتمل له وابن ابي عقيل قال انه

قال المتيمم يصلي بطهارة واحدة الصلوات كلها ما لم يحدث حدثا او يصيب الماء وهو في الصلوة قبل ان يركع وهو دال على انه لو اصابه بعد الركوع لم ينقض تيممه وهو وجه ايضا ولكن قد تردد فيه في كتب التحرير في هذا الاحتمالين وجه النقض انه يتمكن من استعمال الماء ومنع الشرع عن ابطال الصلوة ثم لا يخرجه عن التمكن العقلي فان التمكن صفة حقيقية لا يتغير بالامر الشرعي والنهي والحكم معلق على التمكن ووجه عدمه انه غير متمكن من استعمال الماء شرعا فان الشرع نهاه عن ابطال الصلوة فقول الشيخ تيمما ان منتقض اولا والاول باطل والا لوجب عليه اعادة الصلوة مرة اخرى والثاني هو المطلوب وبالجملة نحن في هذه المسئلة من المتوقفين

قال الشيخ في ط لو تيمم لنافلة في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم وهو يشير بجواز الصلوة في اول وقتها وفيه نظر اقربه وجوب التأخير الى اخر الوقت ان كان العذر مما يمكن زواله لنا ان المقتضي لوجوب التأخير عند ابتداء التيمم موجود عند استفتاحه فيجب التأخير عملا بالمقتضي وبيان اتحاد العلة ان التيمم انما اوجبناه في اخر الوقت لجواز اصابة الماء ولا شك في ان هذا التجويز ثابت مع الاستفتاح فيجب التأخير هنا كما وجب هناك لا يقال لا نم ان المقتضي هو ما ذكرتم بل وجوب الطلب وهذا المعنى غير متحقق في صورة النزاع لانه لا يجب الطلب بعد الصلوات اجماعا واذا انتفى المقتضي انتفى الحكم قضاء للعلية سلمنا ان المقتضي ليس هو وجوب الطلب لكن لم قلتم ان المقتضي هو ما ذكرتم بل هنا سبب اخر وهو ان الصلوة مشروطة بالطهارة والتيمم لا يجوز فعله ابتداء في اول الوقت للحديث الصحيح عن محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت واذا لم يجز فعله ابتداء في اول الوقت وجب تأخير الصلوة لفوات شرطها وهو الطهارة اما مع سبق التيمم السائغ على الوقت فانه غير مشروط بآخر الوقت اجماعا لو وقع قبل الوقت على وجه الصحة فيجب الصلوة في اول وقتها لحصول شرايطها لانا نجيب عن الاول بمنع كون الطلب علة لجواز التأخير والا لزم احد الامرين اما خرق الاجماع او خروج العلة عن كونها علة واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية ان الطلب اما ان يجب في جميع اجزاء الوقت الموسع الى ان يضيق وقته او لا يجب فان كان الاول لزم خرق الاجماع وهو احد الامرين اذ لا قائل بوجوب استيعاب وقت الصلوة للطلب والقائل ان يمنع ذلك ويوجب السعي في الطلب علوة سهم او سهمين لا يدل على انتفاء مطلق الطلب الذي قد يحصل بالانتظار له والثاني يلزم منه الامر الثاني لانه اذا انتفى وجوب الطلب قبل تضيق الوقت لم يجب التأخير والا وجد المعلول بدون العلة فيخرج عن كونها علة وعن الثاني ان المانع من جواز التيمم في اول الوقت اتفاق الصلوة بطهارة اضطرارية مع عدم القطع في اول الوقت لذاته ولا شك في ان هذا ثابت في صورة النزاع وبالجملة فالمسئلة مشكلة حيث لم نجد فيها نصا عن الائمة عليهم السلم وقول الجماعة انه يصلي بالتيمم الواحد صلوات الليل والنهار لا يعطي مطلوب الشيخ

قال الشيخ في يه اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم فليغتسل به الجنب وليتيمم المحدث وييمم الميت بعد ان

وقال في ط وف ان كان ملكا لاحدهم ضوا اولى به وان لم يكن ملكا لاحدهم تخيروا في استعمال من شاء منهم وقال ابن ادريس ان كان ملكا احدهم اولى كان ميتا فاطلق اجازه فان تعين عليهما تغسيل الميت ولم تتعين اداء الصلوة لخوف فوات وقتها فعليهما ان يغسلاه بالماء الموجود فان خافا فوات الصلوة فانهما يستعملان الماء ويغسلان به الميت احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلم عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز والظاهر ان اطلاق كلام الشيخ في يه يرجع الى التفصيل الذي ذكره في ط وف فانه اذا كان ملكا لهم ولاحدهم لم يجز لغيره استعماله

لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا فان وجد الماء ما لا يكفيه للغسل وكفاه للوضوء وجب عليه اعادة التيمم بدلا من الغسل ولم يجز له الوضوء وهو اختيار الشيخ وابن ادريس واكثر علمائنا وقال السيد المرتضى يتوضأ بذلك الماء ولا يجوز له التيمم لنا انه بعد التيمم جنب فلا يجب عليه الوضوء اما المقدمة الاولى فظاهرة لان التيمم لا يرفع الحدث لانه اذا وجد الماء وجب عليه الغسل ولو كان حدث الجنابة قد ارتفع لما وجب عليه الغسل اما الثانية فظاهرة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ احتج السيد المرتضى بان حدثه قد ارتفع ولهذا جاز له الدخول في الصلوة واذا كانت الجنابة قد ارتفعت بوقت تيممه وجب عليه الوضوء لحدث الاصغر والجواب المنع من الصغرى وجواز الدخول في الصلوة لا يستلزم رفع الحدث كالمستحاضة

يكره ان يأم المتيمم المتوضئين قاله اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل المتيمم بالصعيد عند عدم الماء كالمتوضي بالماء يأم احدهما الاخر لان التيمم احد الطهورين ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا عدم الجواز لنا على الجواز ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلم انهما سألاه عن امام قوم اصابته في سفر جنابة وليس معه من الماء ما يكفيه للغسل ايتوضأ ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم ويصلي بهم فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولانه عليه السلم سوى بين الجعلين والاباحتين وبان اذا تشاركا في جميع الاحكام المطلوبة منهما وكما جاز امامة المتطهر بالماء فكذا يجوز امامة المتيمم تحقيقا للتساوي وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له رجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا بأس وما روي عن النبي صلى الله عليه واله في حديث ابي ذر يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وانما يكفيه لو حصلت الاحكام المطلوبة شرعا بالطهارة المائية منه ومن جملة تلك الاحكام جواز الايتمام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وتعليله عليه السلم لعدم الاعادة بفعل احد الطهورين وبان رب الماء رب الصعيد يعني ان الامر به تعالى امر بالتيمم يقتضي مشاركة

الطهورين في الاحكام وتساويهما فيها وان لم يحصل مساواتهما من كل وجه ولانها صلوة صحيحة معتبرة في نظر الشرع واقعة بجميع شرايطها المأمور بها فيجوز الايتمام فيها كصلوة المتطهر بالماء واما وجه الكراهية فلانها طهارة ناقصة فلا يكمل صلوة المؤتم بها احتج المانعون بما رواه عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال لا يؤم صاحب التيمم المتوضئين ولان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وتابعة لها وناقصة عنها فيكون في الحقيقة قد اوقع المأموم صلوته بتيمم مع قدرته على ايقاعها بطهارة مائية وهو ممنوع والجواب عن الحديثين الطعن في سندهما اولا وثانيا بحمل النهي على الكراهية لانه صحيح جائز الارادة فيكون واجبا اذ دل الدليل على المنع من غيره وعن الثاني بانه لا يلزم من تبعية المأموم ايقاع صلوته بالتيمم وكونها تابعة لصلوة الامام او انقص منها لا يستدعي كونها انقص من الواجب في ذمته فان صلوة الجماعة افضل

باب النجاسات واحكامها والكلام في الاواني والجلود وفيه فصول الاول في اصنافها

مسئلة ذرق الدجاج الجلال نجس اجماعا وفي غير الجلال قولان احدهما الطهارة واختاره ابن بابويه في كتاب الفقيه وهو اختيار السيد المرتضى فانه قال في المسائل الناصرية كل حيوان يؤكل لحمه فبوله وروثه طاهر وكذا قال ابو الصلاح وهو الظاهر من كلام ابن عقيل وابن البراج وافتى ابن ادريس بالطهارة ايضا وهو قول سلار واما الشيخ فانه استثنى ذرق الدجاج من الحكم بطهارة رجيع ما يؤكل لحمه وهو يدل على حكمه بالتنجيس الا ان الشيخ ذهب الى طهارته في الاستبصار وهو المعتمد لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وعن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلم انه قال لا بأس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب ولان الاصل الطهارة احتج المانعون بما رواه فارس في الحسن قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج تجوز الصلوة فيه فكتب لا والجواب ان المسئول لم يذكره السائل فجاز ان يكون غير الامام عليه السلم ويحتمل كون الالف واللام للعهد ويراد به الجلال كما حمله الشيخ ويحتمل الاستحباب

مسئلة قال الشيخ في ط ابوال الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال ابن ابي عقيل كلما استقل بالطيران فلا بأس بذرقه والصلوة فيه وقال ابن بابويه لا بأس بخرء ما طار وبوله ولا بأس ببول كل شيء اكل لحمه والمشهور كراهة رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد لنا ما رواه الشيخ في الحسن عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهو عام في صورة النزاع ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا ولا تبرأ بادائها قطعا مع ملاقاة الثوب او البدن لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله ولان الاصل الطهارة والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وعن الثاني بالمعارضة بالاحتياط

مسئلة وفي ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان

احدهما وهو المشهور الطهارة وهو اختيار الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في ط ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضها اشد كراهية من بعض وفي اصحابنا من قال ابوال البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا كما اختاره في كتابي الاخبار وقال الشيخ في يه يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا ما رواه زرارة في الحسن انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول كل شيء يؤكل لحمه وهذه الاصناف مأكولة اللحم على ما يأتي وما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عليه السلم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه قال الشيخ وهذا يدل على ان ما يؤكل لحمه لا يجب غسله فاستدل بالمفهوم ولان الاصل الطهارة ولان طهارة ابوال الابل والغنم مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني ووجه المنافاة ان كون الحيوان مأكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه او لا وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان مأكولا عليه واما ثبوت الاول فبالاجماع احتجوا بروايات كثيرة منها ما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه ولانها غير مأكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه والجواب عن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب جمعا بين الادلة واستدل الشيخ على الكراهية في الاحاديث الدالة على المنع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل قال الشيخ وهذا الخبر يقضي على ساير الاخبار التي تضمنت الامر بغسل الثوب من بول هذه الاشياء وروثها وان المراد بها ضرب من الكراهية وقد صرح بذلك ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها ونفي البأس عن الروث يقتضي طهارته ويلزم من ذلك طهارة البول لعدم القائل بالفرق والامر بالغسل في البول على الاستحباب وعن الثاني ان كونها غير مأكولة اللحم بالعادة لا يستلزم انتفاء اباحة اكلها

مسئلة المشهور ان بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته وقال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول لنا انه بول ادمي فكان نجسا كالبالغ وما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين ولانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال والجواب عن الاول الطعن في السند اولا وبالقول بالموجب

ثانيا فلان اسقاط الغسل لا يستلزم اسقاط العصر وكون لم توجب الغسل وانما اوجب الصب وعن الثاني بالمنع من الملازمة كيف لا والمراد
فلان النجاسات متفاوتة وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف النجاسة واكتفي فيه بالصب دون بول
البالغ الطعام كلام ابن الجنيد غسل الثوب من لبن الجارية وجوبا وقد رواه ابن بابويه عن امير المؤمنين عليه السلام وقد
رويناه اولا في المسئلة السابقة والحق عندي ما ذهب اليه الاكثر من طهارته وحمل الرواية على الاستحباب المشهور
ان العرق ليس بنجس ونقل الشيخ ره عن بعض علمائنا نجاسته والمعتمد الاول لنا ان الاصل الطهارة ولم يوجد ما ينافيه فيصار اليه وما رواه
عمار الساباطي قال سألته عن الرجل يعرق في الثوب فلا يغسل قال لا بأس احتج المخالف بانه غذاء متغير خرج من ادمي فاشبه الغائط
خارج من الانسان من غير السبيلين فاشبه الدم ولانه ناقض للوضوء فاشبه الغائط والجواب المنع من جواز القياس في الاحكام
والدم الشرعية فان القياس عندنا باطل خصوصا مع قيام الفارق فان الاستقذار الثابت في الغائط اخص والاستحالة فيه اعظم
وكونه ناقضا للوضوء ممنوع والاحاديث الدالة عليه متأولة قال الشيخان ره يجب ازالة عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة
عن الثوب والبدن وهو اختيار ابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه بتحريم الصلوة في ثوب اصابه عرق جنب من حرام والمشهور الطهارة
وهو اختيار سلار وابن ادريس وهو المعتمد لنا ان الاصل الطهارة ولان الجنب من حرام والابل الجلالة ليس بنجس عرقهما فكذا ليس
عرقهما كغيرهما من الحيوانات الطاهرة وكغير الابل من الجلالات وما رواه ابو اسامة في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الجنب يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس
بشيء ولم يفصل بين الحلال والحرام وعن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب احتج
الشيخان بما رواه محمد الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء
غسله قال الشيخ لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق الجنب في الثوب من جنابة اذا كانت من حرام لانا قد بينا ان نفس الجنابة
لا يتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معنى يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة من حرام فحملناه عليه ويحتمل
ان يكون المعنى فيه ان يكون اصاب الثوب نجاسة فيجب غسله ويعيد وبما رواه حفص بن البختري في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تشرب
من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكلوا
لحوم الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله والجواب عن الاول ان المراد بالحديث اذا اصابت الجنابة الثوب فانه يصلي
فيه لعدم وجدان غيره على ما سأله السائل ثم يغسله اذا وجد الماء لوجود النجاسة فان السائل سأل عن رجل اجنب في ثوبه وانما
يفهم منه اصابة الجنابة للثوب وعن الحديثين بالقول انهما محمولان على الاستحباب المشهور عندنا طهارة المذي ذهب اليه
من المذي الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وجمهور علمائنا وقال ابن الجنيد ما كان ناقضا لطهارة الانسان غسل منه الثوب والجسد

ولو غسل من جميعه كان احوط وجعل المذي ما يخرج الناقض ما خرج عقيب شهوة لا ما كان من الحلقة والصحيح المتقدم لنا الاجماع على الاصلية
على طهارته وخلاف ابن الجنيد غير معتد به فان الشيخ ره لما ذكره في كتاب فهرست الرجال واثنى عليه قال الا ان اصحابنا تركوا
خلافه لانه كان يقول بالقياس وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس
في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا تغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه
ابن بابويه عن علي عليه السلام انه كان لا يرى في المذي وضوءا ولا غسلا ما اصاب الثوب منه ولانه مما يشق التحرز منه لعموم حصوله اكثر
الاوقات فيكون منفيا ولانه مما يعم به البلوى فلو كان نجسا لكان حكمه منقولا بالتواتر احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين
بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه عليك
فاغسل الثوب كله وعنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله ولا يتوضأ ولانه خارج
من احد السبيلين فكان نجسا كالبول والجواب بالمنع من صحة السند اولا وفي الحديثين ثانيا بالحمل على الاستحباب وعن القياس
بالفرق بما افترق به الاصل والفرع والا لاتحدا وهو ينافي القياس على ان القياس عندنا باطل اوجب الشيخ ره في يه
غسل ما اصابه الثعلب والارنب والفارة والوزغة برطوبة وكذا في ط وقال المفيد يغسل من الفارة والوزغة واوجب ابن البراج
غسل ما اصابه الثعلب والارنب والوزغة وكره الفارة وحكم سلار بنجاسة الفارة والوزغة وافتى ابو الصلاح بنجاسة الثعلب
والارنب وابن ادريس حكم بطهارة ذلك اجمع وقال ابن بابويه اذا وقعت فارة في الماء ثم خرجت فمشت على الثياب فاغسل ما
رأيت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء والوجه عندي طهارة ذلك اجمع وهو اختيار والدي ره وشيخنا ابي القسم بن سعيد لنا ان الاصل
الطهارة ولان هذه الاشياء كثيرة الملابسة للناس يعسر التحرز منها فالاحتراز منها مستعقب حرجا فيكون منفيا بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولانها لو كانت نجسة لحرم استعمال سؤرها اجماعا لانه ماء قليل لاقى النجاسة فانفعل عنها والتالي باطل لما رواه الفضل ابو العباس
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا
الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الحديث احتج المخالف بما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه
السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب أيصلى فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وعن
يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره
ولكن يغسل يده وما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام في حديث طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال
يطرح منه ويؤكل الباقي وعن العضاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء ولولا نجاسة الوزغ لما وجب النزح بالموت فان الموت انما يقتضي

التنجيس في محل النفس السائلة لا مطلقا والجواب عن هذه الاخبار معارضة بمثلها مع انها محمولة على الاستحباب وما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومثله رواه حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام حكم الشيخ
بنجاسة المسوخ قال في ط في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس وكذا سلار وابن حمزة والاقرب عندي الطهارة لنا ما رواه الفضل
ابو العباس وقد تقدمت في المسئلة الاولى وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديث الطويل وقال كل شيء نظيف حتى
يعلم انه قذر واذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ولان الفيل احد انواع المسوخ فلو كانت نجسة لكانت عظامه كعظم الكلب
والتالي باطل لما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه الذي يجعل منه الامشاط
فقال لا بأس قد كان لابي مشط او امشاط احتجوا بانه يحرم بيعها فيأتي ولا مانع سوى النجاسة والجواب المقدمتان ممنوعتان
حكم صاحب الجامع فيما ليس له نفس سائلة بنجاسة ما يموت فيه من العقرب من المياه ووجوب غسل الثوب والاناء والبدن مع الملاقاة وقال ابن البراج اذا اصاب
شيئا وزغ او عقرب فهو نجس واطلق واوجب ابو الصلاح النزح لها من البئر ثلث دلاء والوجه عندي الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر
من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان كل ما لا نفس له سائلة كالذباب والجراد والزنابير وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا
كان او كثيرا وكذا علي بن بابويه فانه قال اذا وقعت فيه عقرب او شيء من الخنافس والجراد وبنات وردان وكل ما ليس له دم فلا بأس باستعماله
والوضوء منه مات فيه او لم يمت لنا التمسك بالاصل ولان القول بالنجاسة يفضي الى الحرج فيكون منفيا ما لادلة السابقة ولان القول بنجاسة
العقرب مع الموت مع القول بطهارة ميت ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان التنافي ان الموت ان اقتضى
النجاسة في هذا النوع اولا وعلى كلا التقديرين يثبت المنافاة اما على تقدير اقتضائه فلانه يلزم منه تنجيس ميت ما لا نفس له سائلة على المنفي
واما على تقدير عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المتنازع عملا بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لانتفائه
فيمتنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء لان اللازم حكم الطهارة عملا بالنص الدال على طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول نمنع ذلك لان النص حجج
الا وقع التعارض بين النص من المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لاستلزامه الترك باحد الدليلين ويؤيد ما ذكرناه
ما رواه عمار الساباطي في الحديث الطويل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر
والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس
سائلة وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار الى ان قال وكل شيء سقط في البئر ليس له دم مثل العقارب
والخنافس واشباه ذلك فلا بأس احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء أيتوضأ منه
في الماء قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال ارقه والجواب انه غير دال على التنجيس لجواز استناد الاراقة الى السم في العقرب لا الى النجاسة
الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ

ابي جعفر والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر
لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمها تعبدا لا لانها نجسة وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد
وقال ابو جعفر بن بابويه لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابته مع انه حكم بنزح
البئر اجمع بانصباب الخمر فيها لنا وجوه الاول الاجماع على ذلك قال السيد المرتضى قال لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا
ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ ره الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد
المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل
متواترا فكذا اذا نقل احادا الثاني قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والاستدلال
به من وجهين الاول ان الرجس هو النجس الثاني قوله تعالى فاجتنبوه وهو يدل على وجوب اجتنابه وعدم مباشرته على الاطلاق ولا نعني
بالنجس سوى ذلك الثالث ما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام قال لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسل وعن بعض
من رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله
كله فان صليت فيه فاعد صلوتك وعن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه ام
لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس وعن زكريا بن ادم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت
في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او تطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فان قطر الدم فيه قال الدم تأكله النار
ان شاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه
قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال اكره ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرأ
المكلف عن العهدة الا بيقين ولا يقين مع الصلوة في ثوب اصابه المسكر او الخمر احتج ابن بابويه وابن عقيل بالاصل وبما رواه ابو بكر
الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال
وان اصل الخمر حرام وعن الحسين بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط الاكراد فيصيب ثوبي من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال
لا بأس ان الثوب لا يسكر وبغير ذلك من الاحاديث وقد نقلناها في كتاب مصابيح الانوار وغيره ولان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن
بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة فينتج ان
المسكر ليس بنجس ولانه لو كان نجسا لكان المقتضي لنجاسته انما هو الاسكار والتالي باطل بالاجسام الجامدة كالبنج وشبهه المقدم
بيان الشرطية ان جميع الاوصاف غير صالحة لذلك فيبقى هذا الوصف عملا بالسبر والتقسيم والجواب عن الاحاديث بالطعن في سندها
اولا وبالحمل على التقية ثانيا كما ذكره الشيخ ره وعن الاصل بانه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل يدل على النقل عنه وقد بينا الادلة الدالة

علی خلافه وعن الثالث بان منع الاجماع المذکور فی المقدمتین اخذ فیهما لا بمعنی واحد فانه تارة جعل کیفیة للوسط بدلیله وثانیة
خارجا عن طرفی القضیة فی احدیهما وتارة جعل فی الاخری جزء من المحمول فلم یتحد الوسط فلا انتاج وعن الرابع بالمنع والتعلیل
اولا وبجواز کون العلة امرا اخر وشیئا منضما الی الاسکار — حکم السید المرتضی ره بطهارة ما لا تحله الحیوة من نجس العین
کعظم الکلب والخنزیر وشعرهما والمشهور نجاسته وهو الحق لما وصف علیه السلم بکونه رجسا وهو متناول عظمه وشعره ولانها
داخلة فی مسماه احتج السید المرتضی بانها لا تحلها الحیوة فلا یحکم بنجاستها کشعر المیتة وعظمها من الطاهرات والجواب الفرق
فان المقتضی للتنجیس فی الکلب ذاته وفی المیتة صفة الموت وهی غیر حاصلة فیما لا تحله الحیوة — قسم الشیخ فی ط اول النجاسة
الی دم وغیر دم ثم قال والدم علی ثلثة اقسام احدها یجب ازالة قلیله وکثیره وهی خمسة اجناس دم البق والبراغیث والسمک
والجراح اللازمة والقروح الدامیة وظاهر هذا التقسیم یعطی حکمه بنجاسة دم السمک والبق والبراغیث وقال سلار النجاسات علی ضربین
احدها ما یجب ازالة قلیله وکثیره ومنها ما یجب ازالة کثیره دون قلیله ومنها ما لا یجب ازالة قلیله وکثیره وهو دم السمک والبراغیث والبق
اذا شق ازالته ولم نقف سیلانه وهذا التقسیم فی الحکم بالتنجیس اقوی من الاول وقال ابن الجنید الدماء کلها تنجس الثوب
بحلولها فیه واغلظها نجاسة دم الحیض فاما ما یظهر من السمک بعد موته فلیس ذلک عندی دما وکذلک دم البراغیث وهو الی
ان یکون نجوا اشبه اولی من ان یکون دما وقال السید المرتضی ره دم السمک طاهر وکذلک کل دم لیس له سایل کالبراغیث والبق
وهو المعتمد لنا الاجماع علی ذلک وعبارات اصحابنا لا تعول فیها علی خلاف ما قلناه فانهم ینصون فی کتبهم علی ان دم ما لا نفس
له سائلة ومیتته طاهران وقوله تعالی احل لکم صید البحر وطعامه وهو یدل علی اباحة تناول کل اجزائه وقوله تعالی قل لا اجد فیما
اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا وهو یدل علی اباحة الجمیع عن ما دلت الایة علیه ترک العمل به فی بعض الاشیاء
للاجماع فیبقی الباقی علی الحکم ولانه یجوز اکله بدمه من غیر ان یسفح منه اجماعا ولو کان نجسا لحرم اکله ولان اکل الدم المتخلف فی
عروق الحیوان المأکول اللحم سائغ وهو طاهر لا یجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضی للتنجیس وهو السفح فیکون فی السمک
کذلک لوجود العلة وما رواه عبد الله بن ابی یعفور فی الصحیح قال قلت لابی عبد الله علیه السلم ما تقول فی دم البراغیث
قال لیس به باس قال قلت انه یکثر قال وان کثر وعن السکونی عن جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلم کان لا یری بأسا
بدم ما لم یذک یکون فی الثوب فیصلی فیه یعنی دم السمک ولان القول بنجاسة هذه الدماء یستلزم احد الامرین اما المشقة
المنفیة بالاصل او مخالفة الدلیل الباطل المصیر الیها بیان الشرطیة انها اما ان یجب ازالتها فیلزم الاول او لا یجب فیلزم
الثانی لقیام الدلیل علی وجوب ازالة النجاسة لا یقال قد خص کثیر من النجاسات عن وجوب الازالة فیکون ذلک منها لانا نقول
التخصیص مخالفة الدلیل ایضا فیکون منتفیا لا یقال قوله تعالی حرمت علیکم المیتة والدم لانا نقول المراد بالدم هنا المسفوح لما

وهو دم الحیض والاستحاضة والنفاس وثانیها ما لا یجب ازالة قلیله وکثیره

الاصل

الاصل عدم التحریم کالمیتة — الثانی فی الاحکام — قال ابن الجنید کل نجاسة وقعت علی ثوب وکانت عینها مجتمعة
او متفرقة دون سعة الدرهم الذی یکون سعته کعقد الابهام الاعلی لم ینجس الثوب بذلک الا ان تکون النجاسة دم حیض او منیا
فان قلیلهما وکثیرهما سواء والمشهور بین علمائنا ان اعتبار الدرهم انما هو فی الدم غیر الدماء الثلثة وغیر دم القروح والجروح اللازمة
علی ما یأتی تفصیله واما غیر الدم من البول والغائط والخمر وغیرها من النجاسات العینیة او الملاقیة فانه یجب ازالة قلیله وکثیره لنا قوله
تعالی وثیابک فطهر وما رواه محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلم قال سألته عن البول یصیب الثوب فقال اغسله مرتین ولان نجاسته
اغلظ من الدم ولهذا اوجب الوضوء بخلاف الدم احتج ابن الجنید بانه نجس فیعتبر فیه الدرهم کالدم والجواب قد بینا ان نجاسته اغلظ فلا
یعتبر فیه الدرهم کالمنی — الحق قطب الراوندی وابن حمزة بدم الحیض والاستحاضة والنفاس دم الکلب والخنزیر
والکافر ومنع ابن ادریس وادعی انه خلاف اجماع الامامیة والمعتمد قول قطب الدین ره لان المعفو عنه انما هو نجاسة الدم
الخارج من الکلب والخنزیر والکافر یلاقی اجسامها فتنضاعف نجاسته وتکتسب بملاقاة الاجسام النجسة نجاسة اخری غیر
نجاسة الدم وتلک لم یعف عنها کما لو اصاب الدم المعفو عنه نجاسة غیر الدم فانه یجب ازالته مطلقا وان قل وابن ادریس لم یتفطن
لذلک فشنع علی قطب الدین بغیر الحق — ما عدا الدماء الثلثة ودم نجس العین ودم القروح والجروح اللازمة ان کان
مقداره ازید من سعة الدرهم البغلی وجبت ازالته اجماعا وان کان اقل منه لم تجب اجماعا وفیما بلغ درهما قولان فالذی ذهب الیه
الشیخان وابنا بابویه وابن البراج وابن ادریس وجوب الازالة ویلوح من کلام السید عدم الوجوب وهو الذی اختاره سلار وقال
ابن ابی عقیل اذا اصاب ثوبه دم فلم یره حتی صلی فیه ثم رآه بعد الصلوة وکان الدم علی قدر الدینار غسل ثوبه ولم یعد الصلوة وان
کان اکثر من ذلک اعاد الصلوة ولو رآه قبل صلوته او علم ان فی ثوبه دما ولم یغسله حتی صلی فیغسل ثوبه قلیلا کان الدم او کثیرا وقد روی
ان لا اعادة علیه الا ان یکون اکثر من مقدار الدینار والاقرب عندی مذهب الشیخین لنا قوله تعالی وثیابک فطهر وهو عام ترکناه فیما نقص
عن الدرهم للمشقة وعدم الانفکاک منه فیبقی ما زاد علی عموم الامر بازالته وما رواه عبد الله بن ابی یعفور فی الصحیح عن الصادق علیه السلم
قال قلت له الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثم یعلم به فینسی ان یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلی ایعید صلوته قال یغسله ولا یعید
صلوته الا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله ویعید الصلوة ولو کان معفوا عنه لما وجب اعادة الصلوة مع نسیانه وعن
اسمعیل الجعفی عن ابی جعفر علیه السلم قال فی الدم یکون فی الثوب ان کان اقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلوة علق الحکم بعدم الاعادة
علی وصف الاقلیة فینتفی مع انتفائه عملا بالشرط وهو منتف فی صورة المساواة ولانه احوط اذ شغل الذمة بالصلوة معلوم
ولا یقین بالبراءة مع الصلوة فی ثوب یشتمل علی قدر الدرهم من الدم احتج سلار بما رواه محمد بن مسلم فی الحسن قال قلت له الدم یکون
فی الثوب علی وانا فی الصلوة قال ان رأیت وعلیک ثوب غیره فاطرحه وصل وان لم یکن علیک غیره فامض فی صلوتک ولا اعادة

النجس
القطب الدین ره
من الدماء

علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم وما کان اقل من ذلک فلیس بشیء رأیته او لم تره فاذا کنت قد رأیته وهو اکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله وصلیت
فیه صلوة کثیرة فاعد ما صلیت فیه قال السید المرتضی ان الله تعالی اباح الصلوة فی قوله اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا عند تطهیر الاعضاء
الاربعة فلو تعلقت الاباحة بغسل النجاسة لکان ذلک زیادة لا یدل علیها الظاهر لانه تخلیة وان لا یلزم علی ذلک ما زاد علی الدرهم وما
عدا الدم من سائر النجاسات لان الظاهر وان لم یوجب ذلک فقد عرفناه بدلیل اوجب الزیادة علی الظاهر ولیس ذلک فی یسیر
الدم احتج ابن ابی عقیل علی وجوب الغسل مع سبق العلم بما رواه ابو بصیر عن الصادق علیه السلم قال ان اصاب ثوب الرجل
الدم فصلی فیه وهو لا یعلم فلا اعادة علیه وان هو علم قبل ان یصلی فنسی وصلی فعلیه الاعادة واطلاق الاعادة یقتضی وجوب
الغسل مع کثرة الدم وقلته والجواب عن الاول ان محمد بن مسلم لم یسنده الی الامام وعدالته وان کانت تقتضی الاخبار عن الامام
الا ان ما ذکرناه من الاحادیث لا لبس فیه وعن الثانی ان الایة لا تدل علی الاباحة بتطهیر الاعضاء الاربعة مع عدم اشتراط
تطهیرها فی الصلوة وعن الثالث بالمنع من السند اولا وبعدم دلالته علی ما ادعاه ابن ابی عقیل ثانیا — قال الشیخ فی یه اذا کان
الدم اقل من الدرهم مجتمعا فی مکان واحد لم تجب ازالته الا ان یتفاحش ویکثر وقصده به ان الدم المتفرق فی الثوب اذا کان کل
موضع منه لا یبلغ قدر الدرهم لم تجب ازالته الا ان یتفاحش وقال فی ط ما نقص عن الدرهم لا تجب ازالته سواء کان فی موضع
واحد من الثوب او فی مواضع کثیرة بعد ان یکون کل موضع اقل من مقدار الدرهم وان قلنا ان کان جمیعه لو جمع کان مقدار الدرهم
وجبت ازالته کان احوط للعبادة وقال سلار اذا کان فی ثوب المصلی منه قدر الدرهم الوافی متفرقا او مجتمعا جاز الصلوة فیه وان زاد علی
ذلک وجبت ازالته وقال ابن ادریس الاحوط للعبادة وجوب ازالته ان کان بحیث لو جمع یبلغ درهما والاقوی والاظهر فی المذهب عدم الوجوب
والاقرب ما ذکره الشیخ فی ط لنا ما رواه محمد بن مسلم فی الحسن قال فاذا کنت قد رأیته وهو اکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله وصلیت فیه صلوة
کثیرة فاعد ما صلیت فیه وهو کما یتناول المجتمع یتناول المتفرق وفی حدیث اسمعیل الجعفی عن الباقر علیه السلم وان کان اکثر من قدر
الدرهم وکان رآه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلوته وتناوله للمجتمع مساو لتناوله للمتفرق ولان الاصل وجوب الازالة لعموم قوله تعالی وثیابک
فطهر ولان النجاسة البالغة مقدارا معینا لا تتفاوت باجتماعها وتفرقها فی المحل احتجوا بما رواه عبد الله بن ابی یعفور فی الصحیح عن الصادق
قلت الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثم یعلم فینسی ان یغسله فیصلی ثم یذکر بعد ما صلی ایعید صلوته قال یغسله ولا یعید صلوته
الا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعا فیغسله ویعید الصلوة وبما رواه جمیل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق علیهما السلم انهما
قالا لا بأس ان یصلی الرجل فی ثوب وفیه الدم متفرقا شبه النضح وان کان قد رآه صاحبه قبل ذلک فلا بأس به ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم ولان
کل واحد من المتفرق معفو عنه لقصوره عن سعة الدرهم والجواب عن الحدیثین انه کما یحتمل ان یکون المراد اشتراط الاجتماع یحتمل ان یکون
المراد الا ان یکون مقدار الدرهم لو کان مجتمعا فالی اصل کانه یجب فی الجمع ان یکون حرا لکان یحتمل ان یکون حالا مقدرة وعلی الثانی

بالمنع

بالمنع من العفو عن کل واحد اذا لتقدیر وجود غیره وانما یکون معفوا عنه مع خلو المحل عن غیره — اذا ظن النجاسة فی الثوب ثم صلی فیه
فسدت صلوته کالعلم اختاره ابو الصلاح وقال ابن ادریس النجاسة غیر الدم یجب ازالة قلیلها وکثیرها ادرکها الطرف او لا اذا تحقق ذلک فان
لم یتحقق وشک فیها لم یحکم بنجاسة الثوب الا ما ادرکه الحس فحینئذ لم یدرکها فالثوب علی اصل الطهارة ولیس بغلبة الظن هنا حکم وقال المفید
اذا ظن انه قد اصاب ثوبه نجاسة ولم یتیقن ذلک رشه بالماء وان تیقن غسله بالماء احتج ابو الصلاح بان العمل واجب بالظن کالعلم فان
جزئیات الاحکام الشرعیة اکثرها ظنیة واحتج الشیخ المفید بما رواه الحلبی فی الحسن عن الصادق علیه السلم قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه منی
فلیغسل الذی اصابه فان ظن انه اصابه منی ولم یستیقن ولم یر مکانه فلینضحه بالماء ولان معلوم النجاسة یجب غسله فمظنونه یرش علیه مقابلة
للمعلوم بمعلوم الغسل وللمظنون بمظنونه واحتج ابن ادریس بان الاصل براءة الذمة وعدم نجاسة المحل بالظن ویمکن ترجیح ذلک من الموثقین
قال الشیخ فی ف الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وشبهه وطلعت علیه الشمس او هبت علیها الریح حتی زالت عین
النجاسة فانها تطهر ومنع ابن ادریس من ذلک والظاهر ان مراد الشیخ بهبوب الریاح للاجزاء الملاقیة للنجاسة المخارجة اما ... مقصود
الشیخ ذهاب الرطوبة عن الاجزاء ... علی موضع من الارض وجففته الشمس بحرارة الشمس ویؤید ذلک ما ذکره الشیخ فی الکتاب
نفسه وفی غیره من الکتب فانه قال مسئلة اذا بال علی موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغیر الشمس لم یطهر
وکذا الحکم فی البواری والحصر وهذا یدل علی ما ذکرناه اولا — الارض والحصر والبواری اذا اصابها بول وشبهه من النجاسات
المائعة ثم جففتها الشمس طهرت علی مذهب اکثر علمائنا ویلوح من کلام قطب الدین الراوندی انها باقیة علی النجاسة وانما یسوغ السجود
علیها وکان شیخنا ابو الحسن بن سعید یذهب الی ذلک قال قطب الدین الراوندی الارض والباریة والحصیر هذه الثلثة فحسب اذا اصابها البول
فجففتها الشمس حکمها حکم الطاهر فی جواز السجود علیها ما لم تصر رطبة او لم یکن الجبین رطبا والحق الاول لنا ما رواه عمار الساباطی
عن الصادق علیه السلم قال سئل عن الشمس هل تطهر الارض قال اذا کان الموضع قذرا من البول او غیر ذلک فاصابته الشمس ثم
یبس الموضع فالصلوة علی الموضع جائزة وجه الاستدلال ان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم یکن فی الجواب ما یفهم السائل منه
الطهارة او عدمها لزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة وهو محال لکن الجواب الذی وقع لا یناسب النجاسة فدل علی الطهارة وایضا ما رواه
ابو بکر الحضرمی عن الباقر علیه السلم قال یا ابا بکر ما اشرقت الشمس علیه فقد طهر ولان المقتضی للتنجیس هو الاجزاء التی عدمت باسخان الشمس
فیزول الحکم احتجوا بان الاستصحاب یقتضی الحکم بالنجاسة وتسویغ الصلوة لا یدل علی الطهارة لجواز ان یکون معفوا عنه کما فی الدم وبما رواه
محمد بن اسمعیل بن بزیع فی الصحیح قال سألته عن الارض والسطح یصیبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غیر ماء قال کیف یطهر من غیر ماء والجواب
ان حکم الاستصحاب ثابت مع بقاء الاجزاء النجسة اما مع عدمها فلا والتقدیر عدمها بالشمس والروایة متأولة لجواز حصول الیبوسة من غیر
الشمس — منع القطب الراوندی من طهارة غیر هذه الثلثة من المعفو عنه والوجه عندی طهارة ما اشبهها من الابنیة والاشجار

لقول الباقر عليه السلم يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ولان المقتضي للطهارة هناك زوال عين النجاسة بالشمس عن محل يعسر
تطهيره بالمناسبة والاقتران وهذا ثابت هنا احتج باختصاص النص مع العموم بعبرة الثلثة ولان الاصل بقاء النجاسة والجواب
عن الاول بمنع الاختصاص فان رواية ابي بكر عن الباقر عليه السلم عامة والاصل يصار الى خلافه لدليل   قال الشيخ في طهارة الارض
اذا وقع عليها الخمر لا تطهر بتجفيف الشمس لنا لان حملها على البول قياس لا يجوز استعماله وهو جيد فان روايتي عمار ومحمد بن اسمعيل الى ان
عليه   اطلق الاصحاب العفو عن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه منفردا وقال القطب الراوندي ما يلبس على الاسفل بين احدها لا تتم
الصلوة منفردا وهو خمسة اشياء القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل وكل ذلك اذا كانت فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا
ذلك من الملابس لو كان فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه الا بعد ازالتها وهذا يدل على انه حصر في هذه الخمسة وقال ابن ادريس كل ما لا تتم الصلوة
فيه منفردا من الملابس مثل الخف والنعل والقلنسوة والتكة والجورب والسيف والمنطقة والخاتم والسوار والدملج وما اشبه ذلك اذا اصابه
نجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وهو الاقوى واشترطا لكن في كتاب التحرير كونها في محالها تنبيها على التعميم لا اشتراك في العلة المبيحة للصلوة
وهي كونه ملبوسا لا تتم الصلوة فيه منفردا وما رواه حماد بن عثمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي في الخف
منفردا   الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه وحده فلا باس وعن عبد الله بن سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال كل ما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة
والكمرة والنعل والخفين وما اشبه ذلك احتج الراوندي بوقوع الاجماع على الخمسة وما عداها لم يثبت النص فيه فيبقى على المنع
والجواب منع الثبوت في المشاركة في الجواز   اضاف علي بن بابويه وابنه ابو جعفر رحمهما الله الى هذه الاشياء العمامة
وجوز الصلوة فيها مع النجاسة لان الصلوة لا تتم فيها منفردة والحق خلافه اللهم الا ان تكون العمامة لا تستر العورتين فحينئذ تجوز
لنا انه صلى في ثوب فيه نجاسة تتم الصلوة فيه منفردا فيبطل كغيرها   لو كان معه ثوبان وفي احدهما نجاسة واشتبها ولبس
لبسهما صلى الصلوة الواحدة في كل واحد منهما مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه الاشتباه فلو كان معه ثلثة
اثواب وفي اثنين واشتبها مع الباقي صلى الواحدة في ثلثة اثواب ثلث مرات اختاره الشيخ واكثر علمائنا وقال الشيخ في
بعض علمائنا انه ينزعهما ويصلي عريانا واختاره ابن ادريس وليس بمعتمد لنا انه متمكن من اداء الفرض في ثوب طاهر بتعيين عليه وبأنه
فيهما فيتعين تحصيل المامور به وما رواه صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم قال كتبت اليه اسئله عن رجل كان معه
ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا
ولان تكرار الصلوة في صورة اشتباه القبلة لبيان التعيين ان كان واجبا وجب هنا والمقدم حق والتالي مثله بيان
الشرطية ان المقتضي موجود وهو الاشتباه مع امكان الاتيان بما وقع فيه الاشتباه واحتج ابن ادريس بالاحتياط ثم اعترض

[illegible] عند الصلوة

بان الاحتياط انما يكون مع الستر او اجاب بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الافعال بها فلو وجب عليه عند ايقاع كل
فريضة ان يقطع بطهارة ثوبه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة هنا ولا يجوز ان تقع الصلوة على ما يظهر بعد وكون الصلوة
واجبة وجه تقع عليه الصلوة فلا يؤثر فيها ما يتأخر والجواب المنع من وجوب علمه بطهارة الثوب فان هذا التكليف ساقط
عنه والمؤثر في وجوب الصلوتين هنا موجود مع الفعل لا متأخر فانا نحكم بوجوب الصلوتين عليه لاجل الاشتباه والا فبالاولى
فهو لم يفطن لذلك وحسبنا ان احد الصلوتين واجبة دون الاخرى ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه قد فعل الواجب بجملته وليس
لو كان معه ثوب واحد فاصابته نجاسة ولم يتمكن من غسله نزعه وصلى عريانا فان لم يتمكن من نزعه صلى فيه فاذا
وجد الماء غسله وهل يعيد الصلوة ام لا قال الشيخ يعيد الصلوة ويلوح من كلام ابن بابويه عدم الاعادة وهو اختيار ابن ادريس
وهو الحق لنا انه اتى بالمامور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان التقدير وجوب الصلوة عليه في الثوب مع عدم تمكنه
من النزع واما الثانية فظاهر ولان المقتضي لوجوب الاعادة في صورة النزاع اما ايقاع الصلوة في النجس او هذا الوصف مع
العلم والحصر بالسبر والتقسيم والقسمان باطلان اما الاول فلانتقاضه بالمصلي في ثوب نجس مع جهله بالنجاسة فانه لا يجب عليه الاعادة
لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني
قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة
عليك وكذلك البول وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم واما الثاني
فلانتقاضه بالمربية للصبي فانها تصلي مع علمها بنجاسة ثوبها لما رواه ابو حفص عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن امراة ليس لها
الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة ولان وجوب الاعادة مع العلم يستلزم وجوب الاعادة
مع الجهل بالنجاسة عملا بالمقتضي وهو امتثال الشرط السالم عن معارضة كون تعذر النزع مانعا وما رواه محمد الحلبي قال قلت لابي عبد
الله عليه السلم رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو وجب عليه الاعادة لبينه ولان المشقة
الموجودة في ثوب المربية وذي الجرح السائل والقرح موجودة في صورة النزاع فيتساويان في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا
اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وقال ابن بابويه سأل محمد الحلبي ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره
قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وفي خبر اخر واعاد الصلوة وهذا يدل على انه يفتي بما قلناه والجواب عن رواية الشيخ المنع من صحة
سندها وبالحمل على تمكنه من نزعه تذنيب اخترنا في منتهى المطلب تجويز الصلوة في الثوب النجس مع تمكن المصلي من نزعه اذا لم يتمكن من
غسله وذهبنا الى تخيير المصلي بين الصلوة في الثوب النجس وبين نزعه لرواية علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن رجل

عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبه منه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا
ولان طهارة الثوب شرط في الصلوة وستر العورة شرط ايضا فيتخير وهو قول ابن الجنيد فانه قال لو كان مع الرجل ثوب فيه نجاسة
لا يقدر على غسلها كانت صلوته فيه احب الي من صلوته عريانا   قال الشيخ رحمه الله اذا بال انسان على الارض فتطهيرها ان
يطرح عليه ذنوب من ماء ويحكم بطهارة الارض وطهارة الموضع الذي ينتقل اليه ذلك الماء فان بال اثنان وجب ان يطرح مثل ذلك وعلى هذا ابدا
لان النبي عليه السلم امر بذنوب على بول الاعرابي واختاره ابن ادريس ايضا وهو ممنوع ذلك في كتبنا لنا انه ماء قليل لاقى نجاسة فانفعل بها
فلا يطهر المحل والذي احتج الشيخ به لم يرد من طرقنا وانما هي اورده الجمهور مسلماه يمكن ان يحمل وجوها الاول ان يكون الذنوب كثيرا يسع
الكر الثاني ان يكون المراد اذهاب الرائحة الكريهة من البول الثالث ان يكون المراد اذهاب اللون المكتسب من البول الرابع ان يكون
البول قد يبس بالهواء واراد عليه السلم تطهير المحل فامر بالذنوب لترجع الرطوبة ثم تطلع عليه الشمس فتذهب الرطوبة بالشمس وهذه المحامل وان جاز
بعضها لكنه محتمل وحكاية الحال لا توجب العموم   قال ابن ادريس قال بعض اصحابنا اذا ترشش على الثوب او البدن مثل رؤس
الابر النجاسات فلا باس بذلك والصحيح وجوب ازالتها قليلة كانت او كثيرة وهو الاقوى عندي لنا ما رواه انها نجاسة فتجب ازالتها
للعمومات ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن
فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه ويتنشف قبل   ولا يتنشف
ان يتوضا وقال السيد المرتضى في جواب المسائل الميافارقيات نجاسة الخمر اغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان اخف فقد ابيح
لنا ان نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم والبول قد عفي عنه فيما ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر والخمر لم يعف عنه في موضع اصلا
الجسم الصقيل كالسيف والمرآة والقارورة اذا اصابه نجاسة قال السيد المرتضى رحمه الله تطهر بالمسح بحيث تزول عين النجاسة
عن المحل وقال الشيخ لا تطهر الا بالغسل بالماء وهو الاقوى لنا انه محل حكم بنجاسته شرعا فلا يزول عنه هذا الحكم الا بدليل شرعي ولم يثبت ولان ازالة
النجاسة في التطهير استناده الى الماء لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فينتفي التطهير عما عداه ولان الاحتياط يقتضيه احتج السيد المرتضى بان
الرطوبة النجسة في المحل الصقيل هي النجاسة فيه ومع المسح تزول العين فينتفي الحكم والجواب المنع من المقدمة الاولى وانما الطهارة والنجاسة حكمان
شرعيان نعم ملاقاة النجاسة دليل وعلامة على الحكم الشرعي ولا يلزم من نفي الدليل والعلامة نفي المدلول   قال ابو جعفر بن بابويه
اذا اصاب الثوب كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا
فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه بالماء ولم يفصل غيره ذلك بل قالوا ان كان الثوب رطبا وجب غسله مطلقا وان كان
يابسا رشه بالماء استحبابا لنا ما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان
مسحه جافا فاصبب عليه الماء قلت لم صار بهذه المنزلة قال لان النبي صلى الله عليه وآله امر بقتلها ولانه نجس العين اصاب ثوبا رطبا فيتعدى

الا عفي عن ترشش البول الذي كرؤس الابر ... وفيه نظر

مسئلة اذا حمل المصلي قارورة فيها بول او نجاسة مشدودة
الراس بالرصاص وشبهه قال الشيخ في المبسوط لا اعرف فيه نصا والذي
يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وقال في الخلاف تبطل صلوته
وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه حامل نجاسة فتبطل
صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه احتج الشيخ بان
قواطع الصلوة معلومة بالشرع وليس في الشرع ما يدل على
بطلان الصلوة لذلك ثم قال ولو قلنا انه تبطل الصلوة
لدليل الاحتياط كان قويا لان على المسئلة اجماعا فان
خلاف ابن زهرة لا يعتد به ومراد الشيخ بالاجماع هنا
اجماع فقهاء العامة لا ذهبين او لانه لا نص لنا فيه صح

حكم النجاسة اليه ويجب غسله   قال ابن الجنيد لا باس بان يزال بالبصاق عين الدم من الثوب فان قصد بذلك الدم النجس وان
تلك الازالة مطهرة فهو ممنوع وان قصد ازالة الدم الطاهر كدم السمك وشبهه او ازالة النجس مع بقاء المحل على نجاسته فهو صحيح واحتج بما رواه
غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عليه السلم عن علي عليه السلم قال لا باس ان تغسل الدم بالبصاق والجواب سند الرواية ضعيف
ومع ذلك فيحمل على احد التقديرين اللذين ذكرناهما اولا   اوجب ابن حمزة رش الثوب اذا اصابه كلب او خنزير او كافر يابس
ومسح موضع البدن بالتراب اذا كانا يابسين لما رواه حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا
فانضحه بالماء وان كان رطبا فاغسله والامر للوجوب والاقرب الاستحباب اذ مع اليبوسة لا تتعدى النجاسة اجماعا والا لوجب غسل المحل   الاصابة فيه
الثالث في الاواني والجلود   قال الشيخ في ف يكره استعمال اواني الذهب والفضة وكذلك المفضض منها وقال
في ط يحرم الاكل والشرب في اواني الذهب والفضة وفي المفضض من موضع المفضض ويستعمل غير ذلك الموضع وكذا لا يجوز استعمالها في البخور
والتطيب وغير ذلك لان النهي عن استعمالها يجب حمله على عمومه والظاهر ان مراده في ف بالكراهة التحريم ويدل على التحريم ما رواه الحلبي عن الصادق
عليه السلم قال لا تاكل في انية من فضة ولا في انية مفضضة وعن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم انه نهى عن انية الذهب والفضة وعن الحلبي عنه عليه السلم
انه نهى عن استعمال اواني الذهب والفضة والنهي يعطي التحريم ثم ان الشيخ في ف حرم اتخاذ الاواني من الذهب والفضة لغير الاستعمال لان فيه تضييعا وقد   الاكل
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اضاعة المال وبه قال ابن ادريس والوجه الجواز ونمنع المقدمة الاولى   اذا ولغ الكلب في الاناء وجب
غسله ثلث مرات احديهن بالتراب هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد يغسل سبع مرات لنا الاصل براءة الذمة من الزائد ولان المراد
ازالة عين النجاسة بالماء الطاهر وقد حصل في الثلث فيكون الرابع غير واجب احتج ابن الجنيد بانه اخس من الفارة ويغسل الاناء منها
سبع مرات والجواب المنع من الثانية   المشهور ان التراب يغسل به الاناء اول مرة وقال المفيد يغسل في الوسطى
لنا ما رواه الفضل ابو العباس في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش
والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضا بفضله واصبب ذلك الماء واغسله
بالتراب اول مرة ثم بالماء   قال ابن ادريس كيفية غسله بالتراب ان تمزج بالماء التراب ثم يغسل به الاناء اول مرة
لان حقيقة الغسل جريان المائع على المحل ولكن قد ذكرنا في منتهى المطلب ان الغسل بالتراب لا يخرج عن وجهين الاول انهم نصوا على ذلك ولم
يذكروا الماء الثاني ان المراد ازالة اللزوجة اللعابية الحاصلة من فم الكلب بالتراب بحيث يزول تلك الرطوبة والغسل هنا مجاز كما هو عبرة
اذ التراب مع الماء لا يسمى جريانه في الاناء غسلا   قال المفيد رحمه الله الكلب اذا شرب من الاناء او ولغ فيه او خالطه ببعض اعضائه
فانه يهراق ما فيه من ماء ثم يغسل مرة بالماء ومرة ثانية بالتراب ومرة ثالثة بالماء فجعل حكم ملاقاته باي عضو كان كالولوغ والمشهور ان
التراب في الولوغ خاصة وهو المعتمد لنا ان الحكم معلق بالولوغ فينتفي بانتفائه ولان الاصل براءة الذمة ولان المقتضي للتراب هو وجود اللزوجة

الرطبة معدودة بها فيبقى الحكم اصح للمفيد بانه اذا لاقاه الكلب فيجب غسله بالتراب كالولوغ والجواب الفرق ما قلناه قال

وفي حكم الخنزير حكم الكلب في الولوغ في الاناء فيغسل الاناء من ولوغه ثلث مرات اولاهن بالتراب والذي اختاره في اكثر كتبه انه
يغسل من ولوغه سبع مرات بالماء لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال وسالته عن خنزير شرب من اناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات ولانه احوط وابلغ في ازالة ما حصل من لعاب الخنزير ورطوبته احتج الشيخ بوجهين الاول ان الخنزير يسمى
كلبا لغة فيثبت حكمه الثاني ان الاناء يغسل من النجاسات ثلث مرات والخنزير نجس والجواب عن الاول بالمنع من تسمية الخنزير كلبا لغة
وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى ثم مع التسليم كيف تم الاستدلال على وجوب الغسل بالتراب — المشهور غسل الاناء من ولوغ
الكلب بالتراب اول مرة وقال ابن الجنيد بالتراب او ما يقوم مقامه وقال الشيخ ... اقتصر على الماء وان وجد غيره
من الاشنان او ما يجري مجراه كان ذلك جائزا والاقرب الاقتصار على التراب مع وجوده فان تعذر فالماء لان الحكم معلق بالتراب
فيتعين مع وجوده اما مع فقده فانه يجب ما يشبهه من الاشنان وشبهه لحصول المقصود من التراب فان فقد الجميع فالماء دفعا للمشقة
الاحتراز والاقرب حينئذ عدم الاكتفاء بالغسل مرتين بالماء — قال الشيخ في ف وط اذا ولغ الكلب في الاناء ثم وقع ذلك الاناء
في الماء الكثير الذي يبلغ كرا فما زاد لا ينجس الماء وحصل له بذلك غسلة من جملة الغسلات ولا تطهر الاناء بذلك بل اذا تم غسلاته بعد ذلك طهر والوجه عندي
طهارة الاناء بذلك لانه حال وقوعه في الكر لا يمكن القول بنجاسته لزوال عين النجاسة اذ التقدير ذلك والحكم زال بملاقاة الاناء للكثير وقول
الشيخ انه لا دليل على طهارته قبل حصول العدد فيه نظر اذ الظاهر ان العدد انما يعتبر في الاناء الذي يصب فيه الماء للغسل اما لو وقع
الاناء في الماء الكثير الراكد الكثير او الجاري فالوجه انه لا يعتبر العدد ح ويدل على ذلك حديث عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم وقد سالته
عن كيفية غسل الكوز والاناء اذا كان قذرا قال يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ ثم يصب فيه ماء اخر
ثم يفرغ منه وقد طهر وهو يدل بمفهومه على ان العدد انما يكون مع صب الماء في الاناء — قال رحمه الله ويغسل الاناء من سائر النجاسات سوى
الولوغ ثلث مرات وقال في ط يغسل من سائر النجاسات ثلث مرات ولا يراعى فيها التراب وقد روي غسله مرة واحدة والاول
احوط ويغسل من الخمر والاشربة المسكرة سبع مرات اولاهن بالتراب من غير ذكر مرة الا انه في الخمر خاصة وروي مثل ذلك في الفارة
اذا ماتت في الاناء وقال في يه يغسل من سائر النجاسات ثلث مرات وجوبا ومن الخمر المسكر والفارة سبع مرات وجوبا ايضا وقال سلار
يغسل من ولوغ الكلب ثلث مرات اولاهن بالتراب ومن غيره مرة الا انه في الخمر خاصة فانه يغسل سبع مرات وقال ابن ادريس
الواجب في غسل الاناء من سائر النجاسات مرة الا الولوغ والمسكر وقال المفيد يغسل من الولوغ ثلث مرات الوسطى بالتراب والنبيذ
حكم الخمر في ذلك بل يهريق ما فيه ويغسل مرة واحدة بالماء واواني الخمر والاشربة المسكرة كلها نجسة لا تستعمل حتى يهريق ما فيها منه
ويغسل سبع مرات بالماء والاقرب عندي ان الواجب ازالة العين وغسله مرة واحدة في الجميع الا الولوغ ويستحب السبع في الخمر والاثر ...

فان تعذر فما يقوم مقامه من الاشنان وشبهه هو

الجرذ والفارة لنا ان المقتضي للمنع حصول النجاسة في الاناء وبعد غسلها المتعقب لزوال العين ينتفي المانع فيثبت حكم الاصل وهو جواز
الاستعمال وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل وماء كامخ او زيتون
قال اذا غسل فلا باس علق نفي الباس على مطلق الغسل الحاصل بالمرة الواحدة قال وعن الابريق يكون فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه
ماء قال اذا غسل فلا باس والتقريب ما تقدم هنا احتج الشيخ على وجوب السبع في الخمر بما تقدم في حديث عمار وعلى وجوبها بموت الجرذ
بما رواه عمار عن الصادق عليه السلم اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات واحتج على ما ذكره في ف من وجوب
الثلث بطريقة الاحتياط اذ مع غسله ثلث مرات يحصل الاجماع على طهارته وبما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سئل
عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ
ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ وقد طهر قال وسالته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح
او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات ولان المرة
الواحدة غير مزيلة غالبا فلا بد من الزائد فيجب العدد فان لم يكن معينا لزم تكليف ما لا يطاق فتعينت الثلث والجواب ان ما ذكره
من الحديث لا يدل على مطلوبه من وجوب السبع وحديث عمار في وجوبها بموت الجرذ ضعيف لضعف سنده مع احتمال الاستحباب وطريق
الاحتياط لا يدل على الوجوب ومعارضته بالبراءة الاصلية وحديث عمار الثاني ضعيف السند ايضا مع جواز حمله على الاستحباب جمعا
بين الادلة وكون الواحدة غير مزيلة ممنوع اذ البحث على تقدير الازالة وايجاب العدد المطلق لم يقل به احد وانما الواجب الازالة لانها
المناط دون العدد اذ لو لم تحصل الازالة معه لم يكن مجزيا — جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان من حيوان طاهر العين
في حيوته او نجس العين ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه قال يطهر بالدباغ ان كان الحيوان طاهرا في حيوته لنا قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم وهو يستلزم تحريم جميع اجزائها في جميع المنافع وما رواه الشيخ عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله الميتة ينتفع بشيء
منها فقال لا وعن الكاظم عليه السلم انه كتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب ولان الموت مقتض للنجاسة ولم يعلم رفع حكمه بالدبغ
لتحقق العلة معه ولانه نجس قبل الدبغ فكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه الحسين بن زرارة عن الصادق عليه السلم في جلد
شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن اشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا تصلي فيه ولان المقتضي للتنجيس انما هو
اتصال الرطوبات به فاذا زالت الرطوبة بالدبغ كان طاهرا والجواب المنع من صحة سند الحديث والتاويل باطلاق الميتة على ما
مات بالتذكية والمعارضة بما رويناه فيبقى غيره من الاحاديث سليما عن المعارض ومنه ما روى عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلم قلت اشتري الفراء من سوق المسلمين فيقول صاحبها هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا قلت وما
افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى

عليه واله وقد بينا ان المقتضي للتنجيس هو الموت دون اتصال الرطوبات به لان الموت يعرض الجثة للنتن والتغيرات التي تقتضيها
الملازمة وتحسن الجانبية وذلك يناسب التنجيس قضاء للعادة من تنفر الناس عادة في مثل الاخلاق ولان الدوران يقتضي اسناد التنجيس
الى الموت — جلد ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر في حيوته كالسباع يطهر بالتذكية ويجوز استعماله قبل الدبغ على كراهية وقال
الشيخ والسيد المرتضى رحمهما الله لا يجوز استعماله قبل الدبغ لنا انه ذكي ولو لم يكن ذكيا كان ميتة فلا يطهر بالدباغ والثاني باطل عندهما فتعين الاول
والتذكية مطهرة وما رواه الشيخ عن سماعة قال سالته عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع من الطير والدواب فانا نكرهه واما
الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وتسويغ الركوب مطلقا يستلزم تسويغه من غير دبغ وتسويغ غير الركوب
مما عدا اللبس حالة الصلوة ولان من صور النزاع جلد السنجاب ويجوز الصلوة فيه قبل الدباغ لما رواه علي بن ابي حمزة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد
فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله
صلى الله عليه واله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وجه الاستدلال انه حكم عليه السلم بامرين احدهما تسويغ الصلوة في المذكى من السنجاب
الثاني ان التذكية هي ما ذكي بالحديد فلا يقف الحكم على غيره والاخر عن كونه علة للتسويغ احتج الشيخ بالاجماع على جواز الاستعمال بعد الدباغ
ولا دليل قبله والجواب المنع من نفي الدليل وقد بيناه — يجوز الدبغ بالاجسام الطاهرة كقشور الرمان والعفص
والقرظ والشب ولا يجوز بالاجسام النجسة اجماعا فان دبغ بها فالاقوى عندي الاكتفاء به في الدبغ لكنها يطهر المدبوغ بالغسل
بالماء وقال ابن الجنيد لا يطهر لنا ان المراد من الدبغ ازالة الرطوبات وقد حصل بالاجسام النجسة ثم تطهير المحل من النجاسة العارضة
انما يكون بالماء ولانا قد بينا ان الدبغ ليس شرطا في الطهارة بل المقتضي لطهارة المحل عندنا انما هو التذكية وقد حصلت احتج ابن الجنيد
بانه فعل منهي عنه فلا يقتضي ترتب حكم شرعي عليه اذ المنهي عنه ساقط في نظر الشرع وبما رواه السياري عن ابي يزيد القسمي عن ابي
الحسن علي الرضا عليه السلم انه سأله عن جلود الدارش فقال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب والجواب عن الاول بمنع ترتب عدم
حكم شرعي عليه فان كثيرا من المنهي عنه يترتب عليه احكام شرعية وعن الثاني بمنع صحة السند اولا وثانيا بان النهي عن الصلوة لا يدل
على المطلوب اذ لا نقول بموجبه اذ هو منهي عنه عن الصلوة فيه قبل غسله — قال الشيخ في ط اواني الخمر ما كان منها قرعا او خشبا
منقورا روى اصحابنا انه لا يجوز استعماله وانه لا يطهر وما كان مقيرا او مدهونا من اجرار الخزف او خزفا فانه يطهر اذا غسل سبع
مرات وعندي ان الاول محمول على ضرب من التغليظ والكراهة دون الحظر وقال ابن البراج لا يجوز استعماله غسل او لم يغسل
والوجه عندي ما قاله الشيخ لنا انه بعد ازالة عين النجاسة يرتفع المانع من الاستعمال فيكون سائغا اما المقدمة الاولى فظاهرة لانا
نبحث على تقدير ارتفاع العين عن المحل وعلى ان المقتضي للمنع انما هو تلك العين واما الثانية فلان المنع لو بقي بعد ارتفاع

القرظ يحرك ورق السلم

الدارش جلد اسود ... فارسي الاصل

لزم بقاء المعلول بعد العلة وذلك يخرج العلة عن العلية وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم وقد سالته عن الابريق
يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس ولو كان غير المغضور لا يطهر لوجب الجواب بالتفصيل احتج ابن
البراج بما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن الدبا والمزفت قال سالته عن الجرار
الخضر والرصاص قال لا باس بها ولان في الخمر حدة ونفوذا في الاجسام الملاقية له فاذا لم يكن الانية مغضورة داخلته
اجزاؤه واستقرت في باطنه ولا ينفذ الماء اليها والجواب ان النهي للكراهية ونفوذ الماء اشد من غيره فكل ما يستقر فيه الخمر
يستقر الماء فيصل الماء الى ما وصل اليه الخمر — الصلوة وفيه ابواب الباب الاول في المقدمات
وفيه فصول الاول في الاوقات — لكل صلوة وقتان اول وآخر قاله الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح
وابن البراج الاول وقت المختار والاخر وقت المعذور وقال ابن ادريس وابن الجنيد الاول وقت الفضيلة والثاني وقت
الاجزاء وهو الحق لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وليس المراد بذلك الامر بالاتيان بالصلوة في جميع اجزاء
هذا الزمان على سبيل الجمع اجماعا فتعين التخيير وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت
الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا
حتى تغيب الشمس ولان ضبط الوقت بالعسر والعذر يكون باطلا لان العذر غير مضبوط ولا منحصر فلا يناط به التكليف لا يقال هذا
وارد في الفضيلة لانا نقول الضابط في الفضيلة الانحصار فيما لا يقبل الزيادة والنقصان استسهالا اليه فان
تركها لا يوجب عقابا ولا ذما بخلاف الاجزاء احتج خ بما رواه يونس بن عبد الرحمن في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في علة من
غير عذر والجواب نحن نقول بموجب الحديث فانا قد بينا ان لكل صلوة وقتين لكن الاول وقت الفضيلة وهذا يدل على
ما قلناه لقوله عليه السلم واول الوقت افضله فان افعل يقتضي الشركة في المعنى لا يقال قوله عليه السلم وليس لاحد ان يجعل
اخر الوقتين وقتا الا في علة من غير عذر يقتضي المنع من جعل اخر الوقت وقتا لغير عذر لانا نقول لا نسلم انه يدل على المنع بل
على نفي الجواز الذي لا كراهة فيه جمعا بين الادلة — المشهور ان المغرب كذلك وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب
الى انه لا وقت لها الا واحد وهو غروب القرص في افق المغرب لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال لكل صلوة وقتان ولانها احدى الخمس فكانت ذات وقتين كغيرها احتج المخالف بما رواه زيد الشحام في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل عليه السلم اتى النبي صلى الله عليه واله لكل صلوة بوقتين غير صلوة
المغرب فان وقتها واحد ووقتها وجوبها والجواب ان المراد بذلك المبالغة في فضيلة الاسراع بها — لا خلاف في

ان زوال الشمس اول وقت الظهر وانما الخلاف في انه من حين الزوال يشترك الوقت بينها وبين العصر او يختص الظهر من اول الزوال
بمقدار اداء اربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر فالاول اختيار ابي جعفر بن بابويه وباقي علمائنا على الثاني وهو الحق عندي قال
السيد المرتضى في جواب المسائل الناصرية الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل
العصر قال وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان
ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى
الى غروب الشمس مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر وعلى هذا التفسير الذي
ذكره السيد يزول الخلاف لنا ان القول باشتراك الوقت حين الزوال بين الصلوتين يستلزم التكليف بالمحال والملازمة ظاهرة وبيان
صدق المقدمة الاولى انه يستلزم لاحد محالين اما تكليف ما لا يطاق او خرق الاجماع واللازم بقسميه باطل اتفاقا فالملزوم مثله بيان استلزامه
لاحدهما ان التكليف حين الزوال اما ان يقع بالعبادتين معا او باحدهما اما لا بعينها او بواحدة معينة والاول يستلزم
تكليف ما لا يطاق اذ لا يتمكن المكلف من ايقاع فعلين متضادين في وقت واحد والثاني يستلزم خرق الاجماع اذ لا خلاف ان الظهر
مرادة بعينها حين الزوال لا انها احد الفعلين والثالث يستلزم اما المطلوب او خرق الاجماع لان تلك المعينة ان كانت الظهر ثبت المطلوب
الاول وان كانت هي العصر ثبت الثاني ولان الاجماع واقع على ان النبي صلى الله عليه وآله صلى الظهر اولا وقال صلوا كما رأيتموني اصلي
فلو لم يكن وقتا لها لما صح منه عليه السلام ايقاعها فيه لا يقال ان الدليلان مع خلاف محل النزاع فانهم … بيان ان المراد بالاشتراك ليس هو ايقاع
العبادتين في وقت واحد فان هذا محال بل صلاحية الوقت لايقاع كل من العبادتين والاخر اربعا بتمام وقت سواء كانت الظهر مطلقا او
العصر مع النسيان كما تذهبون اليه فيما بعد الاربع فان الاشتراك كما فسرتم كما ذكرتم لنا الحكم المصير اليه بعد الاربع واذا كان المراد ذلك انتفت
الاستحالة اذ ليس في ذكر التكليف بمحال ولا خرق اجماع واما فعل النبي صلى الله عليه وآله فانا نقول به لانه عندنا وقت لا على نحو التعيين مع
النسيان والظن … سول عليه السلام محال لانا نقول باشتراك الوقت على فرض تحقق وقوع التكليف بالفعل ونحن قد تبينا ان التكليف
هنا يستلزم المطلوب … الثاني احتج ابن بابويه بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والمراد بالصلوة
هنا اما الظهر والعصر معا او الموقت الثلث معا اذ ليس المراد احدهما والا لاتحد وقتهما من الدلوك الى الغسق وهو باطل بالاجماع وبما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب
والعشاء الآخرة وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل
وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس والجواب عن الاول ان المراد
اذا توزعت على الوقت المنقسم لا يجب اتحاد وقتهما في جميع اجزاء الوقت بل ولا في ابعاضه وعن الحديث الاول بان المراد دخول

وقت

وقت احدهما ومقاربة دخول الاخر وهذا اولى من حمل ذلك على النسيان والحديث الثاني ينبه على ذلك بقوله عليه السلام الا ان
هذه قبل هذه   اختلف علماؤنا في آخر وقت الظهر فقال السيد المرتضى اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار
صلوة اربع ركعات اشتركت الصلاتان الظهر والعصر في الوقت الى ان يبقى الى مغيب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت
الظهر ويبقى وقت العصر وبالغروب ينقضي وقت العصر وهو اختيار ابن الجنيد وسلار وابن ادريس وابن زهرة وقال الشيخ في ط
اذا زالت الشمس دخل وقت فريضة الظهر ويختص به مقدار ما يصلى فيه اربع ركعات ثم يشترك الوقت بينه وبين العصر الى ان يصير
ظل كل شيء مثله وروي حتى يصير الظل اربعة اقدام وهو اربعة اسباع الشخص المنتصب ثم يختص بعد ذلك بوقت العصر الى ان يصير ظل
كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار
ما يصلي فيه اربع ركعات فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس وفي اصحابنا من قال ان هذا الحد وقت الاختيار الا ان
الاول افضل والذي يعرف من قبل ذلك وكذا في ل وقال في ية آخر وقت الظهر لمن لا عذر له اذا صارت الشمس على اربعة اقدام وقال في
آخره اذا زاد الفيء اربعة اقدام اسباع الشخص او يصير ظل كل شيء مثله وهو اختياره في المصباح وقال في عمل يوم وليلة اذا زاد الفيء اربع
اسباع الشخص فقد حصل فيها اربعة اسباع الشخص رواية ولم يتعرض لهذه الرواية في … وفي عمل يوم وليلة بعنوان الرواية
ولم يتعرض للظل المماثل وافتى في الاقتصاد باحدهما لا بعينه وقال المفيد وقت الظهر بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص
وقال ابن ابي عقيل اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك
فقد دخل الوقت الاخر مع انه حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته
وبطل عمله وكان عند آل محمد عليهم السلام اذا صلاها في آخر الوقت قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وقال ابن البراج آخر وقت الظهر ان يصير
ظل كل شيء مثله وقال ابو الصلاح آخر وقت المختار الافضل ان يبلغ الظل سبعي القائم وآخر وقت الاجزاء ان يبلغ الظل اربعة اسباع
وآخر وقت المضطر ان يصير الظل مثله والشيخ في … آخر وقت الظهر اربعة اقدام … من الشخص و … السيد
المرتضى في المصباح والذي نذهب اليه … ما اختاره السيد المرتضى اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والدلوك الى م
الزوال والغسق الظلمة وهو يدل على جواز ايقاع الفرضين من اول الزوال الى الغروب وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت الصادق عليه
السلام عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا
حتى تغيب الشمس وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس
وعن زرارة عن الباقر عليه السلام احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت
منهما حتى تغيب الشمس وعن داود بن ابي يزيد وهو داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر

بمعنى مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي
مقدار ذلك فقد دخل وقت العصر حتى تغيب الشمس وفي الصحيح عن معمر بن يحيى قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وقت العصر الى غروب
الشمس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع
ركعات صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل
هذه ولانه لو اختص وقت الظهر بالاقدام او الظل المماثل لما وجب على الحائض صلوة الظهر لو طهرت بعد ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله
وبيان الشرطية ان العذر اذا استوعب الوقت لم يجب قضاء صلوته اجماعا والتقدير انها طهرت بعد الاقدام وبيان بطلان التالي ما رواه
عبد الله بن سنان قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر ومثله عن ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام ومثله عن
معمر بن يحيى عن داود الزجاجي عن الباقر عليه السلام ولان القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله او اربعة اقدام قول ضيق
في العبادة وزيادة حرج فيها فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولان اعتبار ذلك زيادة في التكليف … والاصل عدم …
العبادة … معرفة هذا الوقت فيكون منفيا عملا باصالة براءة الذمة ولان الاحتياط والاضطرار والاعذار من
الاشياء التي لا يمكن ضبطها فلا يناط بها الاحكام لعسر ضبطها وعدم معرفة مقدار المناط منها احتج الشيخ في … بما …
وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله بالاجماع على انه وقت للظهر وليس على ما زاد عليه دليل فلا يكون وقتا عملا بالاحتياط وبما رواه
زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت صلوة الظهر في القيظ فلم يجبني فلما ان كان بعد ذلك قال لعمرو بن سعيد بن هلال ان
زرارة سألني عن وقت الظهر في القيظ فلم اخبره فحرجت من ذلك فاقرأه مني السلام وقل له اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان
ظلك مثليك فصل العصر وعن احمد بن عمر عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر والعصر فقال وقت الظهر اذا زاغت الشمس الى ان
يذهب الظل قامة ووقت العصر قامة ونصف الى قامتين وعن احمد بن محمد قال سألته عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر احتج
على الاقدام بما رواه ابرهيم الكرخي قال سألت الكاظم عليه السلام متى يدخل وقت الظهر قال اذا زالت الشمس فقلت متى يخرج وقتها فقال من
بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت الظهر ضيق ليس كغيره قلت فمتى يدخل وقت العصر فقال ان آخر وقت الظهر هو اول وقت العصر قلت فمتى
يخرج وقت العصر فقال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وهو تضييع فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال
وقت الشمس اربعة اقدام لكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت لم يقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر
الى ان قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم يقبل منه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقت للصلوة المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا
في سنة للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان كمن رغب عن فرائض الله عز وجل واحتج المفيد بما رواه في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وبما رواه

في الصحيح

في الصحيح عن الفضيل بن يسار وزرارة وبكير ابني اعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي قال قال ابو جعفر وابو عبد الله عليهما السلام وقت الظهر
بعد الزوال قدمان ووقت العصر بعد ذلك قدمان وهذا اول وقت الى ان يمضي اربعة اقدام للعصر واحتج ابن ابي عقيل بحديث زرارة
عن الباقر عليه السلام وقد ذكرناه في اول احتجاج المفيد وبما رواه محمد بن حكيم قال سمعت العبد الصالح عليه السلام يقول ان وقت الظهر زوال
الشمس وآخره قامة من الزوال وقد روى علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القامة هي الذراع وقال له ابو بصير
كم القامة فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا والجواب عن الاول انا قد دللنا على كون الزائد وقتا
للظهر والحديث الاول لا دلالة فيه على ان آخر الوقت ما ذكره بل هو استدلال على ضده كان اقرب الى امره بالصلوة في ذلك الحين
مع انه ليس آخره وغير الاحاديث السابقة بان ذلك … بل انما … للوقت الافضل لا للاجزاء جمعا بين الادلة
ويؤيده ما رواه محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين و
الشمس الاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر
والعصر سبحة وهي ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال ان
حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر فاذا مضى منه ذراعان صلى العصر
ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان
يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ ذلك بدأت بالفريضة وتركت النافلة وهذه الاحاديث تدل على استحباب تاخير الظهر
عن الزوال بقدر نافلته   آخر وقت العصر غروب الشمس ذهب اليه السيد المرتضى في الجمل وجواب المسائل الناصرية وهو
اختيار ابن الجنيد وابن ادريس وابن زهرة وقال المفيد يمتد وقتها الى ان يتغير لون الشمس باصفرارها للغروب وللمضطر والناسي
الى مغيبها وقال الشيخ في ف آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال في ط آخره اذا صار ظل كل شيء مثليه فاذا صار كذلك فقد
فات وقت العصر هذا وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى ان يبقى من النهار مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات
فاذا صار كذلك اختص بوقت العصر الى ان تغرب الشمس واختاره ابن البراج وابن حمزة وابو الصلاح وهو الظاهر من كلام سلار وقال
ابن ابي عقيل الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر والحق عندي قول السيد المرتضى
لنا قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وهو اشارة الى الصبح والعصر لان المغرب ليست طرف النهار ولو كان آخر وقتها اذا صار
ظل كل شيء مثليه لم يكن طرفا من النهار بل في ايام الوسط وما تقدم من الروايات احتج الشيخ بما تقدم من الروايات وقد سبق الجواب
عنها ان ذلك للتفضيل لا للاجزاء واحتج المفيد بما رواه سليمن بن جعفر في الصحيح قال قال الفقيه آخر وقت العصر ستة اقدام ونصف

وهو اشارة الى الاصفرار لان الظل الى اخر النهار ينقسم سبعة اقدام وجواب المراد بذلك وقت الفضيلة جمعا بين الاخبار
قال السيد المرتضى في الجمل اذا غربت الشمس دخل وقت صلوة المغرب فاذا مضى مقدار اداء ثلث ركعات دخل وقت العشاء الاخرة
واشتركت الصلوتان في الوقت الى ان يبقى الى انتصاف الليل مقدار اداء اربع ركعات فيخرج وقت المغرب ويخلص ذلك القدر
للعشاء الاخرة واختاره ابن الجنيد وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد اخره وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة في المغرب والمسافر
اذا جد به السير عند المغرب فهو في سعة من تاخيرها الى ربع الليل وبه قال الشيخ في يه وقال في المبسوط اخره غيبوبة الشفق للمختار
والمضطر الى ربع الليل وبه قال ابن حمزه وقال في ف اخره غيبوبة الشفق واطلق وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى
في المسائل الناصرية اخر وقتها مغيب الشفق الذي هو الحمرة وروي الى ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها الى نصف الليل
وقال ابن ابي عقيل ان اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية
الظلمة في الجو واشتباك النجوم فاذا جاوز ذلك بأقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل الوقت الاخر وقال سلار وقت المغرب
لمن كان في طلب المنزل في سفر الى ربع الليل وكذا للمفيض من عرفات الى جمع وقال سلار يمتد وقت العشاء الاول الى ان
يبقى لغياب الشفق الاحمر مقدار اداء ثلث ركعات وقال ابو الصلاح اخر وقت الاجزاء ذهاب الحمرة من المغرب واخر وقت
المضطر ربع الليل والحق ما ذهب اليه السيد المرتضى اولا لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل في بعض الاقوال
ان غسق الليل نصفه وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس دخل وقت الصلوتين الى
نصف الليل الا ان هذه قبل هذه واذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الا ان هذه قبل هذه وعن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا — الليل م
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك
فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت
المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ولان القول باشتراك الوقت بعد الزوال بمقدار اداء الظهر بينها وبين العصر
قبل الغيبوبة بمقدار اداء العصر مع القول بعدم اشتراك الوقت بين المغرب والعشاء بعد مضي وقت المغرب قبل انتصاف الليل
بمقدار العشاء مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان عدم الاجتماع انه خرق للاجماع اذ كل من قال بالاشتراك هناك
قال به هنا فالفرق ثالث وبيان ثبوت الاول ما سبق من الادلة في المسئلة المتقدمة احتج الشيخان والسيد المرتضى وغيرهم
بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال السيد قيل في الدلوك انه الزوال وقيل انه الغروب وهو عليهما جميعا
يحصل وقت المغرب ممتدا الى غسق الليل والغسق اجتماع الظلمة وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وعن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت المغرب فقال اذا كان

ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل قال قال لي هذا وهو شاهد في بلده ولا يمكن حمل الوقت — فقير
لواحد لتضاده لما اذ المنع من تاخير المغرب عن سقوط الشفق المستفاد من الغاية مع الاذن في تاخيرها الى ربع الليل متضادان
فجعلنا الاول للمختار والثاني للمضطر خصوصا مع قوله عليه السلام وكنت في حوائجك والجواب عن الاول ان الغسق نصف الليل
لما رواه عبيد الله بن زرارة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل قال ان الله تعالى افترض اربع
صلوات اول وقتها زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان
هذه قبل هذه وما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق
الليل نصف الليل وعن الاحاديث التي رواها بانها محمولة على الفضيلة وكذا كل ما ورد في هذا الباب جمعا بين الاخبار
اول وقت العشاء الاخرة اذا مضى من الغروب مقدار ثلث ركعات فيشترك الوقت بينها وبين المغرب الى ان يبقى لانتصاف الليل
مقدار اداء العشاء فيختص بها واختاره السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخان — وابن زهرة و
اول وقتها غيبوبة الشفق وهو الحمرة المغربية وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقد قيل ان الدلوك الغروب والغسق الانتصاف وقول الصادق عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة اذا غربت الشمس دخل
وقت الصلوتين وقوله عليه السلام في حديث داود بن فرقد فاذا مضى مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فقد دخل وقت المغرب والعشاء
الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات وقد بينا ان اشتراك الوقت بين صلوتي الظهر والعصر مستلزم
لاشتراكه بين المغرب والعشاء لعدم القائل بالفرق وقد ثبت الملزوم فثبت اللازم احتج الشيخان بما رواه بكر بن محمد في الصحيح عن الصادق
عليه السلام اول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل نصف الليل وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام قال اول
وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث الليل وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال فاذا غاب الشفق دخل وقت العشاء الاخرة
ولان الاجماع واقع على ان ما بعد الشفق وقت للعشاء ولا اجماع على ما قبله وحيث الاحتياط الا يصلي قبل دخول الوقت ولانها عبادة
موقتة فلا بد لها من ابتداء مضبوط والا لزم تكليف ما لا يطاق واداء المغرب غير منضبط فلا يناط به وقت العبادة والجواب — عن الاول م
عن الاول انه محمول على الفضيلة اذ الاولى تاخير العشاء الى غيبوبة الشفق وهو الجواب عن باقي الاحاديث وعن غيرها مما ورد في هذا الباب
جمعا بين الاحاديث وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلام وقد سألاهما عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط
الشفق فقالا لا بأس وفي الصحيح عن عبيد الله وعمران ابني علي الحلبيين قال سألنا الصادق عليه السلام عن صلوة العشاء الاخرة
قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك وفي الموثق عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس الظهر
والعصر حين زالت الشمس في جماعة من غير علة وصلى بهم المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير علة في جماعة وانما فعل

ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ليتسع الوقت على امته وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام نجمع بين المغرب
في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا بأس وحديث يزيد بن خليفة ضعيف لان يزيد هذا واقفي فلا اعتبار الى روايته وقد روت
زرارة في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ايضا وعدم دليل الاجماع قبل الشفق وثبوته بعده لا يدل على مطلوبه فان عدم دليل معين لا يقتضي
عدم الحكم وقد ذكرناه والانا عدم الانضباط بعد الواجب من الصلوة — اخر وقت العشاء الاخرة نصف الليل وهو اختيار السيد
المرتضى وابن الجنيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقال المفيد اخره ثلث الليل وهو قول الشيخ في يه وف وقال في ط اخره
ثلث الليل للمختار وللمضطر نصف الليل وجعل في ف وقد روى نصف الليل رواية وفي يه اخره ثلث الليل ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت
الا لعذر وقد رويت رواية ان اخر وقت العشاء الاخرة ممتد الى نصف الليل والاحوط ما قدمناه وهذا يدل على ان وقت المضطر — يحقق ر
عنده ثلث الليل وقال ابن حمزة كقوله في ط وقال ابن ابي عقيل اول وقت العشاء الاخرة مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فان جاوز
ذلك حتى دخل ربع الليل فقد دخل في الوقت الاخير وقد روي الى نصف الليل وقال ابن البراج كقول المفيد ونقل الشيخ في ط عن بعض علمائنا
ان اخره للمضطر طلوع الفجر لنا قوله تعالى الى غسق الليل وقد بينا ان غسق الليل انتصافه وما تقدم من الاحاديث وما رواه ابو بصير عن
ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة الى نصف الليل وهو
غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن الصلوة المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه وجه الاستدلال من وجهين احدهما
انه عليه السلام جعل تاخير العتمة الى ثلث الليل افضل لقوله لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل ولولا افضليته لما قال
ذلك ولو كان اخر الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه لما قال ذلك الثاني قوله عليه السلام وانت في رخصة الى نصف الليل وعن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اخر وقت العتمة نصف الليل ولان التضييق مناف للاصالة براءة الذمة احتج الشيخ بالاجماع على ان الثلث وقت والخلاف في الزائد
والادلة عليه يوجب نفيه والاخذ بالاحتياط وبما رواه يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام قال وقت العشاء حين تغيب الشفق الى ثلث
الليل وعن زرارة عن الباقر عليه السلام واخر وقت العشاء ثلث الليل ولان المبادرة والمسارعة الى فعل الخير تحصيل ترك فيه محل قوله
وسارعوا الى مغفرة من ربكم احتج ابن ابي عقيل بما رواه اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل
فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض في افق المغرب واحتج من قال الى طلوع
الفجر بما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس
ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس والجواب عدم دلالة الاجماع لما لا يقتضي نفي الدليل مطلقا وقد بيناه وعن
الاحاديث بعد سلامة السند انها للفضيلة جمعا بين الادلة وهو الجواب عن الاية ورواية ابن مهران غير دالة على مطلوب ابن ابي عقيل

لان اشتراك الوقت حين الغروب وتخصيص المغرب بربع الليل لا يدل على ثبوت هذا القصد في العشاء الاخرة وعن حديث عبيد بن زرارة
بمنع صحة السند اولا وبالحمل على مطلق الصلوة الشاملة للعوض في النقل ونحن نقول بموجبه فان صلوة الليل تمتد الى
طلوع الفجر — واخر وقت الصبح طلوع الشمس ذهب اليه السيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح
وابن زهرة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل اخره للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس وهو اختيار ابن حمزة وفي
قول لان احدهما كما اخترناه ذهب اليه في ق و ف وانا في كمذهب ابن ابي عقيل اختاره في ط ف لنا ما رواه زرارة عن الباقر
عليه السلام قال وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وعن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام
من ادرك ركعة قبل الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال لا تفوت — من الغداة م
الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا تفوت صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى
تطلع الشمس احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال وقت الفجر حين ينشق الى ان يتجلل الصبح السماء
ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام ونحوه روى ابن سنان في الصحيح عنه عليه السلام وفي الموثق عن ابي
بصير المكفوف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء فقلت
فمتى تحل الصلوة قال اذا كان كذلك فقلت ألست في وقت من تلك الساعة الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان
والجواب الحمل على صاحب العذر والجواب الثاني يعني الحمل اولى من حمل احاديثه على الاستحباب والفضيلة ويدل عليه قوله عليه السلام و
لا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولو كان محرما لقال ولا يجوز او لا يحل — قال الشيخ في يه وقت نوافل الظهر من عند زوال الشمس
الى ان يصير الفيء قدمين وقال في ط فاما اوقات النوافل المرتبة فانه يصلي نوافل الزوال من بعد الزوال الى ان يبقى الى اخر الوقت
مقدار ما يصلي فريضة الظهر مع انه جعل اول وقت الظهر للمختار اذا صار ظل كل شيء مثله وبه قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد
يستحب للحاضر ان يقدم بعد الزوال وقبل فريضة الظهر شيئا من التطوع الى ان تزول الشمس قدمين او ذراعا من وقت زوال الشمس ثم
يصلي فريضة الظهر وقال ابن ادريس اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت النافلة وكلا القولين عندي حسن لان النافلة قد تطول
وقد تقصر بكثرة الدعاء وقلته ونحوه ما رواه عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك — باين ر
بابين من هذا قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان
انت خففت سبحتك فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك وفي حديث زرارة عن الباقر عليه السلام اتدري لم جعل
الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان الفريضة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ
فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة — قال الشيخ في يه وقت نافلة العصر حين الفراغ من الظهر الى اربعة اقدام

وفي آخر عن يزيد البقي شاذ ومجتباه قال في ط واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد للمستعير النفل اربعة اقدام او ذراعين والقول
جيد لما تقدم وروى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قد سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع
من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس وقال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام حين سألته عن ذلك ان حائط مسجد رسول
الله صلى الله عليه وآله كان قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر فاذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم جعل قال لمكان النوافل فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من
الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك
القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر
آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني قال الشيخ وهو المشهور وقال السيد المرتضى طلوع الفجر الاول لنا ما رواه
اسمعيل بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ساعات الوتر قال احبها الي الفجر الاول وسألته عن افضل ساعات
الليل قال الثلث الباقي وسألته عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعد ما انفجر الصبح احتج السيد بان ركعتي الفجر
صلوة الليل ووقتها الفجر الاول قال السيد المرتضى وقت ركعتي الفجر طلوع الفجر الاول وقال الشيخ في يه وقتهما عند
الفراغ من صلوة الليل وان كان ذلك قبل طلوع الفجر وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وقال في ط وقت ركعتي الفجر عند الفراغ
صلوة الليل وان كان ذلك قبل بعد ان يكون الفجر الاول قد طلع وقال ابن الجنيد وقت صلوة الليل والوتر والركعتين من حين انتصاف
الليل الى طلوع الفجر على الترتيب ولا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من آخره احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان
اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن عليه السلام ركعتا
الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال ابو جعفر عليه السلام احش بهما صلوة الليل وصلهما قبل الفجر واحتج السيد المرتضى بما رواه يعقوب
بن سالم في الصحيح قال ابو عبد الله عليه السلام صلهما بعد الفجر واقرأ فيهما في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد والظاهر
ان المراد بالفجر الاول والاقرب عندي ان وقتهما بعد صلوة الليل وان لم يطلع الفجر الاول ويستحب تأخيرهما الى طلوع الفجر الاول
لهذا الحديث ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال صلهما بعد ما يطلع الفجر الاول ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي قال الشيخ في يب المعتبر زيادة الظل قدر الفيء الاول
لا قدر الشخص والاكثر على ان المعتبر قدر الشخص احتج الشيخ بما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عما جاء في الحديث

ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات [illegible]

ان

ان صلي الظهر اذا كانت الشمس قامة وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض
الاوقات نصف قدم قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف
ثم قال ذراع وذراعين وقدم وقدمين فصار ذراع وذراعان تفسير القامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل
القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالآخر مسددا به فاذا كان
الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او
اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين وهذه الرواية مرسلة وفي طريقها
صالح بن سعيد وهو مجهول والاقرب ما عليه الاكثر عملا بالمشهور وبما رواه عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صار ظلك مثلك
فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر وعن يزيد بن خليفة عن الصادق عليه السلام قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب
علينا قلت ذكر انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو آخر الوقت ثم لا تزال في وقت
العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق المشهور بين علمائنا ان علامة غروب الشمس ذهاب الحمرة المشرقية
وقال الشيخ في ط علامة غيبوبة الشمس هو انه اذا رأى الآفاق والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها ورآها قد غابت عن العين علم غروبها وفي
اصحابنا من قال يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الاحوط فاما على القول الاول اذا غابت عن البصر ورأى ضوءها على جبل يقابلها او
مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزمه حكم طلوعها بحيث طلعت وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع يراه
وهو الاحوط ويظهر من كلام الشيخ هذا ان الاعتبار بغيبوبة القرص واليه ذهب في الاستبصار وبهذا القول ايضا قال ابن الجنيد فانه قال
غروب الشمس وقوع اليقين بغيبوبة قرصها عن البصر من غير حائل بينها ولم يعتبر الحمرة وقال ابن ابي عقيل اول وقت المغرب سقوط القرص وعلامته
سقوط القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم ومثل المرتضى في المسائل الواردة
من ميافارقين اول صلوة المغرب سقوط القرص ام اذا اقبلت ظلمة الجو لا ترى بالنهار غابت الشمس دخل وقت صلوة المغرب
من غير مراعاة لطلوع النجوم والحق المشهور لنا ما رواه بريد بن معاوية في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق
فقد غابت الشمس من شرق الارض ومن غربها وعن علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن الصادق قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة
من المشرق ولان الآفاق مختلفة وربما حصلت غيبوبة القرص قبل غروب الشمس لاجل حائل فلو لم يكن الاعتبار بزوال الحمرة لما حصل يقين الصلوة
بعد دخول الوقت احتج الشيخ بما رواه عمرو بن ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المغرب اذا توارى القرص كان اول وقت الصلوة
وافطر وعن علي بن الحكم عمن حدثه عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت
متى يغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس وغاب

قرصها وعن ابي اسامة او غيره قال صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف
الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف
جبل غابت او غارت ما لم يجللها سحاب او ظلام يظللها وانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا والجواب انا نقول
بموجب الاحاديث لكن علامة غيبوبة القرص عندنا زوال الحمرة المشرقية وما ذكرتموه من الاحاديث لا ينافي ما قلناه واما ابن ابي
عقيل فانه احتج بما رواه اسمعيل بن همام قال رأيت الرضا عليه السلام وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى
بنا على باب دار ابن ابي محمود والجواب انه حكاية حال فلعل الامام عليه السلام فعل ذلك لعذر لا انه وقت موظف ويدل عليه
ما رواه ذريح في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اناسا من اصحاب ابي الخطاب يمسون بالمغرب حتى تشتبك النجوم قال ابرأ
الى الله ممن فعل ذلك متعمدا قال الشيخ في الخلاف الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وقال السيد المرتضى في جواب مسائل
ميافارقين هي العصر احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى هي صلوة الظهر وهي اول صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي وسط صلوتين بالنهار صلوة الغداة والعصر
واحتج السيد المرتضى باجماع الشيعة وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة
العصر وبما روي في قراءة ابن مسعود حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر ولانها صلوة وسط بين الصبح والظهر وهما
صلوتا النهار وبين المغرب والعشاء وهما صلوة الليل ولا يتعلق كثير الاحكام الشرعية بهذه المسألة قال الشيخ في ط الصلوة
تجب باول الوقت وجوبا موسعا والافضل تقديمها في اول الوقت قال ومن اصحابنا من قال تجب باول الوقت وجوبا الا انه متى
لم يفعلها لم يؤاخذ بها عفوا من الله تعالى والاول ابين في المذهب والمفيد ذهب اليه انه ان اخرها ثم اخترم في اول الوقت قبل ان يؤديها
كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها في آخر الوقت او فيما بين الاول والآخر عفي عن ذنبه وهو يشعر بالتضييق وقال ابن ابي عقيل
ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوته عامدا من غير عذر الى آخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل
عمله وكان عندهم اذا صلاها في آخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته وفي هذه المسألة بحثان الاول الكلام في الواجب
الموسع ومعناه الذي يفضل وقته عنه وافترقوا على مذاهب فيما ورد من الصلوات الموقتة وشبهها فقال بعضهم الوجوب
مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد وآخرون قالوا انه مختص بآخره فان قدمه فنفل يجزي عن الفرض ولا اعرف به قائلا من علمائنا
وقال آخرون ان الفعل الآتي به في اول الوقت يقع مراعى فان بقي المكلف على صفات التكليف عرف ان الآتي به كان
واجبا وان خرج عن صفات المكلفين ظهر عدم وجوبه والحق عندنا انه واجب في جميع اجزاء الوقت بمعنى ان للمكلف الاتيان
به في اول الوقت واوسطه وآخره الا ان الاول افضل واذا اوقعه في كل وقت من اوقات العبادة كان واجبا بالاصالة وكذا

ما بعد اوله وآخره وسواء بقي على صفات التكليف او لا فيكون في الحقيقة الواجب شبيها بالواجب المخير بمعنى انه مكلف بايقاع الفعل
في اي وقت شاء من وقت العبادة ولا يجب عليه الاتيان به في جميعها ولا يجوز له الاخلال به في الجميع لنا انه مأمور بايقاع العبادة في جميع
اجزاء الوقت فيحرم عليه اخلاء الوقت عن الفعل ولا يجب عليه ايقاع الفعل في اجزاء الوقت جميعا لان المأمور به هنا واحد لا متعدد
وتخصيص اول الوقت بالوجوب او آخره تحكم من غير دليل ومع ما فيه من التخيير احتج المخالف بانه يجوز تركه في اول الوقت فلا يكون واجبا والجواب المنع
من الملازمة لانا انما نجوز له ترك الفعل في اول الوقت بشرط الاتيان به في آخره لا مطلقا احتج المفيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر
من غير علة والجواب ان الحديث يدل على ان التقديم من باب الاولى لا انه واجب البحث الثاني قال السيد المرتضى لا يجوز تأخير العصر
من اول الوقت الى آخره الا ببدل وهو العزم على الفعل وصلى بهذا الفعل في اول الوقت والتحقيق عندي ان وجوب الفعل الموسع لا يستلزم وجوب
العزم وانما وجوب العزم مستفاد من احكام الايمان لا من الوجوب الموسع لنا ان الامر ورد بالفعل وايجاب العزم لا دليل عليه اذ وجوب
الفعل تارة يستعقب وجوب العزم وتارة لا يستعقبه فيكون اعم منهما ولا دلالة للعام على الخاص ولان العزم لو كان بدلا لما وجب الفعل
عند الاتيان به والتالي باطل اجماعا لما تقدم من بيان الشرطية ان الفعل حينئذ يجزي في المكلف مبدله المشتمل على المصالح المطلوبة
منه لزم سقوطه والا لتعدد المأمور به والمبطلان التالي باطل اجماعا ولان العزم اما ان يشتمل على المصالح المطلوبة من الفعل في اول الوقت
اولا والقسمان باطلان فالعزم باطل اما الاول فلانه يلزم سقوط التكليف بالفعل واما الثاني فلاستحالة وقوعه بدلا اذ لا يشتمل على جميع المصالح
المطلوبة من الفعل فيمتنع جعله بدلا احتج السيد المرتضى بان الفعل في اول الوقت لو جاز تأخيره من غير بدل لزم التسوية بينه وبين الفارق
بينه وبين المندوب الجائز الترك والجواب المنع من الملازمة وقد سبق وتحرير مباحث هذه المسألة خارج عن علم الفقه وقد ذكرناه في علم الاصول
قال الشيخ في ط ان صلى قبل الوقت متعمدا او ناسيا اعاد الصلوة وان دخل فيها بامارة غلب معها في ظنه دخول
ثم دخل الوقت وهو في شيء منها فقد اجزأه فان فرغ منها قبل دخول الوقت اعاد على كل حال وفي يه من صلى الفرض قبل دخول الوقت
عامدا او ناسيا ثم علم بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان في الصلوة لم يفرغ منها بعد ثم دخل وقتها فقد اجزأت عنه ولا يجوز
لاحد ان يدخل في الصلوة الا بعد حصول العلم بدخول وقتها او يغلب على ظنه ذلك وقال المفيد من ظن ان الوقت قد دخل فصلى ثم علم
بعد ذلك انه صلى قبله اعاد الصلوة الا ان يكون الوقت دخل وهو في الصلوة لم يفرغ منها بعد فيجزيه ذلك وقال السيد المرتضى لا تصح الصلوة سواء
كان جهلا او سهوا ولا بد من ان يكون جميع الصلوة واقعة في الوقت المضروب لها فان صادف شيء من اجزائها ما هو خارج الوقت لم تكن
مجزية وبهذا يفتي محصلوا اصحابنا ومحققوهم وقد وردت روايات به وان كان في بعض كتب اصحابنا ما يخالف ذلك من الروايات
وقال ابن ابي عقيل من صلى صلوة فرض او سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل

افراد وجوب العزم [illegible] الفعل لان الفعل
وكلام المفيد [illegible]
انتهى لانه يستفاد من احكام الايمان [illegible]

في السهو وفي هذا الاطلاق اشعار بموافقة كلام السيد المرتضى وقال ابن البراج من ابتدأ بالصلوة قبل دخول الوقت ودخل الوقت وهو
في شيء منها وتمم ما بقي منها فيه كانت صلوته مجزية وهذا الاطلاق يعطي موافقته لكلام الشيخ في يه وقال ابو الصلاح لا يجوز الصلوة قبل وقتها فان
صلى قبله قاصدا ابطلت صلوته وان كان جاهلا او ساهيا عنه فان دخل الوقت وهو في شيء منها فهي مجزية وان خرج منها ولم يدخل الوقت
لم تجزه وعليه اعادتها فيه وقال ابن الجنيد ليس للشاك يوم الغيم ولا غيره ان يصلي الا عند تيقنه بالوقت وصلوته في اخر الوقت مع اليقين
خير من صلوته في اوله مع الشك ومن صلى في اول الصلوة وجميعها قبل الوقت ثم ابقى يقينه لم تجزه وعاد فابتداها تماما وان كان
فيها قطعها ثم ابتدأ بها فيكون مؤديا بالجميع بعد دخول الوقت وهذا موافق لكلام السيد والبحث في هذه المسئلة يقع في اربع مقامات
الاول العامد ولا خلاف في انه لو صلى قبل الوقت عامدا بطلت صلوته سواء دخل الوقت وهو في شيء منها او لا وكلام الشيخ في يه
وان اشعر بخلاف ذلك الا ان المقصود في التفصيل الناسي المقام الثاني الناسي وكلام الشيخ في يه يعطي انه اذا دخل الوقت وهو في
الصلوة صحت صلوته وهو منصوص ابي الصلاح والظاهر من كلام ابن البراج وقال السيد المرتضى لا تصح صلوته وهو منصوص ابن ابي عقيل و
الظاهر من كلام ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام من صلى في غير الوقت فلا صلوة له ولانه فعل العبادة قبل
حضور وقتها فلا يكون مجزية عنه كما لو وقعت بأجمعها في غير الوقت ولان النسيان عذر في الفوات فلا يكون عذرا في التقديم
ولانه ليس بعذر في الجميع فلا يقع عذرا في الابعاض ولان كل جزء من اجزاء الوقت لكل فعل من الافعال كما ان جميع الوقت وقت
لجميع العبادة فكل جزء من اجزاء الوقت بالنسبة الى فعله وقت له فاذا وقع ما يخصه من الفعل قبله كان اتيا بالعبادة قبل وقتها احتج
الشيخ بان الناسي معذور وهي ظاهرة البطلان والجواب المنع من المقدمتين المقام الثالث الجاهل وقد نص السيد المرتضى على بطلان صلوته
خارج الوقت سواء دخل الوقت وهو فيها او لا ونص ابو الصلاح على صحة صلوته والحق الاول لان الوقت شرط وقد فات فيفوت
المشروط وهو صحة الصلوة والجهل ليس عذرا في التكاليف المقام الرابع الظان وهو المقام المشكل في هذه المسئلة فحجة علمائنا كالشيخ
وابن البراج وابن ادريس وسلار على انه تصح صلوته ان دخل الوقت وهو متلبس فيها وان كان قد فرغ اعاد وقال السيد المرتضى وابن
ابي عقيل وابن الجنيد يعيد الصلوة وهو الاقوى عندي لنا رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام من صلى في غير وقت فلا صلوة له لا يقال نحن نقول
بموجب هذه الرواية اذ الاجماع واقع على ان من صلى صلوة كاملة في غير وقتها فانه يعيدها ولا دلالة فيها على محل النزاع اذ من دخل الوقت
عليه وهو في الصلوة لم يخرج منها لا يصدق عليه انه قد صلى الصلوة الكاملة في غير الوقت لانا نقول تقييد الصلوة بالكاملة غير مذكور في الحديث
ومن ابتدأ بالصلوة في غير الوقت يقال انه قد صلى في غير الوقت سواء دخل الوقت وهو مشتغل فيها او لا ولانه فعل يقع في زمان بعضه
في كل آن من آناته انه على الوجه الذي هو مأمور بايقاع الصلوة في وقتها جاز وقد لم يمتثل الامر فيبقى في العهدة ولان الصلوة قبل دخول الوقت
منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولان الظن لا يصلح عذرا لتوجه الامر والا لما بقي فرق بين دخول الوقت قبل الفراغ وبعده ولان تبعية

الوقت لا فبالخروج الوقت المضروب للعبادة في نفس الامر عن كونه وقتا والا لسقط اجماعا والمقدم مثله بيان الشرطية ان المكلف الواجد اذا قام
الى الصلوة لظن الدخول فتقع الافعال المتقدمة على الواجب من فرغ قبل الدخول لم يكن ذلك الوقت وقتا للعبادة قطعا اذ قد فرغ من الصلوة
قبل دخول الوقت فيجب عليه الاعادة فلا تقع مجزية لخروجها عن الوقت ولو انه استوفى الافعال المندوبة في الصلوة بحيث يدخل الوقت
وهو بعد في الصلوة اجزأت عنه وكان الوقت الذي ابتدأ به اولا وقتا للعبادة وذلك يحقق الشرطية وقال السيد المرتضى معترضا على الوقت
الشبه على عدم الاجزاء في غيره فيكون المصلي قد اتى بخلاف المشروع والمخالفة تقتضي فساد العبادة ولان الصلوة تجب بدخول الوقت اجماعا مع
فلم يسقط عن الذمة ولا تقين بالسقوط مع التقدم فيجب عليه فعل ما يقطع البراءة معه ثم قال ما رواه اصحابنا بخلاف ذلك من الاخبار الاحاد
لا يعتد بمثلها احتج الشيخ بما رواه اسمعيل بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت
فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك ولانه مأمور بالدخول في الصلوة عند الظن اذ مع الاشتباه لا يصح التكليف بالعلم
لانه تكليف ما لا يطاق فيتحقق الاجزاء والجواب عن الرواية بالمنع من صحة السند وعن الثاني ان الاجزاء انما يتحقق مع استمرار السبب وهو
الظن فاذا ظهر كذبه انتفى وبقي في عهدة الامر كما لو فرغ من العبادة قبل الدخول واشتهار الروايات التي ذكرناها في طريقها اسمعيل بن رباح
ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فهي صحيح يتعين العمل بمضمونها والا فلا
قال يه لا يجوز تقديم صلوة الليل في اول الليل الا للمسافر
يخاف فوتها او شاب يمنعه من القيام في اخر الليل رطوبة رأسه ولا يجعل ذلك عادة وان تقضى صلوة الليل في الغداة افضل من ان تقدمها
في اول الليل وقال ابن ابي عقيل لا صلوة عند آل الرسول عليهم السلام الا بعد دخول وقتها فمن صلى صلوة فرض او نفل سنة قبل دخول وقتها فعليه الاعادة
ساهيا كان او متعمدا في اي وقت كان الا سنن الليل في السفر فانه جاز ان يصليها اول الليل لتحدث الاخرة واما في الحضر فلا يصليها
الا في وقتها فان صلى قبل وقتها اعاد فقد وافق الشيخ في المسافر خاصة ومنع ابن ادريس من التقديم لعذر ايضا وهو الاقرب لنا انها عبادة
موقتة فلا تفعل قبل وقتها لعذر وغيره كغيرها ولما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قلت رجل من مواليك يريد القيام لصلوة
الليل فيغلبه النوم فربما قضى الشهر والشهرين قال قرة عين له والله لم يرخص له في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل احتج الشيخ بانه معذور فجاز
تقديمها من اول الليل محافظة على السنن وبما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عليه السلام ذكرناه قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير وتحرص على
الصلوة فيغلبها النوم ربما ضعفت عن القضاء وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن اذا ضعفن وضيعن القضاء والرخصة للمرأة مستلزم
لعينها للمسافر والشاب للاشتراك في العذر والمحافظة على فعل السنن والجواب ان المحافظة على السنن تحصل مع القضاء والرواية لا تدل على
المطلوب لاختصاصها بمن لا يتمكن من الانتباه والقضاء
لو ضاق الوقت عن الفريضة وتمكن من صلوة ركعة منها في الوقت وجب
عليه تلك الفريضة وهل يكون مؤديا للجميع او قاضيا للجميع او مؤديا لتلك الركعة وقاضيا للباقي قال الشيخ بالاول وقال في الخلاف من اصحابنا من قال يكون
قاضيا للجميع والقول قوله عن السيد المرتضى ومنهم من قال يكون قاضيا لبعضها فاما ان الحق ان قل من ركعة فانه لا يكون مدركا للصلوة ويكون

قاضيا بلا خلاف منهم قال في ف فلو ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمته الصلوتان بلا خلاف وان لحق
اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا واختلف قوله في طرفي العشاء وفصل الحيض يستحب لها قضاء الصلوتين اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار
خمس ركعات فان لم يبق الا مقدار اربع لزمها العصر لا غير وقال في ف الاوقات كما قال الخلاف قال ابن ادريس اذا اسلم الكافر او
طهرت الحائض او النفساء او بلغ الصبي او افاق المجنون والمغمى عليه قبل غروب الشمس في وقت يتسع لفعل فرض الظهر والعصر معا والطهارة
لهما وجب على كل واحد منهما اداء الصلوتين او قضاؤهما ان اخرهما وهذا يدل على انه يعتبر التمكن من فعل الصلوة تامة في الوقت والمعتمد
الاول لنا قوله عليه السلام ... من ادرك من الصلوة ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك ... وجوب الصلوة ... قبل ان يخرج وقتها اذا لم يدرك اقل من ركعة
الا في علاوة وما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي الفجر ما بين ان تطلع
الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان
طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها واما كون الصلوة اداء فلما رواه
الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ولانه لولم يكن
ادراك الركعة مقتضيا لادراك وقت الصلوة لما وجب عليه والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ العذر المستوعب الوقت
مسقط للفعل ولانه لو لم يكن مؤديا لما وقع الفرق بين ادراك الركعة والاقل منها احتج القائل بكون الباقي قضاء بانه لم يأت في
الوقت ولا يعني بالقضاء سواه ذلك احتج السيد المرتضى القائل بكون الجميع قضاء بان اجزاء العبادة مقابلة لاجزاء الوقت فالركعة الاولى
قد فعلت في اخر الوقت وليس ذلك وقتا لها فيكون قضاء وكذا باقي الركعات والجواب عنهما بالمنع من كونه قد فعل خارج الوقت لانا قد
بينا ان ادراك الركعة مقتض لادراك الصلوة اجمع وان كان القولان لا يخلوان من قوة تذنيب لو ادرك قدر خمس ركعات قبل الغروب
لزمه الفرضان وهل الاربع للظهر او للعصر فيه احتمال والاقرب انه للعصر وتظهر الفائدة لو ادرك قبل الانتصاف قدر اربع فان كانت الاربع
وقت للعصر لوجب العشاء فكذا معها الاشتراك ضرورة ما ليس بوقت وقتا ولانه لو كانت الاربع حقا للظهر لكان اذا ادرك مقدار
اربع وجب الظهر لانه قد ادرك منها اكثر من ركعة وليس كذلك اجماعا ولما رواه داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت
الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر حتى تغيب الشمس وقد روى
ابن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي
المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل
قال الشيخ في ط ولو بلغ الصبي اذا

بلغ في خلال الصلوة بما لا يفسد الصلوة من كمال خمس عشر سنة او الانبات والوقت باق وجب عليه اتمام الصلوة وان
بلغ بما ينافيها اعاد تماما ان كان اداء وقال في ف اذا بلغ بما لا يفسد الصلوة فان كان الوقت باقيا اعاد الصلوة من اولها وان
كان الوقت ماضيا لم يكن عليه شيء وهو الحق لنا انه بعد البلوغ مخاطب بالصلوة والوقت باق فيجب عليه الاتيان بها وما فعله اولا
لم يكن واجبا فلا يقع به الامتثال احتج الشيخ بانها صلوة شرعية فلا يجوز ابطالها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واذا وجب
اتمامها سقط الفرض بها لان الامر يقتضي الاجزاء والجواب ان الابطال لم يصدر منه بل من حكم الشرع وقد بيناه فليس
قال الشيخ في ف الاوقات التي يكره فيها الصلوة خمسة وقتان يكره فيهما الصلوة لاجل الفعل بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وثلثة لاجل الوقت عند طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول
انما يكره ابتداء الصلوة فيه نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلوة زيارة او صلوة احرام
او صلوة طواف او نذر او صلوة كسوف او جنازة فانه لا بأس به ولا يكره واما ما نهي فيه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات
فيه سواء الا يوم الجمعة فان له ان يصلي عند قيامها النوافل قال وفي اصحابنا من قال والتي لها سبب مثل ذلك في هذه الاوقات
المكروهة لا ابتداء النوافل خمسة بعد فريضة الغداة وعند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار حتى ان تزول الا يوم الجمعة وبعد
فريضة العصر وعند غروب الشمس فاما اذا كانت نافلة لها سبب مثل قضاء النوافل او صلوة زيارة او تحية مسجد او صلوة احرام
او طواف نافلة فانه لا يكره على حال فنفى كراهة قضاء النوافل وما له سبب في هذه الاوقات الخمسة وكذا قال في ذ وقال المفيد
يقضي فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة وعند طلوع الشمس او عند غروبها ويكره قضاء النوافل عند اصفرار
الشمس حتى تغيب ولو حضر بعض المشاهد عند طلوع الشمس او عند غروبها فليزر وليؤخر صلوة الزيارة حتى تذهب حمرة الشمس عند
طلوعها وصفرتها عند غروبها فسوى في الكراهة بين الابتداء والقضاء وما له سبب في جواز فعل شيء من صلوة النوافل فليقضها
اي وقت شاء من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة او عند طلوع الشمس او غروبها فانه يكره صلوة الليل وقضاؤها في هذين الوقتين
فحكم بكراهة النوافل مطلقا ولم يخصص ذا السبب بكراهة القضاء وقال ابن ابي عقيل لا نافلة بعد طلوع الشمس حتى تزول الشمس ولا بعد
العصر حتى تغيب الشمس الا يوم الجمعة وقضاء فوائت السنن وقال القضاء مطلق بعد طلوع الشمس الى الزوال وبعد العصر الى ان
تغيب الشمس وقال ابن الجنيد ورد النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الابتداء بالصلوة عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف
النهار وعند غروبها واباح الصلوة نصف النهار يوم الجمعة فقط وقال السيد المرتضى ومما انفردت به الامامية كراهة صلوة
الضحى وان التنفل بالصلوة بعد طلوع الشمس الى وقت الزوال محرمة الا يوم الجمعة خاصة وقال في جواب المسائل الناصرية حيث
قال الناصر لا بأس بقضاء الفرائض عند طلوع الشمس وعند الاستواء وعند غروبها قال وهذا عندنا صحيح وعندنا انه يجوز ان يصلي

في الاوقات المنهي عنها الصلوة فيها كل صلوة لها سبب متقدم وانما الكلام في ان يبتدئ فيها بالنوافل وقال في الاوقات
ابتداء عند طلوع الشمس وعند قيامها نصف النهار قبل الزوال الا في يوم الجمعة خاصة وعند غروبها والوجه عندي ما قاله الشيخ من
كراهية ابتداء النوافل في الاوقات الخمسة دون القضاء لان الاصل عدم الكراهية وما رواه جميل بن دراج قال سألت ابا الحسن الاول
عليه السلم عن قضاء صلوة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس فقال نعم وبعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد المخزون وعن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلم في قضاء صلوة الليل والوتر تفوت الرجل أيقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر فقال لا بأس بذلك
احتج المخالف بما رواه محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس قال رسول الله صلى الله عليه واله
قال ان الشمس تطلع ما بين قرني شيطان وتغيب بين قرني شيطان وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب والجواب انه محمول
على الابتداء جمعا بين الاخبار وقول المرتضى ره بالتحريم ضعيف لمخالفة الاجماع وان قصد به صلوة الضحى فهو حق لانها غير
مرعية قال الشيخ يكره تسمية العشاء الاخرة بالعتمة وصلوة الصبح بالفجر ولا اعلم دليله في ذلك الا ان استند
في ذلك الى ما روي ان النبي صلى الله عليه واله قال لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلوتكم فانما العشاء فانهم يعتمون بالابل وطالب بصحة
سند هذا الحديث والاقرب عندي عدم الكراهة لان الكراهة حكم شرعي يتوقف على دليله ولم يثبت وما رواه عبيد الله الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا بأس بان يجعل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق وفي الصحيح عن عمران بن علي الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لكل صلوة وقتان
واول الوقتين افضلهما صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي
او سها او نام والاخبار في ذلك كثيرة الثاني في القبلة ذهب الشيخان الى ان الكعبة قبلة من كان في
المسجد الحرام والمسجد قبلة من كان في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا ممن نأى عنه وهو اختيار سلار وابن البراج وابن حمزة وابن بابويه
ورواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال السيد المرتضى القبلة هي الكعبة ويجب التوجه اليها بعينها اذا امكنه
ذلك بالمشاهدة والقرب وان كان بعيدا تحرى جهتها وصلى اليها ما يغلب على ظنه انه جهة الكعبة وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح
وابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا ان التوجه الى الكعبة او الى جهتها مع البعد يستلزم التوجه الى المسجد او الحرم فيخرج عن العهدة
اجماعا بخلاف التوجه الى المسجد او الحرم وما رواه معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له متى صرف رسول الله صلى الله
عليه واله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلم قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة
قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال وجعلوا
الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين احتج ح باجماع الفرقة وما رواه

عبد الله

عبد الله بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلم ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة
لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وعن الحسن بن جعفر الجعفي ابو الوليد قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول البيت
قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ولان المفضل بن عمر روى استحباب الانحراف ذات اليسار
عن القبلة وفيه اشارة الى ذلك ولانه لو وجب التوجه الى عين الكعبة لزم بطلان صلوة الصف الطويل خلف الامام والمستدير
حول الكعبة يصلي في جوف المسجد والقسمان باطلان بالاجماع اما الملازمة فلانهم مكلفون في الصلوة الى الجهة لانا نقول جهات القبلة
غير منحصرة لان لكل مصل جهة غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات باسرها بخلاف الحرم فانه لطوله يمكن ان يكون
كل واحد من محاذاة سمتها الى جزء منه والجواب المنع من الاجماع فان الخلاف فيه مشهور والحديث الاول مرسل والثاني ضعيف السند
والمفضل بن عمر ضعيف ايضا مع احتمال ان يكون التوجه الى جهة الكعبة مع استحباب التياسر ليتحقق ذلك والالزام الذي اوردوه
الزم عليه لان العلم القطعي حاصل بانحراف بعض المأمومين عن بعض وان قل يسيرا فانه يفيد تفاوتا عظيما في الحرم مع ان
هذا انما يتمشى لو وجب التوجه الى عين الكعبة اما اذا اوجبنا الى الجهة فلا قال الشيخ في ف وابن بابويه
في من لا يحضره الفقيه لو صلى فوق الكعبة صلى مستلقيا على قفاه متوجها الى البيت المعمور ويصلي ايماء وبه قال ابن البراج ان لم يتمكن من النزول
والا فعليه ان ينزل وان صلى فوق الكعبة روى اصحابنا انه يصلي مستلقيا ويصلي الى البيت المعمور في السماء الثالثة او الرابعة على الخلاف
فيه ايماء ويعرف البيت الحرام وان صلى كما يصلي جوفها كانت صلوته ماضية وقال ابن ادريس يصلي قائما ويبرز بين يديه شيئا
وهو الحق عندي لنا قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وهو عام ولان القيام شرط في الصلوة وركن فيها فلا يسقط مع عدم الضرورة
ولان التوجه انما هو الى جهة الكعبة وهو حاصل لمن صلى فوقها كما لو صلى على جبل ابي قبيس او غيره احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد السلام عن
الرضا عليه السلم قال في الذي تدركه الصلوة وهو فوق الكعبة قال ان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء
ويعقد بقلبه القبلة في السماء البيت المعمور ويقرأ فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه من الركوع فتح عينيه والسجود
على نحو ذلك والجواب المنع من صحة السند وكيف يعارض الاحكام المعلومة قطعا من وجوب القيام مع القدرة ومن وجوب الركوع والسجود مع
التمكن منها بمثل هذه الرواية التي لم يثبت صحة سندها قال الشيخ في ط يلزم اهل العراق التياسر قليلا وفي ف وبه قال
المصلي الى قبلة اهل العراق ان يتياسر قليلا وهاتان العبارتان تعطيان الوجوب وقال المفيد حيث ذكر ان الحرم عن يمين المتوجه من
العراق الى الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال ولذلك امر اهل العراق ومن حيزه من فارس وجبال وخراسان ان يتياسروا في
بلادهم عن السمت الذي يتوجهون نحوه في الصلوة قليلا ليستظهروا بذلك في التوجه الى قبلتهم وهي الركن العراقي وليس يضرهم ذلك مما يعطي
الى سواه والاقرب انه على سبيل الاستحباب لنا ما تقدم من ان الامر بالتوجه انما هو الى شطر الكعبة احتج بالاجماع وما رواه المفضل بن عمر قال

سألت ابا عبد الله عليه السلم عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به
من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث لحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية
اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم فاذا انحرف ذات اليسار لم يكن
خارجا من حد القبلة والجواب المنع من الاجماع والرواية ضعيفة السند مسألة فاقد امارات القبلة او يكون ممن
لا يحسن ذلك اذا اخبره عدل مسلم بكون القبلة في جهة بعينها جاز له الرجوع اليه والاعمى يجوز له ان يرجع الى غيره في معرفة القبلة لانه
لا يمكنه معرفتها بنفسه وان فقد الاعمى ومن لا يعرف القبلة امارات القبلة وجب عليهما ان يصليا الى اربع جهات مع الاختيار
ومع الضرورة كانا مخيرين في الصلوة الى اي جهة شاءا وقال داود يصليان الى اي جهة شاءا ولم يفصل وقال الشافعي يصليان في
غيرهما ويقلدانه لنا انهما اذا صليا الى اربع جهات برئت ذمتهما بالاجماع وليس على براءة ذمتهما اذا صليا الى واحدة من الجهات
دليل واما اذا كان الحال حال ضرورة جاز لهما ان يرجعا الى غيرهما لانهما مخيران في ذلك وفي غيرهما من الجهات وان خالفاه كان لهما
ذلك لانه لم يرد دليل على وجوب القبول من الغير وهذا يعطي وجوب الصلوة الى اربع وعدم القبول من الغير وقال ابن الجنيد الاعمى ليس
من اهل الاجتهاد في القبلة في الصحراء وعليه ان يصلي باجتهاد غيره من اهل العدالة عنده فان عدم ذلك صلى الى اربع جهات
والاقرب عندي اختيار الشيخ في ط لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتثبت عند مجيء الفاسق بالنبأ فينتفي التثبت
عند انتفاء الفسق وذلك يوجب العمل بقول العدل والا لكان اسوة حاله حال الفاسق ولانا اوجبنا الرجوع الى قول العدل
مع ضيق الوقت وجب مع سعته والمقدم ثابت فالتالي مثله بيان الشرطية انه اذا وجب مع ضيق الوقت فانما يجب لكونه حجة والا
لزم التحكم اذ ما نحن فيه لا يجب المصير اليه واذا كان حجة مع ضيق الوقت كان حجة مع سعته لان كونه حجة انما هو لحصول الظن بصدقه ولا فرق في ذلك
بين سعة الوقت وضيقه بالضرورة فلا يختلفان في كونه حجة واما بيان صدق المقدم فلانه لولاه لزم احد الامرين وهو اما تكليف ما لا يطاق
او العمل بالمرجوح مع نفي المعارض عن العمل بالراجح والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية انه مع ضيق الوقت اما ان يكون مكلفا بالاستقبال
الى القبلة اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني لزم العمل بالمرجوح وهو مخالفة قول العدل لانه مرجوح في ظنه مع
عدم المعارض في العمل بالراجح واما بطلان القسمين فظاهر والجواب عن حجة الشيخ ما بيناه من الدليل قال ابن ابي عقيل لو
خفيت عليه القبلة لغيم او ريح او ظلمة فلم يقدر على القبلة صلى حيث شاء مستقبل القبلة وغير مستقبلها ولا اعادة عليه اذا علم بعد ذهاب
وقتها انه صلى لغير القبلة وهو الظاهر من اختيار ابن بابويه وقال الشيخان متى اطبقت السماء بالغيم ولم يتمكن الانسان من استعلام القبلة او كان
محبوسا في بيت او بحيث لا يجد دليلا على القبلة فليصل الى اربع جهات مع الاختيار ومع الضرورة الى اي جهة شاء وهو الظاهر من كلام ابن
الجنيد وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن البراج وهو اختيار ابن ادريس ايضا والوجه ما ذهب اليه الجماعة لنا انه متمكن من الاستقبال فيكون واجبا

على ان المقدم الاول ثابت فتجب الاربع لتحصيل الاستقبال واما الثانية فاجماعية وما رواه خراش عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال قلت جعلت
فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما
يقولون اذا كان كذلك فليصل الى اربع وجوه احتج ابن ابي عقيل بانه لو كان مكلفا بالاستقبال حال عدم العلم به لزم تكليف ما لا يطاق
والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال الباقر عليه السلم يجزئ التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وعن سماعة
قال سألته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك والجواب عن الاول منع الملازمة
اذ مع الاتيان بالصلوة اربع مرات يخرج عن العهدة وهو مما يطاق وعن الحديث الاول بالحمل على ضيق الوقت او على التحري مع غلبة
الظن اذ مع عدم العلم يجزئ الظن وهو الجواب عن الحديث الثاني مع ضعف سنده وكونه مرسلا ومع ذلك فقول ابن ابي عقيل ليس بذلك المستبعد
لو اجتهد وظن القبلة فصلى ثم تبين الخطأ بعد فراغه قال الشيخ ان كان في الوقت اعاد الصلوة على كل حال وان
كان قد مضى فلا اعادة الا ان يكون استدبر القبلة فانه يعيد على الصحيح من المذهب وقال قوم من اصحابنا لا يعيد ذكر ذلك في كتبه وهو
اختيار المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال السيد المرتضى ان كان الوقت باقيا اعاد وان كان قد خرج فلا اعادة
وان كان مستدبرا وهو اختيار ابن ادريس وابن الجنيد قال ان صلى الى غير القبلة اعاد في الوقت لا خارجه واطلق ورواه ابن بابويه في من
لا يحضره الفقيه والوجه عندي انه ان كان بين المشرق والمغرب فلا اعادة مطلقا لما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه
السلم قال قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق
والمغرب قبلة وان كان قد صلى الى المشرق او المغرب او مستدبرا اعاد في الوقت لا خارجه اما الاعادة في الوقت فلنا وفاق
ولانه لم يأت بالمأمور به والوقت باق فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به فلانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه
عند غلبة الظن بالقبلة مأمور بالتوجه اليها وقد فعل فيتحقق الامتثال واما المقدمة الثانية فلما ثبت من ان الامر للاجزاء والاتيان بما امر
في الوقت لا بالقول الحق ظاهر لانه في الوقت تبين الخطأ وانما يخرج عن العهدة بالظن مع استمراره لا مع ظهور خطائه فيبقى في العهدة
اما مع خروج الوقت فان الامر سقط لانه مقيد بالوقت والقضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت ويدل على هذا الذي اخترناه ما رواه
عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صليت وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد
وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم
انه صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في الوقت فليعد صلوته وان كان قد مضى الوقت فحسبه اجتهاده ورواه في الصحيح يعقوب
بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلم وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم مثله ولان القول بعدم الاعادة مع الصلوة الى المشرق
او المغرب بعد الوقت مع القول بالاعادة مع الاستدبار مما لا يجتمعان والاول ثابت لما بيناه فالثاني منتف وبيان عدم الاجتماع ان

المقتضي للاعادة هنا انما هو فوات الشرط الظني ظهر كذبه وهو مشترك في الصورتين فان كان مقتضيا استويا في الاعادة
والا استويا في عدم الاعادة احتج الشيخ بما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة
قبل ان يفرغ من صلوته فان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة
فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والجواب الطعن في الرواية لضعف السند ولو سلمنا صحته لم يدل على صورة النزاع
لان قوله فليقطع ثم يحول وجهه الى القبلة يؤذن بانه في الوقت ونحن نقول بموجبه   قال الشيخ في ط العالم بدليل
القبلة اذا اشتبه عليه الامر لم يجز ان يقلد غيره في الرجوع الى احد الجهات لانه لا دليل عليه بل يصلي الى اربع جهات مع الاختيار
ومع الضرورة يصلي الى اي جهة شاء مع انه جوز فيه التقليد للعدل لفاقد الامارات او من لا يحسنها والوجه عندي التسوية
بينهما لنا انه مع اشتباه الامر عليه كالاعمى اذ لا طريق له الى الاجتهاد فيتعين اما التقليد او الصلوة الى اربع جهات لكن الرجوع
الى العدل اولى لانه يفيد الظن والعمل واجب في الشرعيات   قال فيه يجوز للاعمى تقليد الصبي والمراة والوجه عندي اشتراط
العدالة لنا ان الضابط في قبول خبر الواحد العدالة فلا يثبت القبول مع عدمها ولان مطلق الظن لا يجوز الرجوع اليه اما
اولا فلعدم الانضباط واما ثانيا فللنهي عن اتباع الظن فلا بد من ضابط وليس الا خبر العدل لانه اصل ثبت في الشرع اعتباره في خبر الواحد مع
انه قال ليس له ان يقبل من الكافر والفاسق لانه غير عدل   قال فيه لو صلى الاعمى براي نفسه ولم يرجع الى غيره واصاب القبلة
كانت صلوته ماضية وان اخطأ القبلة اعاد الصلوة لان فرضه الى ان يصلي اربع جهات مع الاختيار والوجه عندي وجوب الاعادة
مع الاصابة ان كان قد صلى لغير امارة وعدمها ان كان قد صلى لامارة ان كان قد خرج الوقت لنا انه مع غير الامارة قد صلى
صلوة منهيا عنها فلا يخرج بها عن العهدة اذ المأخوذ عليه ان يصلي بتقليد الغير او بامارة يعرفها نعم لو صلى الى الجهة لا لامارة بل صلى
لانها احد الاربع ليصلي الباقي ثم تبين له الاصابة فان صلوته مجزية لانه فعل المامور به فيخرج عن العهدة   قال ح في ير
لو صلى الى غير القبلة ناسيا او لشبهة ثم تبين انه صلى الى غير القبلة وكان الوقت باقيا وجب عليه اعادة الصلوة وان كان الوقت
خارجا لم يجب عليه اعادتها فالحق الناسي بالظان وكذا المفيد والاقرب عندي وجوب الاعادة مطلقا لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة
الامر اما الاول فلانه مامور بالدخول في الصلوة الى جهة يعلم انها القبلة او يغلب على ظنه ذلك فلم يوجد احدهما مع النسيان واما الثانية
فظاهرة احتج الشيخ بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والجواب ان المراد رفع المؤاخذة ونحن نقول بموجبه
فانه لا يستحق بذلك عقابا   اوجب ابن ابي عقيل الاستقبال في النافلة كالفريضة الا في الموضعين حال الحرب والسائر يصلي اينما
توجهت به راحلته ولم يشترط الشيخ الاستقبال بل جوز النافلة للراكب والماشي الى غير القبلة مطلقا وان كان في الحضر واسقط بعض الاصحاب
فرض الاستقبال مطلقا مجوزة في الحضر لغير الراكب والوجه ما قاله الشيخ اما وجوب الاستقبال لغير الراكب والماشي فلانه عليه السلام امر بالصلوة

كما رويت صلوته ولان الصلوة الى غير القبلة اختيارا لغير الراكب بدعة ولان الفارق بين الاسلام وغيره الصلوة الى القبلة واما سقوطه
عن الراكب والماشي مطلقا فلان الركوب والمشي مظنة الضرورة فيسقط معها الاستقبال كالسفر ولما رواه حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام
قال في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس وعن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن حماد عن الحسين بن المختار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي وهو يمشي تطوعا قال نعم قال احمد بن ابي نصر وسمعته انا من الحسين بن المختار احتج ابن ابي عقيل بان وجوب
الاستقبال مطلقا ثابت خرج عنه حالة الركوب في السفر للضرورة فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان الاشتراك في المقتضي يستلزم الاشتراك
في الاقتضاء وقد بينا اشتراك العذر وهي الضرورة   الثالث في اللباس   للشيخ في السنجاب قولان احدهما
الجواز اختاره في كتاب الصلوة من ير وكذا في ط حتى انه قال فيه فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيهما وقال
في ف كل ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكي او لم يذك دبغ او لم يدبغ وروي رخصة في جواز الصلوة
في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه ونحوه قال في كتاب الاطعمة من ير منه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال لا يصلي في
وبر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان دون ما لا يؤكل لحمه ولا يصلي في جلده وان ذكاه الذابح او لم يذكه وكذا ابو الصلاح فانه اطلق وقال في
النجس والمغصوب وجلود الميتة وان دبغت وجلود ما لا يؤكل لحمه وان كان منه ما يقع عليه الذكاة وكذا اطلق السيد المرتضى في ل
فقال ولا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه وكذا ابن زهرة وقال سلار حيث عد ما يجوز الصلوة فيه او يكره واما الثالث فما يحرم
الصلوة فيه فكل ما عدا ذلك الا انه وردت رخصة في جواز الصلوة في السمور والفنك والسنجاب وقال ابو جعفر بن بابويه في
كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابي في رسالته الي لا باس بالصلوة في شعر ووبر كل ما اكلت لحمه وان كان عليك غيره من سنجاب او
سمور او فنك واردت الصلوة فانزعه وقد روي فيه رخص وافتى ابن البراج وابن ادريس بالمنع وابن حمزة بالكراهة والوجه
عندي المنع لنا ما رواه ابن بكير في الموثق قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره
من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله
عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت
انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه
ولان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج المكلف عن العهدة الا بيقين ولم يثبت هنا ولان المناسبة والدوران يقتضيان
المنع لان تحريم اللحم والروث والبول مناسب للخبث المقتضي لوجوب الاجتناب واقتران المنع مع عدم اكل اللحم وجودا في غيره
وعدما في الماكول اللحم يدل على العلية احتج المجوزون بما رواه ابو علي بن راشد في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في الفراء

شيء يصلي فيه فقال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور قال فصل في الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه وعن مقاتل بن مقاتل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم ولان
اصالة براءة الذمة تقتضي عدم التكليف بالمنع والجواب انكم لا تقولون بمضمون الحديث لاشتماله على تسويغ الصلوة في الفنك فيسقط
الاحتجاج به مع احتمال القول به عند الضرورة والحديث الثاني مرسل ومقاتل واقفي خبيث فلا التفات الى روايته وبراءة الذمة انما
يصار اليه عند انتفاء العلم بشغلها اما مع يقين الشغل فلا   قال ابن ادريس انما تباح الصلوة في وبر الخز الخالص لا في جلده
لعموم النهي عن الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه ووبره خرج وبر الخز للاجماع والنص فيبقى الجلد على عموم النهي والاقرب عندي الجواز لما رواه
سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك فقال اذا حل
وبره حل جلده ولان ذكوته موته فصار كالسمك لما رواه ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من
الخزازين فقال له جعلت فداك ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجي وانا
اعرفه فقال ابو عبد الله عليه السلام انا اعرف به منك فقال له الرجل انه علاجي وليس احد اعرف به مني فتبسم ابو عبد الله عليه السلام ثم قال له
تقول انه دابة تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو فقال ابو عبد الله عليه السلام
فانك تقول انه دابة تمشي على اربع وليس هو في حد الحيتان فتكون ذكوته خروجه من الماء فقال له الرجل اي والله هكذا اقول فقال ابو عبد الله
عليه السلام فان الله تعالى احله وجعل ذكوته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها لا يقال هذا الحديث لا يدل لانه مدفوع بالاجماع عندكم لان
لحمه غير حلال عندكم ووصفه عليه السلام بانه قد احله الله تعالى لانا نقول ليس المراد من ذلك حل لحمه بل حل استعمال جلده ووبره وان كان ميتا
قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز الصلوة للمراة في الحرير المحض وباقي اصحابنا على الجواز
وهو الوجه عندي لنا الاصل المقتضي للاباحة واطلاق الامر بالصلوة خرج عنه التقييد بالمنع للرجال فيبقى الاطلاق في حق النساء ثابتا
احتج ابن بابويه بان النهي ورد بالمنع من الصلوة في الحرير المحض مطلقا وهو عام في حق الرجال والنساء روى محمد بن عبد الجبار في الصحيح قال
كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وروى زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام انه سمعه ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او كتان او قطن انما يكره الحرير المحض
للرجال والنساء ولا يراد بالكراهة مفهومها الحقيقي ولا التحريم والكراهة لان المشترك لا يستعمل في معنييه ولا في حقيقته ومجازه فلا ورود
الرخصة لهن بلبسه لا يستلزم جواز الصلوة فيه فيبقى النهي على عمومه والجواب المنع من عموم النهي وظاهر الخبر الاول يقتضي اضافته الى الرجال لانه
جواب عن الصلوة في القلنسوة التي هي من ملابس الرجال والخبر الثاني في طريقه موسى بن بكر وهو واقفي ويجوز ان يراد بالكراهة التحريم في حق
الرجال والكراهة في حق النساء ولا استبعاد في ذلك على سبيل المجاز   قال ح ره تكره الصلوة في التكة والقلنسوة اذا عملا

من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال ابو الصلاح ومعفو عن الصلوة في القلنسوة والجورب والتكة والنعلين والخفين وان كان حريرا
والتنزه عنه افضل وكذا قال ح في ط ولم يستثن المفيد ولا ابن بابويه ولا ابن الجنيد شيئا والظاهر من مذهبهم عموم المنع وقال ابو جعفر بن
بابويه في من لا يحضره الفقيه لا تجوز الصلوة في تكة راسها من ابريسم احتج ح بالاصل وهو عدم التكليف بالتحريم ولان تسويغ الصلوة
فيهما مع النجاسة واخراجهما عن عموم حكم الثياب في ذلك يستلزم تسويغ الصلوة فيهما اذا كانا من ابريسم محض لاشتراكهما في المصلحة
المطلوبة من الصلوة فيهما واخراجهما من حكم الثياب ولما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام قال كل ما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس
بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه احتج الآخرون بما رواه محمد بن عبد الجبار في الصحيح
وقد تقدمت في المسئلة السابقة ولان النهي ورد مطلقا ولان المقتضي للمنع في الثوب هو كون الملبوس ابريسما خالصا محضا وهذا المعنى
موجود في التكة والقلنسوة فيكون المنع ثابتا والجواب عن الاول ان اصالة عدم التحريم انما يعتبر لو لم يعارضها اصالة اقوى وهي
المنع من لبس الحرير والفرق بين الحرير والنجس ظاهر لان المانع في النجس عارض وفي الابريسم ذاتي فافترقا والحديث الذي رواه الشيخ في طريقه
احمد بن هلال وهو غال وابن الغضائري وان عمل بروايته فيما يرويه عن ابن ابي عمير والحسن بن محبوب الا ان غلوه عندنا يمنع من قبول
روايته ورواية عبد الجبار قوية فاذن الاقوى المنع ورواية الحلبي تدل على ما ذهب اليه ابو الصلاح   قال ابن الجنيد ولبس
اذا حرمت الصلوة في شيء من الثياب حرم لباسها وافتراشها والقيام عليها للصلوة اذا القيت الجبهة على غيرها وذلك كالحرير المصمت
ولو تنزه عن اللباس لها والافتراش بما لا يؤمن تعلق وبره بالثوب الذي يصلى فيه الانسان كان احوط والظاهر من كلامه هذا ان تحريم الصلوة
في الاوبار والجلود التي لا يؤكل لحمها لا يمنع من جواز لبسها وليس المراد بذلك تسويغ لبس الحرير في غير الصلوة نعم ان كلامه
يقتضي جواز الافتراش للحرير وهو حق لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن فراش حرير ومثله من الديباج ومصلى
حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكأة والصلوة قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه ومنع بعض المتاخرين
من ذلك لعموم المنع من لبس الحرير وليس بمعتمد لان منع اللبس لا يقتضي منع الافتراش لافتراقهما في المعنى
قال ابن الجنيد لا اختار للرجل خاصة الصلوة في الحرير ولا الذهب والمشبع من الصبغ ولا الثوب الذي عليه حرير محض فان كان مراده
التحريم منعنا من تحريم الصلوة في الثوب المشبع بالصبغ وفي الذي علمه حرير محض لما رواه جراح المدائني عن الصادق عليه السلام
انه كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج والكراهة لا تستلزم التحريم وان كان مراده الكراهة منعنا من جواز الصلوة
في المحض والظاهر ان مراده في الثوب الحرير المحض التحريم وفي الباقي الكراهة   قال الشيخ في ير لا تجوز الصلوة في القلنسوة والتكة
اذا عملا من وبر الارانب ويكره اذا عملا من حرير محض واختاره ابن ادريس وقال في ط تكره الصلوة في القلنسوة والتكة اذا
عملا من وبر ما لا يؤكل لحمه وكذا يكره اذا كانا من حرير محض وهو يدل على جواز الصلوة اذا عملا من وبر الارانب والاقوى الاول

لعموم النهي عن الصلوة في وبر الارانب والثعالب مطلقا وهو متناول لصورة النزاع وما رواه احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه
جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز
الصلوة فيها وعن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز الصلوة في
وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلم لا تجوز الصلوة فيها ولانه منع الصلوة في الثوب من الوبرين فكذا فروعه احتج
الشيخ ره بانه قد ثبت للتكة والقلنسوة حكم مغاير لحكم الثوب من جواز الصلوة فيها وان كانا نجسين او من حرير محض فكذا تجوز
لو كانا من وبر الارانب وغيرها ولان الملزوم للمنع وجودا وعدما ان كان ثابتا ثبت المطلوب وكذا ان كان منفيا والجواب
عن الاول بالفرق بين كونهما نجسين وكونهما من وبر ما لا يؤكل الصلوة في وبره وقد بيناه فيما مضى وعن الثاني بالمنع من استلزام
نفي الملزوم حالتي وجوده وعدمه المطلوب لجواز كون ما ينفي راجعا الى الذات لا الى وجودها مع فرض استلزامها وجودا وعدما
قال الشيخ في ية لا تجوز الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب ولا الذي فوقه على ما وردت
وعندي ان هذه الرواية محمولة على الكراهة او على انه اذا كان احدهما رطبا لان ما هو نجس اذا كان يابسا لا يتعدى منه
النجاسة الى غيره وقال ابن بابويه واياك ان تصلي في ثعلب ولا في الثوب الذي يليه من تحته وفوقه ولا يدل ذلك على التحريم وقال
ابن ادريس لا باس بالصلوة في الثوب الذي فوقها وتحتها وبر الارانب والثعالب او الارانب وهو الاقرب لنا انه صلى على الوجه المامور
به فيخرج عن العهدة ولان المقتضي للصحة موجود والمعارض لا يصلح للمانعية اذ المعارض هنا ليس الا مماسة الوبر وليس هذا
من الموانع اذ النجس العيني اذا ماس غيره وهما يابسان لم تتعد النجاسة الى الغير فكيف هذا الوبر الذي ليس بنجس احتج
الشيخ بان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرا الا بمثله ولا يقين للبراءة مع الصلوة في الثوب الملاصق للوبر وبما رواه علي بن
مهزيار عن رجل سأل الماضي عليه السلم عن الصلوة في الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي
يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن انه سئل عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي
فوقه ولا في الذي تحته والجواب عن الاول انه قد حصل اليقين بالبراءة حيث اوقع الفعل على الوجه المامور به شرعا وعن الثاني بان الراوي
مجهول فجاز ان يكون غير عدل مع امكان حمل النهي على الكراهة كما قلناه في ط   قال الشيخ في ط اذا كان الثوب
فيه تمثال وصورة لا تجوز الصلوة فيه وكذا في ية في موضع اخر منه ولا تصل في ثوب فيه تماثيل ولا في خاتم كذلك فيهنا قولان
الاول الصلوة في الثوب فيه تماثيل مكروهة او محرمة الحق الاول وهو اختيار ابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد فانه قال وليس يختار
للرجل والمراة الصلوة في الثوب الذي فيه التماثيل ولا في الخاتم والشيء الذي فيها التماثيل وقال سلار يكره الصلوة في ثوب فيه صور
وقال ابن حمزة يكره في الثياب المنقوشة بالتماثيل وروي حظر ذلك والذي يعطيه عبارة الشيخ في الكتابين التحريم وهو الظاهر من كلام

ابن

ابن البراج فانه حرم الصلوة في الخاتم الذي فيه صورة والظاهر ان الثوب كذلك لكنه لم يذكره عينا لنا انه فعل المامور به وهو الصلوة
المشروعة فيخرج عن العهدة وما رواه ابن بابويه قال سال محمد بن اسمعيل بن بزيع ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الصلوة في الثوب
المعلم فكره ما فيه التماثيل احتج الشيخ بما رواه عمار بن موسى انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن الصلوة في ثوب يكون في علمه مثال
طير او غير ذلك قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا تجوز الصلوة فيه والجواب الطعن في السند البحث
الثاني قال ابن ادريس انما تكره الصلوة في الثوب الذي عليه الصور والتماثيل من الحيوان فاما غير الحيوان فلا باس ولا كراهة في
ذلك كصور الاشجار وباقي اصحابنا اطلق القول وهو الوجه لنا عموم النهي ولان المراد بذلك ترك الاشتغال بالنظر الى
الصور والتماثيل حال الصلوة وهو شامل للحيوان وغيره   قال ابن البراج الثوب المغصوب اذا كان ابريسم ديباجا او حريرا محضا
لم تجز الصلوة فيه والشيخ جوز الصلوة في مثل ذلك وهو الوجه لنا الاصل ولان مثل ذلك لا يتم الصلوة فيه منفردا فيكون سائغا
احتج ابن البراج بعموم النهي عن الصلوة في الحرير المحض وهو يتناول صورة النزاع والجواب المنع من ارادة تناوله وان تناوله العموم
اذ المفهوم منه اللباس   قال الشيخ في ط تكره الصلوة في الشمشك والنعل السندي وقال المفيد ره لا يجوز ان يصلي
في النعل السندي حتى ينزع عنها ولا تجوز الصلوة في الشمشك وجعلهما ابن البراج في قسم ما لا تصح الصلوة فيه وقال سلار ولا باس
بالصلوة في الخف والجرموقين والنعل العربي واما النعل السندي والشمشك فلا صلوة فيهما الا الصلوة على الموتى
خاصة وهو يشعر بالمنع والاولى الكراهة وعده ابن حمزة في المكروه وقال وروي ان الصلوة محظورة في النعل السندية والشمشك
لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا احتجوا بقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي ولم ينقل انه صلى فيهما
والجواب المراد به المتابعة في الافعال والاذكار لا في الجميع اذ لا يجب مفارقته بين الملبس والا لخذا   عد ابن البراج
ثوب الانسان اذا كان فيه سلاح مشهور مثل سكين او سيف مما لا تصح الصلوة فيه على حال وكذلك اذا كان في كمه
مفتاح حديد الا ان يلفه بشيء واذا كان معه دراهم سود الا ان يشدها في شيء والخاتم اذا كان فيه صورة وخلخال النساء اذا كان
لها صوت وكره الاكثر على ما يأتي ذلك كله قال الشيخ في ية ولا تجوز الصلوة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهر مثل السكين
والسيف فان كان في غمد او قراب فلا باس بذلك لنا انه فعل المامور به فيخرج عن العهدة احتج بما رواه موسى بن اكيل النميري عن
ابي عبد الله عليه السلم في الحديد انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال
لبسه والصلوة فيه وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلوة الا ان يكون
قبال عدو فلا باس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح
يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسط المنطقة من حديد قال لا باس بالسكين والمنطقة للمسافر في وقت ضرورة وكذلك المفتاح

اذا خاف الضيعة والنقصان والنسيان ولا باس بالسيف وكل الة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا تجوز الصلوة في شيء من الحديد
فانه نجس ممسوخ وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يصلي الرجل وفي يده خاتم حديد والجواب
المنع من صحة السندين والحديث الاول مقطوع السند والثاني ايضا لا يدل نصا على التحريم   حرم صاحب الوسيلة
فيه الصلوة في القباء المشدود الا في حال الحرب واللثام في موضع السجود واللفام اذا منع من القراءة وحمل علمائنا على الكراهة
واللفام اذا منع من السجود والقراءة حرما وان زالا وقت السجود والقراءة كرها ولم يحرما وقال المفيد لا يجوز لاحد ان يصلي وعليه
قباء مشدود الا ان يكون في حال الحرب فلا يتمكن من حله فيجوز ذلك للاضطرار لنا الاصل عدم التحريم وتسويغ الصلوة وقال
الشيخ لما حكى كلام المفيد في الصلوة مع القباء المشدود الا في الحرب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة
ولم اعرف به سندا واما اللثام فيدل على ما اخترناه ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته هل يقرا الرجل في صلوته وثوبه
على فيه فقال لا باس بذلك اذا اسمع الهمهمة وعن علي بن النعمان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي وهو يومي على دابته متعمما
قال يكشف موضع السجود   قال الشيخ يجوز للرجل ان يصلي في ثوب المراة اذا كانت مأمونة وعد ابن البراج في جملة المكروه
ثوب المراة للرجل واطلق لنا الاصل براءة الذمة من كراهة وتحريم وما رواه عيص بن القاسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه
السلم عن الرجل يصلي في ثوب المراة وفي ازارها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة   قال الشيخ في ية اذا عمل الكافر
ثوبا لمسلم يستحب ان لا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا استعار ثوبا من شارب مسكر او مستحل شيء من النجاسات يستحب ان يغسله
بالماء اولا ثم يصلي فيه وقال في ط اذا عمل كافر ثوبا لمسلم فلا يصلي فيه الا بعد غسله وكذلك اذا اصبغه له لان الكافر نجس سواء كان كافر
اصلي او كافر ردة او كافر ملة وتعليل الشيخ يؤذن بالمنع وهو اختيار ابن ادريس وحمل قول الشيخ في ية خبر واحد اورده ايرادا
لا اعتقادا بل اعتقاده وفتواه ما ذكره في ط وقال ابن الجنيد فان كان استعاره من ذمي او ممن الاغلب على ثوبه النجاسة اعاد
خرج الوقت او لم يخرج وهو يؤذن بقول الشيخ في ط مع انه قال قبل ذلك واستحب تجنب ثياب المشركين ومن لا يرى غسل النجاسة
من ثوبه والتنظيف لجسده منها وخاصة ميازرهم وما سفل من اثوابهم التي يلبسونها وما يجلسون عليه من فرشهم ولو صلى عليه او
فيه ثم علم بالنجاسة اخترت له الاعادة في الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج والوجه عندي اختيار الشيخ
في ية لنا ان الاصل الطهارة والنجاسة العارضة بسبب المباشرة بالرطوبة غير معلومة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي
فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار
فكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وعن معلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس

والنصارى

والنصارى واليهود ولانه لو نجس بمجرد العمل مع الجهل بالمباشرة بالرطوبة لنجس مع الاعارة والتالي باطل فالمقدم مثله
وبيان الشرطية ان العمل والعارية كلاهما مظنة المباشرة ظنا فلو كان العمل مقتضيا للمنع لكانت العارية كذلك وبيان
بطلان التالي ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سال ابي ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب
الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلم صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه
وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وتعليله عليه السلم شامل لصورة النزاع
لا يقال الفرق ظاهر بين العارية والعمل اذ العارية لا تستلزم اللبس ولا المباشرة بالرطوبة بخلاف العمل لانا نقول
لا فرق بينهما في الظاهر اذ العارية المباشرة بالرطوبة لعدم انفكاك البدن عن اجزاء رطبة اما من نفسه كالعرق او من خارج
بخلاف العمل احتج ابن ادريس بالاجماع على نجاسة اسآر الكفار وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سال ابي
ابا عبد الله عليه السلم عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصل فيه
حتى يغسله والجواب عن الاول انه غير محل النزاع اذ السؤر ما تعلق باشر نجاسته فكان كخلاف الثوب الذي اصله الطهارة
ولم يعلم ملاقاة النجاسة له برطوبة وعن الثاني بالحمل على الاستحباب كما ذكره الشيخ في يب او بالمباشرة بالرطوبة
قال ابن ادريس لو صلى في الثوب المغصوب ساهيا مع تقدم علمه بالغصب صحت صلوته وقياسه على الناسية غير معمول به لان
القياس باطل ولقول الرسول صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ومن اوجب الاعادة لم يرفع
عنه الاحكام ولولا الاجماع في الناسية لما صرنا اليه ولا يلتفت الى ما يوجد في بعض المصنفات لرجل من اصحابنا يعرف
فليلحظ ذلك فالعامل بذلك مقلد لما يكره في بعض المختصرات وهو يؤذن بان فيه قولا لبعض علمائنا والوجه عندي الاعادة
في الوقت لا خارجا اما الاول فلانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما الثاني فلان القضاء فرض ثان
يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المبتدا   قال ره في ف اذا حمل قارورة مشدودة الراس بالرصاص فيها
بول او نجاسة ليس للشيخ فيها نص والذي يقتضيه المذهب انه لا ينقض الصلوة وقال في ط تبطل صلوته لانه حامل للنجاسة
قال وفي الناس من قال لا تبطل قياسا على حمل حيوان في جوفه نجاسة قال والاول احوط والاقوى عندي اختياره في ط
وهو قول ابن ادريس لنا انه حامل للنجاسة فتبطل صلوته كما لو كانت النجاسة على بدنه او ثوبه ولان ايجاب تطهير الثوب
والبدن لاجل الصلوة ووجوب تحرز المساجد التي هي من مواطن الصلوة عن النجاسة تناسب بطلان هذه الصلوة ولان
الاحتياط يقتضي ذلك احتج الشيخ بان النواقض امور شرعية واثباتها يحتاج الى ادلة شرعية وليس في الشرع ما يدل على ان ذلك
يقطع الصلوة ثم قال عقيب ذلك وان قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسألة اجماعا فان قلت

ابن ادريس لا يعتد به ومذا ولي اشاره جوعه عن ذلك و الظاهر مراد الشيخ بالاجماع هنا اجماع فقهاء العامه لانه ثبت اولا انه لا نص لنا فيه   قال ابو جعفر بن بابويه لا يجوز للمعتم ان يصلي الا وهو متحنك والمشهور الاستحباب لنا الاصل عدم الوجوب
العورة التي يجب على الرجال سترها في الصلوه القبل والدبر ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن البراج هي من السرة الى الركبتين وبه قال ابو الصلاح قال ولا يتم ذلك الا بستر السرة الى نصف الساق وليصح سترها في حال السجود والركوع لنا الاصل عدم وجوب غير المتفق عليه فلا يتعلق الذمه بوجوبه الا بدليل ولم يثبت ولان المصلي مع ستر القبل والدبر اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة اما الاولى فلانه مامور به وقال ما هية الصلوة في الوجوب وهي يصدق في صورة النزاع واما الثانيه فلما ثبت من ان الامر للاجزاء وقال السيد المرتضى قد روي ان العورة ما بين السرة والركبة وليس ذلك حجة على المطل
المشهور بين علمائنا وجوب ستر الراس للحرة البالغة وقال ابن الجنيد لا باس ان تصلي المراة الحرة وغيرها وهي مكشوفة الراس حيث لا يراها غير ذي محرم لها وكذلك الرواية عن ابي عبد الله عليه السلم لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان الدرع كثيفا يعني اذا كان ستيرا قلت رحمك الله الامة تغطي راسها اذا صلت قال ليس على الامة قناع وما رواه يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم انه سال عن الرجل يصلي في ثوب واحد قال نعم قال قلت فالمراة قال لا ولا يصلح للحرة اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده ولان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الذمة بيقين ولا يقين الا مع ستر الراس احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم قال لا باس بالمراة المسلمة ان تصلي وهي مكشوفة الراس وعن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان تصلي المراة المسلمة وليس على راسها قناع والجواب عن الاول ان اصالة البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الشغل اما معه فلا وعن الحديثين بالمنع من صحة السند فان عبد الله بن بكير وان كان ثقة الا انه فطحي ومع ذلك فانه محمول على الامة   قال الشيخ في ط المراة الحرة يجب عليها ستر راسها وبدنها من قرنها الى قدمها ولا يجب عليها ستر الوجه والكفين وظهر القدمين فان سترته كان افضل وقال في الاقتصاد فاما المراة الحرة فان جميعها عورة يجب عليها ستره في الصلوة ولا تكشف غير الوجه فقط وهذا يقتضي منع كشف اليدين والقدمين وقال ابو الصلاح المراة كلها عورة واقل ما يجزي الحرة البالغة درع سابغ الى القدمين وخمار وهذا يقتضي ما اقتضاه كلام الشيخ في الاقتصاد وقال ابن الجنيد الذي يجب ستره من البدن العورتان وهما القبل والدبر من الرجل والمراة وهذا يدل على مساواة المراة للرجل عنده فان الواجب ستر قبلها ودبرها لا غير والوجه ما قاله الشيخ في ط وهو اختيار ابن ادريس لنا على وجوب ستر الراس والبدن للمراة الحرة ما رواه زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع وملحفة فتنشرها على راسها وتجلل بها ولان الوجه لا يجب ستره بالاجماع من علماء الاسلام وكذا الكفان عندنا لانهما ليسا بعورة اد

الغالب كشفهما دائما لان الحاجة داعية الى ذلك لاخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما اغلب في العادة ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال والمراة تصلي في الدرع والمقنعة والدرع هو القميص والمقنعة تزاد للراس والظاهر ان القميص لا يستر القدمين احتجوا بما رواه ابن ابي يعفور في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلم تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر قلت فان كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة قال لا باس اذا تقنعت بالملحفة فان لم تكفها فتلبسها طولا والجواب المنع من صحة السند ومع ذلك فلا دلالة على المط
قال الشيخ في ط لو انكشفت عورته في الصلوة وجب عليه سترها ولا تبطل صلوته سواء كان ما انكشف عنه قليلا او كثيرا بعضه او كله وقال ابن الجنيد لو صلى وعورتاه مكشوفتان غير عامد اعاد ما كان في الوقت فقط لنا الاصل براءة الذمة من الاعادة فلا يصار الى خلافه الا بدليل ولم يثبت وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه الكاظم عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته احتج ابن الجنيد بانه وجد ملزوم الاعادة في الوقت فيثبت اللازم اما وجود الملزوم فلان الستر كان شرطا في الصلوة وقد انتفى فينتفي الصلوة لكون المقدم حقا اجماعا فيثبت التالي وهو عدم الصلوة فيبقى في عهدة التكليف اما خارج الوقت فانه يكون قضاء وهو انما يثبت بامر جديد مغاير لامر التكليف ابتداء والجواب المنع من كون الستر شرطا مطلقا نعم هو شرط مع الذكر ولا يلزم من كونه شرطا العبادة خاصة وهي الصلوة مع الذكر كونه شرطا مطلق العبادة
المشهور بين علمائنا ان العاري ان امن المطلع صلى قائما وان كان لا يامن المطلع صلى جالسا ويومي في الحالين وقال ابن ادريس يصلي قائما موميا في الحالين لنا ان ستر العورة واجب ولا يتم الا بالجلوس فيكون واجبا وما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال قلت له رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء وان كانت امراة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما يكون صلوتهما ايماء برؤوسهما قال وان كانا في ماء او بحر لجي لم يسجدا عليه موضوع عنهما التوجه فيه يوميان في ذلك ايماء رفعهما توجه ووضعهما احتج ابن ادريس بان القيام شرط في الصلوة وركن فيها مع القدرة وهي حاصلة هنا فلا تصح الصلوة بدونه والجواب المنع من كونه شرطا مطلقا بل مع انتفاء ما رجح وهو هنا ثابت   قال الشيخ في ط لا يجب على الصبية تغطية الراس فان بلغت في خلال الصلوة بالحيض بطلت صلوتها وان بلغت بغير ذلك فعليها ما على الامة اذا اعتقت سواء مع انه قال في الامة اذا اعتقت يجب عليها تغطية راسها في الصلوة فان لم يتم الا بمشي خطا قليلة من غير استدبار فكذلك وان كان بالبعد خافت فوت الصلوة واحتاجت الى استدبار القبلة صلت كما هي وقال ابن ادريس ههنا جيدا فقال ان كان الوقت متسعا للستر واداء ركعة وجب عليها استيناف الصلوة ابتداء سواء امكنت من الستر او لا وان ضاق الوقت عن ذلك لم يجب عليها الستر بل واتمام الصلوة وهو حسن لنا انه مع اتساع الوقت للستر والركعة تكون

مدركة لكمال الصلوة فيجب عليها استينافها ولا يجزيها الاتمام لان المندوب لا يبنى عليه الواجب اما مع ضيق الوقت لانه لم يجب عليها شيء   قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية العريان الذي لا يتمكن من ستر عورته يجب ان يؤخر الصلوة الى اخر وقتها طمعا في وجود ما يستتر به فان لم يجد صلى جالسا واضعا يده على فرجه ويومي بالركوع والسجود ويجعل سجوده اخفض من ركوعه والكلام معه يقع في مقامين الاول وجوب تاخير الصلوة ونحن نمنع ذلك وهو اختيار الشيخ في ط ويقول المرتضى يقول سلار لنا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وهو يدل على وجوب الصلوة في اول الوقت مطلقا ونجوز حصول الساتر لا يرفع حكم الوجوب الآن كما لا يجوز حصول الماء فقده ويعارض بتجويز الموت قبل الفعل المقام الثاني وجوب الصلوة جالسا مطلقا والمعتمد التفصيل وهو وجوب القيام والصلوة موميا مع امن المطلع والجلوس مع عدمه لما رواه ابن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يخرج عريانا فيدرك الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا   يجوز ان يجتمع للعراة ويستحب لهم الجماعة واختلف علماؤنا في الكيفية فالذي اختاره المرتضى انهم يصلون بالايماء جميعا وقال الشيخ يومي الامام ويركع من خلفه ويسجد لما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه يومي الامام بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم   الرابع في المكان   المشهور بين علمائنا كراهة الصلوه في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام وفي الحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيوت المصورة وقال ابو الصلاح لا يحل ذلك كله قال وفي فساد الصلوة في هذه نظر وقيل سلار الصلوة في بيوت الخمور وبيوت النيران وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد انه لا يجوز الصلوة في بيوت الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق وفي معاطن الابل وفي الارض السبخة وقال في ف لا تكره الصلوة في مرابض الغنم لنا ان الاصل الاباحة وقوله عليه السلم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ايما ادركتني تيممت وصليت وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل وعن سماعة قال سالته عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وقد كان يابسا فلا باس بالصلوة فيها فاما مرابط الخيل والبغال فلا وعن سماعة قال سالته عن الصلوة في السباخ فقال لا باس احتجوا بما رواه عبد الله بن الفضل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال عشرة مواضع لا تصلي فيها الطين والماء والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج وعن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل والنهي يدل على الفساد او على الكراهة وعلى كلا التقديرين لا تصح الصلوة اذ وجوب الصلوة ينافي تحريمها او كراهتها والجواب النهي اذا كان لوصف منفك عن الماهية جاز اجتماعه مع الوجوب

بها لانك اذ ليس النهي متوجها الى جوهر الماهية ولا الى جزئها ولا الى لازمها بل لعارض كنفار الابل في المعاطن   قال المفيد لا تجوز الصلوة الى شيء من القبور حتى يكون بين الانسان وبينه حائل ولو قدر لبنة او عنزة منصوبة او ثوب موضوع وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما ذكرناه ويصلي الزائر مما يلي راس الامام وهو افضل من ان يصلي الى القبر من غير حائل بينه وبينه على حال وكذا منع سلار من الصلوة الى القبر وقال الشيخ اذا صلى في مقبرة جديدة دفن فيها كان ذلك مكروها غير انه لا يجب عليه اعادتها وقال بعض اهل الظاهر لا تجوز الصلوة واليه ذهب قوم من اصحابنا والوجه عندي الكراهة لما تقدم في المسئلة السابقة ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلم عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس احتج بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح عن الرضا عليه السلم قال لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والجواب انه لا يدل على التحريم   سوغ المفيد الصلوة الى القبر بشرط الحائل وكذا سلار والشيخ انه كره الصلوة بين القبور الا مع الحائل ولو عنزة فان لم يجعل فليكن بينه وبين القبر عشرة اذرع من قدامه ومن يمينه ويساره ولا باس ان لا يكون ذلك من خلفه لما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه ويساره ثم يصلي ان شاء وهو يدل على مطلوبه الا في قوله لا باس ان لا يكون ذلك من خلفه فانه يقتضي التخصيص بالخلف والرواية لا تدل عليه   المشهور كراهة الفريضة جوف الكعبة وحرم الشيخ في ف خاصة دون باقي كتبه وابن البراج صلوة الفريضة فيها لنا انه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالتكليف بالصلوة مع الاستقبال وليس المراد البنية بكمالها بل الى جهتها والى كل جزء منها اذ لولا ذلك لبطل صلوة من استقبلها لعدم حصره خاصة ولان البنية لو زالت لكانت الصلوة الى موضعها والى كل جزء منها واما الثانية فظاهرة احتج الشيخ بالاجماع وبقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي نحوه والمايل في جوفه اذا كان خارجا منه فاذا لم يكن خارجا منه لا يمكنه واذا لم يمكنه لم يجز صلوته لانه ما ولى وجهه نحوه وروى اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه واله دخل البيت ودعا وخرج فوقف على باب البيت وصلى ركعتين وقال هذه القبلة هذه القبلة واشار اليها فثبت انها هي القبلة فاذا صلى في جوفها لما صلى الى ما اشار اليه بانه هو القبلة وروى محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تصل المكتوبة في الكعبة ولان هذه صلوة كاملة عرضه حرج فيكون منهيا عنها اما المقدمة الاولى فلان المصلي في جوف الكعبة يستدبر منها بعض ما يتوجه اليها في صلوته ويستدبر القبلة في الصلوة وحينئذ تقع الصلوة منهيا عنها واما الثانية فلان القبيح حرام وكل حرام منهي عنه والجواب عن الاول ان الاجماع لم يثبت على التحريم وكيف يدعي ذلك وهو واكثر كتبه تشتمل على الكراهة دون التحريم وعن الثاني ان المراد بالنحو الجهة وليس المراد به كل جهة من البيت لما تقدم بل انه لو كان سمت يحاذي المصلي بجملته اي جهة من جهات البيت والجواب عن الثالث ان القبلة هي البيت بمعنى ان كل

جهة منها قبله ومن الراي ان النهي للكراهة وعن الحسن ان الاستدبار انما نهي عنه لاشتماله على ترك الاستقبال الخصوصية ولهذا نهي عن
الانحراف كما نهي عن الاستدبار فاذا كان المقتضي للنهي منتفيا انتفى النهي   قال الشيخ في ط تجوز الصلوة في البيع والكنايس
وتكره في بيوت المجوس وفي نية لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني وفي موضع اخر ولا باس بالصلوة في البيع
والكنايس وهذا الكلام يدل على عدم الكراهة وكذا قال المفيد في المقنعة وكرها ابن البراج وابن ادريس وسلار الصلوة في البيع والكنايس لنا
الاصل عدم التكليف وانتفاء الكراهة وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البيع و
الكنايس يصلي فيها قال نعم وسالته هل يصلح بعضها مسجدا قال نعم احتج المانع بعدم انفكاكها عن النجاسة غالبا والجواب المنع
قال ابو الصلاح تجوز التوجه الى النار والسلاح المشهور والى ستر الطاهرة والمصحف المنشور والقبور وفي الصلوة
مع التوجه الى شيء من ذلك نظر والمشهور الكراهة لنا انه فعل المامور به على وجهه فكان مجزيا اما المقدمة الاولى فلانه مكلف بافعال ماهية
الصلوة في الوجود وهو يحصل في صورة النزاع واما الثانية فظاهرة احتج بما رواه احمد بن محمد عن بعض من سال ابا عبد الله عليه السلم عن
المسجد ينز حايط قبلته من بالوعة يبال فيها فقال ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان من غير ذلك فلا باس وعن
عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم وقال
لا يصل الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت له ان يصلي وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصل حتى ينحيها عن قبلته
وعن الرجل يصلي وبين يديه قنديل معلق فيه نار الا انه بحياله قال اذا ارتفع كان شر الا يصل بحياله وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
عليه السلم قال سالته عن الرجل والسراج موضوع بين يديه قال لا يصلح له ان يستقبل النار والجواب بعد سلامة السند في الاحاديث يصلح
انها محمولة على الكراهة لما رواه عمرو بن ابي بسيم الهمداني رفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج
والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه قال الشيخ هذه رواية شاذة ومع هذا ليست مسندة وما يجري
هذا المجرى لا يعدل اليه عن اخبار كثيرة مسندة قال صاحب من لا يحضره الفقيه عقيب رواية علي بن جعفر هذا هو الاصل الذي يجب ان يعمل
فاما الحديث الذي روي عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه لان الذي يصلي
له اقرب اليه من الذي بين يديه فهو حديث يروى عن ثلثة من المجهولين باسناد منقطع يرويه الحسن بن علي الكوفي وهو معروف عن الحسين
بن عمرو بن ابي بسيم الهمداني وهم مجهولون يرفع الحديث قال قال ابو عبد الله عليه السلم ذلك ولكنها رخصة اقترنت بها علة صدرت عن عمرو
عن ثقات ثم اتصلت بالمجهولين والانقطاع فمن اخذ بها لم يكن مخطئا بعد ان يعلم ان الاصل هو النهي وان الاطلاق هو رخصة
والرخصة رحمة   قال الشيخان لا يجوز ان يصلي الرجل والى جنبه امراة تصلي سواء صلت بصلوته مقتدية به او لا
فان فعلا بطلت صلوتهما وكذا ان تقدمته وهو اختيار ابن حمزة وابي الصلاح وقال المرتضى في المصباح انه مكروه غير مبطل

لصلوة

لصلوة احدهما وقال ابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا انه اتى بهيئة الصلوة المامور بها خاليا في الوجود فيخرج عن
عهدة التكليف وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه قال لا باس احتج الشيخ بالاجماع
و[illegible] الذمة مشتغلة في الصلوة بيقين فلا تبرأ ذمته الا بيقين ولا يقين مع الصلوة على هذا الوجه وبما رواه ابو بصير عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل والمراة يصليان جميعا في بيت المراة عن يمين الرجل بحذاه قال لا حتى يكون بينهما شبر
او ذراع او نحوه وعن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي
قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان
كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه وان كانت المراة قاعدة او نايمة او قايمة في غير صلوة فلا باس حيث
كانت وروى مثل ذلك جماعة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اخروهن من حيث
اخرهن الله فامر بتاخيرهن فمن خالف وجب ان تبطل صلوته والجواب عن الاول انه لم يثبت الاجماع ومن العجب استدلال الشيخ ره
بذلك عقيب نقله عن السيد المرتضى خلافه وعن الثاني بالمنع من المقدمتين فانا نمنع من كون الصلوة في الذمة بيقين مطلقا بل
قبل هذه الصلوة اما بعد ايقاعها فلا ونمنع من ان البراءة لا تحصل الا بيقين فان الظن الغالب هنا حاصل وعن الثالث
بانه غير دال على مطلوب الشيخ لانه يقدر البعد بينهما بعشرة اذرع والرواية تضمنت الشبر او الذراع فما تدل الرواية عليه لا يفتي به
الشيخ وما يفتي به الشيخ لا تدل الرواية عليه لا يقال الرواية تدل على المنع المطلق وتقدير البعد مستفاد من دليل اخر لانا نقول الرواية
ان صحت ثبت الحكمان والا بطلا ومع ذلك يحتمل ان يكون النهي للكراهة جمعا بين الاخبار وهو الجواب عن الحديث الذي يرويه
عمار مع المنع من صحة السند وعن الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه ليس المراد بذلك في الصلوة نصا ولا ظاهرا لعدم العموم
سلمنا لكن لم قلتم ان المخالف تبطل صلوته   قال ابن بابويه والمفيد رحمهما الله لا تجوز الصلوة على جواد الطرق والمشهور
الكراهة لنا قوله عليه السلم اعطيت خمسا لم يعطها احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا ولانه اتى بالمامور به فيخرج
ماهية الصلوة في الوجود المستفاد من قوله تعالى اقيموا الصلوة فيخرج عن العهدة احتجوا بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم
وسالته عن الصلوة في ظهر الطريق فقال لا باس ان تصلي في الظواهر التي بين الجواد فاما على الجواد فلا تصل فيها وعن محمد بن
الفضيل قال قال الرضا عليه السلم كل طريق يوطأ ويتطرق وكانت فيه جادة او لم تكن فلا ينبغي الصلوة فيه قلت فاين اصلي
قال يمنة ويسرة ولانها لا تنفك عن النجاسة بمرور الناس وغيره فيها والجواب حمل النهي على الكراهة وعدم الانفكاك من النجاسة
ممنوع ولا اعتبار بذلك في نظر الشرع اجماعا   قال ابن بابويه لا تجوز الصلوة في بيت فيه خمر محصور في انية وقال المفيد
لا تجوز الصلوة في بيوت الخمور مطلقا والمشهور الكراهة لنا انه صلى في مكان طاهر فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانا نفرض

كاف هنا فان قلت ما الظن الغالب يحصل يقين البراءة لانا متعبدون به قطعا قلت فالظن الغالب [illegible]

سلمناه لكن لم قلت ان الامر شامل صورة النزاع لانه عليه السلم امر بتاخيرهن من حيث اخرهن الله تعالى لا مطلقا فلا يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلو استفيد منه ذلك لزم الدور م م ح

الصلوة كذلك في شيء من صور النزاع واما الثانية فظاهرة لانه مامور بذلك والمانع وهو مجامعة الخمر في البيت لا يصلح للمانعية
كغيره من النجاسات احتجوا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر
والجواب المنع من صحة السند اولا ومن حمل النهي على التحريم ثانيا   المشهور انه لا يشترط طهارة مساقط
اعضاء السجود عدا الجبهة فان الاجماع واقع على اشتراط الطهارة موضعها ولم يشترط الا تعدي النجاسة الى المصلي
وان يكون الجبهة ملاقية لها وشرط ابو الصلاح الطهارة في باقي المساجد السبعة لنا الاصل الجواز وعدم التكليف وبراءة
الذمة وما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل قال
لا باس ومثله روى محمد بن ابي عمير عنه عليه السلم احتج ابو الصلاح بما رواه عبد الله بن بكير قال سالت ابا عبد الله عليه
السلم عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها فقال لا والجواب المنع من صحة السند فان عبد الله فطحي
سلمنا لكنا نحمل على تعدي النجاسة او على الاستحباب   المشهور بين علمائنا تحريم السجود في الصلوة على الثوب
المعمول من القطن والكتان وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار والمسائل المصرية الثالثة وله قول اخر في المسائل
المصرية الثانية انه مكروه كراهة تنزيه وطلب فضل لا انه محظور محرم قال وليس يجري السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر
عند احد مجرى السجود على المكان النجس وان كان اصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل واطلقوا القول اطلاقا والصحيح
ما ذكرناه ومن تامل حق التامل علم انه على ما فصلناه واوضحناه لنا انه قول علمائنا اجمع فلا اعتداد بخلاف السيد المرتضى
مع فتواه بالموافقة لان الخلاف الصادر منه ان وقع قبل موافقته اعتبرت موافقته لانه يكون قد انعقد الاجماع
بعد الخلاف وان وقع بعد الموافقة لم يعتد به لانه صدر بعد الاجماع وقول علمائنا حجة لانه اجماع لا يجوز مخالفته ومن السيد المرتضى
استدل في الانتصار على المنع بالاجماع فكيف يجوز منه بعد ذلك المخالفة وما رواه الفضل بن عبد الملك قال قال ابو عبد الله
عليه السلم لا تسجد الا على الارض او ما انبتته الارض الا القطن والكتان وفي الطريق القسم بن عروة فان كان ثقة فالحديث
صحيح وفي الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف
ولا على شيء من الحيوان ولا على الطعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش ولان الصلوة التي فعلها النبي
صلى الله عليه وآله بيانا للامر وقعت على هذا الوجه كان واجبا والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم وان وقعت على خلافه
ثبت المطلوب لان بيان الواجب واجب احتج السيد المرتضى بانه لو كان السجود على الثوب المنسوج محرما محظورا لجرى في القبح ووجوب
اعادة الصلوة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ومعلوم ان احدا لا ينتهي الى ذلك فعلم انه على ما بيناه وما رواه
ياسر الخادم قال مر بي ابو الحسن عليه السلم وانا اصلي على الطبري وقد القيت عليه شيئا اسجد عليه فقال لي ما لك لا تسجد عليه اليس

هو من نبات الارض والجواب عن الاول بالمنع من بطلان التالي وانه وجوب اعادة الصلوة وادعاء ان احدا
لا ينتهي الى ذلك ممنوع وعن الثاني بالمنع من صحة السند سلمنا لكنه محمول على التقية لما رواه علي بن يقطين في الصحيح عن ابي
الحسن الماضي عليه السلم قال سالته عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال تقية لا يقال في التاويل بل
ما رواه داود الصرمي قال سالت ابا الحسن الثالث عليه السلم هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية قال جايز لانا نقول
بعد المنع من صحة السند جاز استناد فتواه الى التقية قال الشيخ ره المراد اذا لم يكن هناك تقية بشرط ان يكون يحصل ضرورة
اخرى من حر او برد او ما يجري مجراها ولم يقل انه يجوز ذلك من غير تقية وما يقوم مقامها لما رواه منصور بن حازم عن غير واحد
من اصحابنا قال قلت لابي جعفر عليه السلم انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه قال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا
قطنا او كتانا وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان
اصلي على الحصا فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به باس لا يقال قد روى الحسن بن علي بن كيسان الصنعاني قال كتبت
الى ابي الحسن الثالث عليه السلم اسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فكتب الي ذلك جايز لانا نقول نمنع صحة
السند والجواز استناد الافتاء الى التقية قال الشيخ ره يجوز ان يكون انما جاز مع نفي ضرورة تبلغ هلاك النفس وان كان هناك
ضرورة دون ذلك من حر او برد وما اشبه ذلك   الخامس في الاذان والاقامة   اوجب الشيخان رحمهما الله
الاذان والاقامة في صلوة الجماعة واختاره ابن البراج وابن حمزة واوجبهما السيد المرتضى في الجمل على الرجال دون النساء في كل صلوة
جماعة في حضر او سفر واوجبهما عليهم في سفر وحضر في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة واوجب الاقامة خاصة على الرجال في كل فريضة
وقال ابن الجنيد الاذان والاقامة واجبان على الرجال للجمع والانفراد والسفر والحضر في الفجر والمغرب والجمعة يوم الجمعة والاقامة
في باقي الصلوات المكتوبات التي يحتاج الى التنبيه على اوقاتها وجعلهما ابو الصلاح شرطا في الجماعة وللشيخ قول اخر ذهب اليه في ف
انهما مستحبان ليسا بواجبين في جميع الصلوات جماعة صليت او فرادى وهو الذي اختاره السيد المرتضى في المسائل الناصرية
قال السيد اختلف قول اصحابنا في الاذان والاقامة فقال قوم انهما من السنن المؤكدة في جميع الصلوات وليسا بواجبين وان كانا
في صلوة الجماعة وفي الفجر والمغرب وصلوة الجمعة اشد تاكيدا وهذا الذي اختاره واذهب اليه وذهب بعض اصحابنا الى انهما واجبان
على الرجال خاصة دون النساء في كل صلوة جماعة في سفر او حضر ويجبان عليهم جماعة وفرادى في الفجر والمغرب وصلوة الجمعة
والاقامة دون الاذان تجب عليهم في باقي الصلوات المكتوبات وجعل في كل قول في المسائل الناصرية رواية وقال ابن ابي عقيل
من ترك الاذان والاقامة متعمدا بطلت صلوته الا الاذان في الظهر والعصر والعشاء الاخرة فان الاقامة مجزية عنه ولا اعادة
عليه في تركه فاما الاقامة فانه ان تركها متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة والحق عندي اختيار الشيخ في ف والمرتضى في المسائل الناصرية

لا يجوز الصلوة في مكان المغصوب [illegible] خلافا لبعض علمائنا [illegible] كما هو المذكور في الكافي [illegible] لقوله عليه السلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وهو عام [illegible] الصلوة في المغصوب [illegible] بجواز الكون في المغصوب [illegible] الصلوة مع مكان المباح [illegible]

وهو مذهب ابن ادريس لنا ان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولان اللازم وجوبها منتف فينتفي الوجوب المقدمة الاولى
فلان العلم بوجوبها منتف قطعا وهو اللازم للوجوب ما والا فلزم التكليف بالظن واما ثانيا فلانه مما يعم به البلوى ومثل هذا اذا
وجب وجب العلم به واما الثانية فظاهرة ولان القول بالوجوب مع القول بان المؤذن امين مما لا يجتمعان والثاني ثابت فالاول
منتف اما عدم الاجتماع فلان الامين لا يجب عليه قبول الامانة واما ثبوت الثاني فلقوله عليه السلام الائمة ضمناء والمؤذنون
امناء وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة
ولم يؤذن وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وهذا
يقتضي عدم وجوب الاذان مطلقا اذ لو وجب في صلوة ما لبينه عليه السلام ويؤيده ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به بأس وما احب ان يعتاد وفي الصحيح عن زرارة قال سالت ابا
جعفر عليه السلام عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة والاستدلال
بهذا الحديث يتوقف على مقدمات الاولى ان لفظة انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ولان لفظة ان للاثبات وما للنفي حالة الافراد
فكذا حالة التركيب والا لكان تركيب اللفظ مع غيره مخرجا له عن الحقيقة وذلك باطل قطعا فاما ان يتواردا على محل واحد فيلزم التناقض
المحال او يكون الاثبات راجعا الى غير المذكور والنفي راجعا الى المذكور وهو باطل اتفاقا فتعين العكس وهو الحصر الثانية
لفظة السنة مشتركة بين الندب وما استفيد من سنة النبي صلى الله عليه وآله والمراد هنا الاول لانها المناسبة للحكم دون الثاني
الثالث انه اختلف علماؤنا على قولين احدهما ان الاذان والاقامة سنتان في جميع المواطن وهو الذي اخترناه والثاني انهما واجبان
في بعض الصلوات على ما فصل فالقول باستحباب الاذان في كل المواطن ووجوب الاقامة في بعضها خارق للاجماع وخرق
الاجماع باطل اذا ثبت هذه المقدمات فنقول ثبت بمنطوق الحديث ان الاذان مستحب في كل المواطن عملا بالحصر واذا كان الاذان
مستحبا في كل موضع فكذا الاقامة والا لزم خرق الاجماع احتج الشيخان والسيد المرتضى بما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال
سالته ايجزي اذان واحد واقامة قال ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان
يفوتك يجزيك الاقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان يؤذن فيهما ويقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات وعن
سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوات بالاقامة والاذان
افضل والجواب الطعن في سند الحديثين فان في الاول علي بن ابي حمزة وفي الثاني زرعة وسماعة وكلاهما واقفية قال
الشيخ في ط لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض مع انه قال فيستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع
والوجه استحبابه في المنارة او على الارض مع اقواله فلا يرفع المنارة مع حائط المسجد بغير رفعه روى السكوني عن جعفر

عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام مر على منارة طويلة فامر بهدمها ثم قال لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد ولو
لا استحباب الاذان فيها لكان الامر بوضعها عبثا واما ثانيا فلما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
طول حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فكان عليه السلام يقول لبلال اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع
صوتك بالاذان فان الله تعالى قد وكل بالاذان ريحا ترفعه الى السماء وان الملائكة اذا سمعوا الاذان من اهل الارض قالوا
هذه اصوات امة محمد صلى الله عليه وآله بتوحيد الله عز وجل ويستغفرون لامة محمد صلى الله عليه وآله حتى يفرغوا من تلك الصلوة
قال الشيخ في ط واذا اذنت المراة للرجال جاز لهم ان يعتدوا به ويقيموا لانه لا مانع منه والوجه المنع اما اولا فلانه ليس
مستحبا لهن فلا يساوي المستحب فلا يسقط به التكليف المستحب لعدم المساواة بين ما لا مصلحة له زائدة على حسنه وبين ما له ذلك
واما ثانيا فلان صوتهن عورة فيكون منهيا عنه والنهي يدل على الفساد اللهم الا ان يخصص الشيخ الرجال بالاقارب الذين
يجوز لهم سماع صوت المراة قال السيد المرتضى في جمل لا تجوز الاقامة الا على وضوء واستقبال القبلة والوجه الاستحباب
لنا ان الاقامة في نفسها مستحبة فلا يعقل وجوب صفتها احتج السيد المرتضى بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال لا بأس ان تؤذن وانت على غير طهور ولا تقم الا وانت على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب قال المفيد لا يجوز
ان يتكلم في الاقامة وبه قال السيد في جمل والوجه الكراهية لنا انها عبادة مستحبة فلا تجب كيفيتها وما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم وفي الصحيح عن محمد الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته قال لا بأس وعن الحسن بن شهاب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بان يتكلم الرجل
وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء احتج المفيد بما رواه عمرو بن ابي نصر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايتكلم الرجل في
الاذان والاقامة فقال لا بأس قلت في الاقامة قال لا وعن ابي هارون المكفوف قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا هارون
الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تومئ بيدك والجواب ان المراد بذلك المبالغة في كراهة الكلام دون الحظر لما تقدم من
الاخبار قال المفيد لا تجوز الاقامة الا وهو قائم متوجه الى القبلة مع الاختيار والوجه الاستحباب لنا ان استحباب ذي
الكيفية مع وجوب الكيفية مما لا يجتمعان والاول ثابت لما تقدم فينتفي الثاني احتج بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا بأس ان تؤذن راكبا او ماشيا او على غير وضوء ولا تقيم وانت راكب او جالس الا من علة او تكون في ارض ملصة
والجواب الحمل على الاستحباب قال الشيخ في ية من ترك الاذان والاقامة متعمدا او دخل في الصلوة فلينصرف
وليؤذن وليقم ويستقبل ما لم يركع ثم ليبن على الصلوة وان تركهما ناسيا حتى دخل في الصلوة ثم ذكر مضى في صلوته
ولا اعادة عليه وهو قول ابن ادريس قال في النسيان بل لا يجوز له الرجوع كما هنا في العمد اطلق في ط فقال متى دخل منفردا في

ان يقيم

في الصلوة من غير اذان ولا اقامة استحب له الرجوع ما لم يركع ويؤذن ويقيم ويستقبل الصلوة فان ركع مضى في صلوته ولم يفرق
العمد والنسيان وقال ابن ابي عقيل من نسي الاذان في صلوة الصبح او المغرب حتى اقام رجع فاذن واقام ثم افتتح الصلوة
وان ذكر بعد ما دخل في الصلوة انه قد نسي الاذان قطع الصلوة واذن واقام ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته ولا
اعادة عليه وكذلك ان سها عن الاقامة من الصلوات كلها حتى يدخل في الصلوة رجع الى الاقامة ما لم يركع فان كان قد ركع مضى في صلوته
ولا اعادة عليه الا ان يكون قد تركه متعمدا استخفافا فعليه الاعادة وقال ابن الجنيد من نسي الاذان والاقامة في الفجر والمغرب
او الاقامة في غيرهما رجع حتى يأتي بذلك ما لم يركع فان كان ناسيا للاقامة وحدها رجع ما لم يقرأ اعادة السورة وان كان لما
سمع المؤذن قال مثل قوله اجزاه ذلك ولم يقطع الصلوة ولو كان في آخر الوقت فخاف ان قطع ورجع الى الاذان والاقامة
ان تفوته الصلوة او بعضها او خاف في نفسه اجزأه ان يكبر بالقوم ويشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله مرة مرة
ومضى في صلوته وقال السيد المرتضى في ح لو تركهما ناسيا وصلى بتاركهما ما لم يركع واستقبل صلوته استحبابا وهو الاقوى عندي
لنا انهما من وكيد السنن والمحافظة عليهما تقتضي تداركهما مع النسيان باستيناف الصلوة بعد الاتيان بهما لان النسيان
محل العذر ومع الركوع يمضي في صلوته لانه اتى بأعظم الاركان فلا يبطله ومع تعمد الترك يكون قد دخل في الصلوة دخولا
مشروعا غير مريد للفضيلة فلا يجوز له الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبه يظهر الفرق بين العامد والناسي وما رواه الحسن
بن علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يقيم الصلوة وقد افتتح الصلوة قال ان كان
قد فرغ من صلوته فقد تمت صلوته وان لم يكن قد فرغ من صلوته فليعد لا يقال هذا الحديث لا ينتج مطلوبكم من التفصيل الى الاعادة
قبل الركوع والاتمام بعده فما يدل عليه الحديث وهو الاطلاق في الاعادة على تقدير عدم الفراغ المتناول لما بعد الركوع كتناوله
لما قبله لا تقولون به وما تذهبون اليه من التفصيل لا يدل الحديث عليه لانا نقول لا استبعاد في حمل المطلق على المقيد وعدم
الفراغ كما يتناول بالصلاحية ما قبل الركوع كذا بعده لكن نحمله على الاول للاجماع اذ لا قائل بالاعادة بعد الركوع ويؤيد
هذا التفصيل ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل
ان تركع فانصرف فاذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك احتج الشيخ بما رواه زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وعن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل ينسى الاذان حتى يصلي قال لا يعيد والجواب عن الاول بمنع صحة السند فان في طريقه ابا جميلة وابن بكير وهما ضعيفان
على انه محمول على عدم الوجوب اذ المندوب المأمور به لو ورد الشرع بتركه لدخل في الوجوب وعن الثاني انا نقول بموجبه اذ
لفظة صلى حقيقة في الفعل المأتي به كلا وفي رواية زكريا بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت في صلوتي

باقي م
رسول الله
فاتم

فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة ثم امض
في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى
يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وان كان قد قرأ فليتم صلوته وحمل الشيخ
هذه الروايات على الاستحباب قال الشيخ في ية لا يجوز التثويب في الاذان فان اراد المؤذن اشعار قوم
بالاذان جاز له تكرار الشهادتين دفعتين ولا يجوز قول الصلوة خير من النوم في الاذان فمن فعل ذلك كان مبدعا والبحث
في مقامين الاول في حقيقة التثويب والترجيع قال في ط الترجيع غير مسنون في الاذان وهو تكرار التكبير والشهادتين في
اول الاذان فان اراد تنبيه غيره جاز تكرار الشهادتين والتثويب مكروه وهو قول الصلوة خير من النوم في صلوة الغداة
والعشاء الآخرة وما عداهما بلا خلاف في انه لا تثويب فيها ومثله قال في ف الا انه قال الترجيع تكرير الشهادتين وهذا ضد قوله
في ية ان التثويب تكرار الشهادتين والتكبير فيكون الترجيع قول الصلوة خير من النوم وبه قال ابن حمزة والسيد المرتضى قال
معنى التثويب قول الصلوة خير من النوم بعد حي على الفلاح وقال ابن ادريس التثويب تكرار الشهادتين دفعتين لانه
ماخوذ من ثاب اذا رجع وابن ابي عقيل فسر التثويب بقول الصلوة خير من النوم وبقوله في ط قال ابن البراج المقام الثاني
هل التثويب والترجيع محرمان او مكروهان اختلف علماؤنا على قولين بعد اتفاقهم على اباحة التثويب للتقية والترجيع لمن اراد
الاشعار فقول الشيخ في ية يشعر بالتحريم فيهما وهو اختيار ابن ادريس وابن حمزة وقال في ف ولا يستحب التثويب في خلال الاذان
ولا بعده وهو قول الصلوة خير من النوم في جميع الصلوات ثم قال التثويب في اذان العشاء الآخرة بدعة وقال ايضا لا يستحب الترجيع
في الاذان وهو تكرار الشهادتين مرتين اخريين وفي ط الترجيع غير مسنون والتثويب مكروه وقال السيد في الانتصار مما انفرد به كراهة التثويب
وفي المسائل الناصرية المشهور التحريم لنا ان الاذان عبادة متلقاة من الشرع فالزيادة عليها بدعة كالنقصان ولا خلاف عندنا
في ان التثويب والترجيع زيادة غير مشروعة فتكون بدعة وكل بدعة حرام اذ الحكم باستحباب ما لم يثبت استحبابه حكم بالباطل وما رواه معوية
بن وهب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه لا يجوز الاذان
والاقامة قبل دخول وقت الصلوة الا الصبح فان اكثر علمائنا على جواز تقديمه على وقته واعادته بعد ذلك ومنع ابن ادريس
من تقديمه فيها ايضا وهو الظاهر من كلام المرتضى في المسائل الناصرية لنا ان فيه فائدة تنبيه النائم لتأهب الصلوة وتطهير الجنب والامتناع من الاكل
للصائم وجماعة فكان سائغا وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال
اما ان ذلك ينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان
وفي الصحيح عن ابن سنان قال سالته عن النداء قبل طلوع الفجر قال لا بأس واما السنة مع الفجر وان ذلك لينفع الجيران يعني قبل الفجر قال

قد قامت الصلوة ثم
كان
اجماعا

ابن ابي عقيل الاذان عند آل الرسول عليهم السلم للصلوات الخمس بعد دخول وقتها الا الصبح فانه جايز ان يؤذن لها قبل
دخول وقتها بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم وقالوا كان لرسول الله صلى الله عليه واله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام
مكتوم وكان اعمى وكان يؤذن قبل الفجر ويؤذن بلال اذا طلع الفجر وكان عليه السلم يقول اذا سمعتم اذان بلال فكفوا عن الطعام
والشراب ونقل هذا الشيخ حجة واذا ثبت ان ذلك في زمن الرسول صلى الله عليه واله وجب اعتقاد مشروعيته قال السيد المرتضى
قد اختلفت الرواية عندنا في هذه المسئلة فروي انه لا يجوز الاذان لصلوة قبل دخول وقتها على كل حال وروي انه يجوز ذلك في
صلوة الفجر خاصة وقال ابو حنيفة ومحمد والثوري لا يؤذن للفجر حتى يطلع الفجر وقال مالك وابو يوسف والاوزاعي والشافعي يؤذن
للفجر قبل طلوع الفجر والدليل على صحة مذهبنا ان الاذان دعاء الى الصلوة وعلم على حضورها فلا يجوز قبل وقتها لانه وضع الشيء
في غير موضعه وايضا ما روي ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي صلى الله عليه واله ان يعيد الاذان وروى عياض بن
عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه واله قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا وقد مرّ عرضا والجواب المنع من حصر فائدة
الاذان في اعلام وقت الصلوة بل قد ذكرنا له فوايد قبل طلوع الفجر قال المفيد رحمه الله الاذان الاول ليتنبه النايم ويتاهب للصلوة
بالطهور ويتطهر الجنب في طهارته ثم يعاد بعد الفجر ولا يعتمد على ما تقدم اذ ذاك بسبب غير الدخول في الصلوة وهذا الدخول فيها ومن
الحديث الثاني بانا نقول بموجبه اذ يستحب للمؤذن اعادة اذانه بعد الفجر وعن الثالث بانه عليه السلم امره بذلك لان ابن ام
مكتوم كان يؤذن قبل الفجر فجعل اذان بلال علامة على طلوعه   المشهور تحريم اخذ الاجرة على الاذان نعم سوغ
اصحابنا اخذ الرزق عليه من بيت المال او من خاص الامام وقال السيد المرتضى في المصباح يكره اخذ الاجرة على الاذان فان
اراد بالكراهة التحريم او اراد بالاجرة ما سوغنا من الرزق فهو حق والا كان ممنوعا لنا انها عبادة دينية فلا يجوز اخذ الاجر
عليها وما رواه ابن بابويه قال رأى امير المؤمنين عليه السلم رجلا فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك فقال له ولكني ابغضك
قال ولم قال لانك تبغي في الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا الا يقال هذا حديث مرسل فلا يكون حجة وايضا فان البغضة لا تستلزم
التحريم وايضا فان البغضة لو استلزمت التحريم لكن لا تدل على تحريم الكسب على الاذان لا غير بل على مجموع الامرين وهو الكسب على الاذان
واخذ الاجرة على تعليم القران فمن الجائز استناد البغضة الى الامر الثاني او الى الهيئة الاجتماعية وايضا فهذا الحديث مرسل على تحريم الكسب
مطلقا وانتم لا تقولون به اذ يجوز عندكم الرزق عليه من بيت المال وهو نوع من الكسب فان ادعيتم عمومه حرم الرزق من بيت المال والا
سقط الاستدلال به لانا نقول اما الاول فلانه وان كان مرسلا لكن الشيخ ابو جعفر بن بابويه كابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والعقل
والظاهر انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية فيحصل الظن بهذه الرواية فيتعين العمل بها خصوصا وقد اعتضدت بفتوى الاصحاب
الامر شيئه واما الثاني فان بغضة المؤمن حرام فلولا اقدامه على ما لا يسوغ شرعا لما حل له عليه السلم البغض له واما الثالث فلان اخذ

الكسب على الاذان لو لم يكن محرما لما جاز الجمع بينه وبين اخذ الاجرة على تعليم القران في التعليل اذ يقبح التوعد على المباح منضما الى المحرم
واما الرابع فان مقتضى الحديث تحريم الكسب مطلقا لكن خرج عنه الرزق من بيت المال بالاجماع فيبقى الباقي على اطلاقه
المشهور ان فصول الاذان ثمانية عشر فصلا والاقامة سبعة عشر فصلا وقال الشيخ في ط وقد روي من اصحابنا من جعل فصول الاقامة
مثل فصول الاذان وزاد فيها قد قامت الصلوة مرتين ومنهم من جعل في اخرها التكبير اربع مرات وقال ابن الجنيد التهليل في اخر الاقامة
مرة واحدة اذا كان المقيم قد اتى بها بعد اذان فان كان قد اتى بها بغير اذان ثنى لا اله الا الله في اخرها لنا ما رواه اسمعيل الجعفي
قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا و
الاقامة سبعة عشر حرفا   منع ابن الجنيد من الاعتداد باذان الفاسق والمشهور خلافه لنا انه مسلم مكلف فصح منه
الاذان لنفسه فيصح الاعتداد باذانه لغيره احتج بان المؤذن امين والفاسق ليس محلا للامانة والجواب المنع من كونه امينا مطلقا
بل اذا عرف دخول الوقت خرج من حد الامانة ولكن لا يرجع الى قوله في دخول الوقت   قال الشيخان والسيد المرتضى وابن
الجنيد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة حرم الكلام الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف لما رواه ابن ابي عمير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا
قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا
قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام والحق ان ذلك مكروه كراهية شديدة لحديث
حماد بن عثمان الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم   الثاني في افعال
الصلوة وتروكها وفيه فصول الاول في النية والتكبير   قال الشيخ في ف لو دخل في الصلوة بنية النفل ثم نذر في خلالها
اتمامها فانه يجب عليه اتمامها وهو بناء منه على ان النذر ينعقد بالقلب كما ينعقد بالقول والحق بطلان الصلوة لان النذر عندنا
لا ينعقد الا بالقول على ما ياتي والتكلم بالنذر يبطل الصلوة   قال الشيخ في ف اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها
او نوى انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل واستدل بان صلوته قد انعقدت صحيحة
وابطالها يحتاج الى دليل ولا دليل في الشرع عليه ولم ينقل في قواطع الصلوة ذلك ثم قال ويقوى في نفسي انها تبطل لان من شرط
الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها وايضا قوله عليه السلم الاعمال بالنيات وقول الرضا عليه السلم لا عمل الا بنية يدل
عليه وهذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان يكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما بعد في حال القيام والركوع والسجود الى
اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لغير الصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط وقال في ط استدامة حكم النية
واجبة واستدامتها ومعناه انه لا ينقض نيته ولا يعزم على الخروج من الصلوة قبل اتمامها ولا على فعل ما ينافي الصلوة فمتى فعل العزم

على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام او فعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم تبطل صلوته لانه لا دليل على ذلك وان نوى
بالقيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته والحق عندي التفصيل فنقول ان نوى قطع الصلوة او انه خارج منها
او نوى بفعل غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل اتمام فعلها وابطل الفعل اما اذا نوى انه
سيخرج من الصلوة او سيفعل ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية لان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا
العزم عليه   المشهور ان اركان الصلوة خمسة القيام والنية وتكبيرة الافتتاح والركوع والسجدتان معا فلو اخل
بشيء منها عامدا او ناسيا بطلت صلوته وهو الذي اختاره في ط وقال ابن حمزة انها ستة واضاف اليها استقبال القبلة
مختارا وقسم ابن ابي عقيل افعال الصلوة الى فرض وهو ما اذا اخل به عمدا او سهوا بطلت صلوته والى سنة وهو ما اذا اخل به عمدا
بطلت صلوته لا سهوا والى فضيلة وهو ما لا تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا وجعل الاول وهو الذي سماه فرضا سبعة الصلوة
بعد دخول الوقت واستقبال القبلة وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود وقال الشيخ في ط في اصحابنا من جعل القراءة ركنا والاظهر
في الروايات انه ليس كذلك وقول ابن حمزة لا بأس به لما ثبت من ان ترك الاستقبال ناسيا يعيد واما القراءة فالحق انها ليست ركنا لنا
ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا
اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه ولان جعل القراءة ركنا يستلزم تخصيص ما ثبت عمومه في غير الصور المخصصة
بالاجماع من غير دليل واللازم باطل الاستلزامه منافاة الذي يقتضي العمل به فاما ان يعمل بالمتنافيين وهو باطل قطعا او يبطل احدهما
والاصل في الدليل اعماله واما بيان الملازمة فلانه عليه السلم قال رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه اي الاعادة
تخصيص هذا النص من غير دليل احتج المخالف بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب
في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات ولانه مامور بالاتيان بصلوة ذات قراءة ولم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف
والجواب عن الاول انا نقول بموجبه لان السؤال كما يحتمل الناسي يحتمل العامد على ان ذلك ليس حمله على الناسي اولى من حمله على العامد
فيخرج عن كونه حجة وعن الثاني بالمنع من كونه مامورا بالقراءة مطلقا نعم انه مامور مع الذكر اما مع النسيان فلا   قال الشيخ في ف
اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزاه وقال الشافعي في ذلك تبطل صلوته لانه كبر بنية مشتركة
ثم استدل باجماع الفرقة على انه عند الضرورة وخوف الفوت يجزيه تكبيرة واحدة واذا كان مختارا وجب الجميع بما رواه معوية
بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع
والحق عندي اختيار الشافعي ان نوى بالتكبير الافتتاح والركوع لانه فعل واحد له وجه واحد ولا يمكن ان يقع على وجهي الوجوب والندب
وجهة الاستفتاح جهة وجوب وجهة الركوع جهة ندب ووجوب الجميع ليس بجيد لان عندنا تكبيرة الركوع مستحبة فليس الجميع واجبا

لا اختيارا ولا اضطرارا   الثاني في القراءة   المشهور بين علمائنا وجوب قراءة سورة بعد الحمد في الثنائية والاوليين
من الرباعية والثلاثية وهو اختيار الشيخ في كل وفي الاستبصار وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن
البراج وابن ادريس وللشيخ قول اخر ان الواجب الحمد اما السورة فانها مستحبة غير واجبة اختاره في يه وهو اختيار ابن الجنيد
وسلار لنا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه وجه الاستدلال بها يتوقف على مقدمات احديها ان الامر للوجوب وقد بين في كتبنا
الاصولية الثانية ان لفظة ما هنا للعموم لجواز الاستثناء الذي هو اخراج ما تناوله اللفظ قطعا عن الارادة كما في العدد و
الاستيفاء الكلام فيه في علم اصول الفقه الثالثة ان القراءة لا تجب في غير الصلوة وهو اجماع اذا ثبت هذا فنقول يقتضي
هذا الامر وجوب قراءة كل ما تيسر من القران في الصلوة خرج عنه ما زاد على الحمد والسورة بالاجماع فيبقى الباقي عملا بالمقتضى السالم
عن معارضة الاجماع الدال على خلافه وما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ولان
وجوب الصلوة في الذمة متيقن فلا يخرج المكلف عن العهدة باليقين الا بقراءة السورة مع الحمد ولان وجوب التسمية بعد الحمد قبل
السورة يستلزم وجوب السورة والملزوم ثابت فيثبت اللازم اما الملازمة فظاهرة اذ لو صلى بالحمد وحدها على تقدير عدم وجوب السورة
لم تجب عليه الاعادة وان ترك التسمية بعد الحمد واما ثبوت الملزوم فلما رواه يحيى بن عمران الهمداني قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم جعلت فداك
ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس
بذلك بأس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انف العياشي لا يقال يجوز اختصاص وجوب التسمية باول السورة لمن قرأ السورة مطلقا
لانا نقول اذا لم تكن السورة واجبة لم تكن ابعاضها واجبة لان علمائنا بين قائلين قائل بعدم وجوب السورة والاخر بوجوبها فلم يوجب
ابعاضها فالفرق ثالث احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ان فاتحة الكتاب
تجوز وحدها في الفريضة ومثله روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم والعلم ان اصح ما وصل الينا في هذا الباب هذان الحديثان ولان
الاصل براءة الذمة ولان اجزاء بعض السورة يستلزم عدم وجوب السورة والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم ايقرأ الرجل السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة فقال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلث ايات والجواب عن الاول
انه محمول على العذر لما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا بأس ان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب
في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا وجه الاستدلال انه علق نفي البأس على العجلة او الخوف فيثبت مع انتفائهما
واصالة براءة الذمة غير ثابتة مع العلم بشغلها بالتكليف فلا يسقط الا مع العلم بفعله واما الحديث الاخير فانه لا يدل على المطلوب لاحتمال
ارادة تكرير السورة الواحدة في الركعتين اذ الافضل قراءة انا انزلناه في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية فقال عليه السلم لا بأس
بالواحدة فيهما لما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها

فان فعل فمالك اذا احسن غيرها فلا تفعل وان لم تحسن فلا باس. اجمع علماؤنا على التخيير بين الحمد والتسبيح
في الثالثة والرابعة من الثلاثية والرباعية لكن اختلفوا في مقامات ثلثة الاول في قدر التسبيح قال الشيخ في النهاية والاقتصاد
انه ثلث مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يكون اثنى عشر تسبيحة وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال
السنة في الاواخر التسبيح وهو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر سبعا او خمسا وادناه ثلثا في كل
ركعة وقال المرتضى انه عشر تسبيحات وهو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ثم تقول في الثالثة الله اكبر وهو
اختيار الشيخ في الجمل والمبسوط وابن ادريس وسلار وابن البراج وقال علي بن بابويه وسبح في الاخراوين اذا صليت او غير امام تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلثا فيكون الواجب عنده تسع تسبيحات ورواه ابنه في من لا يحضره الفقيه وهو
اختيار ابي الصلاح وقال ابن الجنيد والذي يقال في مكان القراءة تحميد وتسبيح وتكبير يقدم ما شاء وقال المفيد انه اقل ما يجزي
في سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة وهو الحق عندي لنا ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلم
ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وفي الصحيح
عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت
فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ولان الاصل براءة الذمة من الزائد فلا يثبت الا بدليل ولم يظفر به ولان الزائد على ما ذكرناه
حرج فيكون منفيا بالاصل وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج ابن بابويه بما رواه محمد بن عمران عن الصادق عليه السلم
قال وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش
فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وليس فيه دلالة تامة على المراد اذ لم يقل فيه
على التسع احتج ابن الجنيد بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا قمت في الركعتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان
الله والله اكبر وهذا الحديث يدل على ما ذكرناه اولا احتج المطلقات في هذا الباب المقام الثاني الظاهر من كلام ابني بابويه ان التسبيح
في الاخيرتين افضل من القراءة للامام والمأموم وهو قول ابن ابي عقيل وابن ادريس والظاهر من كلام الشيخ في التبيان والمبسوط التخيير ولم يفضل
شيئا ومن كلامه في الاستبصار ذلك في حق المنفرد اما الامام فالافضل له القراءة وقال ابن الجنيد يستحب للامام التسبيح اذا تيقن انه ليس معه
في صلاته احد ممن سبقه بركعة من صلاته ولم يدخل معه في الاخيرتين ليقرأ فيهما من لم يقرأ في الاولتين من المأمومين وان علم دخوله
او لم يامن ذلك قرأ فيهما بالحمد ليكون ابتداء صلوة الداخل بقراءة والمأموم فيقرأ فيهما والمنفرد يجزيه ايهما فعل احتج القائلون بالتسوية
بما رواه علي بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان
شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت احتج الاخرون بما رواه محمد بن

حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلم ايما افضل القراءة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل قال الشيخ الوجه في هذه
الرواية انه اذا كان اماما كان القراءة افضل لما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين فاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل المقام الثالث هل يتعين قراءة الفاتحة في الاخيرتين على من
نسي القراءة في الاولتين قال في الخلاف ان نسي القراءة في الاولتين لم يبطل تخييره وانما الاولى له القراءة لئلا يخلو الصلوة من
القراءة وقد روي انه اذا نسي في الاولتين القراءة تعين في الاخيرتين وقال ابن ابي عقيل من نسي القراءة في الركعتين الاولتين
وذكر في الاخيرتين سبح فيهما ولم يقرأ شيئا لان القراءة في الركعتين الاولتين والتسبيح في الاخيرتين والاقرب بقاء التخيير لنا انه
قبل النسيان مخير فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولعل الباقر عليه السلم وقد سئل ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين فقال ان تقول
سبحان الله والجواب عن السؤال المطلق يكون على اطلاقه والا لزم تأخير البيان وما رواه في الصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قلت له الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرأ قال عليه السلم اتم الركوع والسجود قلت
نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وهذا الحديث كما يدل على عدم وجوب القراءة فانه دال على اولوية التسبيح ايضا كما
اختاره ابن ابي عقيل احتج الاولون بما رواه الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى
قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك
وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في
جهر او اخفات والجواب عن الاول ان طريق حديثنا صحيح وهذا الحديث الذي ذكرتموه لا تعرفون الى صحة طريقه ومع ذلك فنحن
نقول بموجبه اذ الامر بالقراءة لا ينافي التخيير فان الواجب المخير مأمور به وعن الحديث الثاني انه غير معمول بعمومه اذ القراءة ليست ركنا
على ما قدمناه فيحمل على تارك الفاتحة عمدا ولكن نقول بموجبه. لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة
في الاوليين وبه افتى الشيخ في يه وقال ان فعله افسد صلوته ولم يحلل في ط مفسدا والسيد المرتضى في الانتصار
والمسائل المصرية الثالثة كقول الشيخ في يه وجعله الشيخ في ط الظاهر من مذهب اصحابنا وقال ابن بابويه ولا يقرن بين
سورتين في فريضة ولم ينص على التحريم ولا على الكراهة وقال في الاستبصار انه مكروه ولا يبطل به الصلوة وهو قول
ابن ادريس لنا ما رواه منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة ولان
الصلوة الماتي بها بيانا من الرسول صلى الله عليه وآله لا ينفك عن قيدين وحدة السورة وتعددها وايهما كان فعله كان
واجبا لكن التعدد ليس واجبا بالاجماع فتعين الوحدة احتج الاخرون بما رواه زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم انما يكره

ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا باس قال ابن ادريس لما الاعادة وبطلان الصلوة فيحتاج الى دليل واصحابنا
قد ضبطوا قواطع الصلوة وما يوجب الاعادة ولم يذكروا ذلك من جملتها والاصل صحة الصلوة والاعادة والبطلان بعد الصحة
تحتاج الى دليل والجواب عن الاول ان في طريق الرواية عبد الله بن بكير وفيه قول ومع ذلك فانا نقول بموجبه اذ الكراهة توجد
بمعنى شامل للتحريم والكراهة التي بمعنى التنزيه فيحمل عليه وعن الثاني ان الدليل على البطلان ما ذكرناه وهو عدم الاتيان بالمأمور
على وجهه فيبقى في عهدة التكليف. قال الشيخ في التبيان اذا قرأ في ركعة الحمد والضحى قرأ معها الم نشرح وكذا اذا قرأ
الفيل قرأ معها لايلاف قريش لان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف ولا يفصل بينهما بالبسملة وقال ابن
ادريس يفصل بالبسملة وهو الحق لنا ان البسملة اية من كل منهما لثبوتها كذلك في المصحف احتج الشيخ بان تحريم قراءة سورتين
في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى والم نشرح او الفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب المنع
من اقتضاء ذلك وحدتهما لجواز استثناء هاتين السورتين عن عموم تحريم الجمع سلمنا وحدتهما لكن لا ينافي البسملة بينهما كما في النمل.
المشهور بين علمائنا وجوب الجهر في الصبح واولتي المغرب واولتي العشاء والاخفات في البواقي فان عكس عالما
عامدا وجب عليه اعادة الصلوة وقال ابن الجنيد لو عكس لم تبطل بل يستحب ان لا يفعل وهو قول السيد المرتضى في المصباح لنا ما رواه زرارة
في الصحيح عن الباقر عليه السلم في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ولان الاحتياط يقتضي وجوب الاتيان بما ذكرناه اذ
المصلي جاهرا فيما يجهر فيه يخرج عن عهدة التكليف بيقين ولا يقين بالخروج مع عدمه احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه علي بن جعفر في
الصحيح عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء
لم يفعل والجواب عن الاول ان الاصل مع الدليل الذي ذكرناه متروك وعن الثاني انه محمول على الجهر العالي قال الشيخ هذا الخبر موافق
للعامة ولسنا نعمل به وانما العمل على الحديث السابق. اتفق الموجبون للجهر بالقراءة على وجوبه في البسملة فيما يجهر
وانما الخلاف وقع في مواضع الاول اوجب ابن البراج الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق واوجب ابو الصلاح الجهر بها في اولتي الظهر
والعصر في ابتداء الحمد والسورة التي تليها والمشهور الاستحباب لنا ان الاصل براءة الذمة من الوجوب ولانها جزء السورة التي يجب
الاخفات فيها فتتعين فيها المساواة لكن صرنا الى الاستحباب عملا بقول الاصحاب احتجوا بما رواه صفوان في الصحيح قال صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلم اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر
ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ومداومته على الجهر تدل على الوجوب والجواب المنع من الوجوب فانه عليه السلم كان
يداوم على المستحب كما يداوم على الواجب الثاني المشهور استحباب الجهر بالبسملة فيما يخافت فيه للمنفرد والامام ونقل ابن ادريس

عن بعض اصحابنا ان الجهر بها في كل صلوة انما هو للامام واما المنفرد فيجهر بها في الجهرية ويخافت فيما عداها واظن ان المراد به ابن الجنيد
لانه افتى بذلك في كتاب الاحمدي لنا انه قول اكثر علمائنا فيكون راجحا على غيره احتجوا بان الاصل وجوب المخافتة بها فيما يخافت
به لانها بعض الفاتحة خرج منه ما اذا كان اماما لرواية صفوان فيبقى المنفرد على الاصل والجواب المنع من عموم وجوب المخافتة
الثالث قال ابن بابويه اجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وقال في موضع يستحب الجهر بها فيما لا يجهر فيه من الصلوات وكذا
في الاقتصاد وقال السيد المرتضى في ل ويفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم ويجهر بها في كل صلوة جهر او اخفات وقال الشيخ في
ل والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما لا يجهر بالقراءة فيه في الموضعين قال ابن ادريس المستحب انما هو الجهر في الركعتين الاولتين من
الصلوة الاخفاتية دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما بالبسملة وكلام المتقدمين يقتضي عموم استحباب الجهر بها في محل الجهر بها
ما يستحب الجهر بها في الاخفاتية فكذا في الركعات الاواخر احتج ابن ادريس بان الصلوة اما جهرية واما اخفاتية فاما الاخفاتية الظهر
والعصر الجهر بالبسملة في الركعتين الاولتين مستحب لان فيهما تتعين القراءة فاما الاخيرتان فلا تتعين فيهما القراءة ولا خلاف في
صلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة والبسملة من جملة القران وانما ورد في الصلوات الاخفاتية التي تتعين فيها القراءة ولا تتعين
الا في الاولتين فحسب وايضا طريق الاحتياط يقتضي وجوب ترك الجهر بالبسملة في الاخيرتين لانه لا خلاف في صحة الصلوة مع ترك
الجهر وفي صحة صلوة من جهر فيها خلاف وايضا لا خلاف في وجوب الاخفات في الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر في بعضها وهو البسملة
فعليه الدليل قال وقول الشيخ باستحباب الجهر في الموضعين يريد به الظهر والعصر ولو اراد الاخيرتين من كل فريضة لما قال في الموضعين
بل في المواضع وايضا فلا خلاف في سقوط الاثم عن تارك الجهر ويخشى من الجهر لحوق الاثم فيكون تركه اولى وايضا فقد روى زرارة عن
الباقر عليه السلم ان الاخيرتين لا قراءة فيهما والجواب انه لا يلزم من عدم التعين عدم استحباب الجهر بالبسملة فيهما والاحتياط معارض
باصالة براءة الذمة عن وجوب الاخفات في البسملة وباقي ادلته تكرار لما ذكرناه وقوله ان مراد الشيخ في الموضعين الظهر والعصر
ليس بواضح ويمكن ان يكون مراده قبل الحمد وبعدها. قال الشيخان يستحب ان يقرأ في غداة الجمعة بالجمعة في الاولى
مع الحمد وبالاخلاص معها في الثانية وقال ابن ابي عقيل يقرأ في الثانية المنافقين لا الاخلاص وقال ابن بابويه يقرأ المنافقين
وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وحمله الشيخ في ط على رواية احتج الشيخان بما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه
السلم قال اذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقها القسم بن محمد الجوهري وسلمة بن حيان
وهما ضعيفان وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم في الجمعة سورة الجمعة وقل هو الله احد وفي طريقها سماعة وعثمن بن عيسى
وهما ضعيفان ايضا احتج ابن بابويه بما رواه حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلم قال اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان
يقرأ في العتمة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك. قال في يه وط يستحب ان يقرأ فيها

المغرب ليلة الجمعة الاعلى وبه قال ابن ادريس وفي المصباح يقرأ قل هو الله احد وهو قوله في الاقتصاد والنهاية لرواية ابي الصباح
عن الصادق عليه السلام قال اذا كانت ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد وطريقها ضعيف ويدل على اختياره
الاول رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين وفي الطريق ضعف ايضا
قال ابن ابي عقيل يقرأ في الثانية العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة المنافقين وقال الشيخان والسيد المرتضى وابن
بابويه يقرأ الاعلى لما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام اذا كانت العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي
رواية ابي بصير اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وهو يتناول الصلوتين لحجة ابن ابي عقيل برواية حريز وربعي عن الباقر عليه السلام
وقد تقدمت   قال ابن ابي عقيل من قرأ في صلوة السنن في الركعة الاولى ببعض السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدأ
من حيث بلغ ولم يقرأ بالفاتحة واصحابنا يعتبرون ذلك الا في قراءة الفاتحة لعموم الامر بقرائتها في كل ركعة   قال ابو جعفر
بن بابويه ره لا يجوز ان يقرأ في ظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما
ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلها ركعتي
نافلة وسلم فيها واعد صلوتك بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين
لا استعملها ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة والكلام يقع في مقامين الاول في وجوب السورتين في ظهر
يوم الجمعة وهو الظاهر من كلامه ره وهو قول ابي الصلاح والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من الواجب فيصار اليه لعدم
دليل اقوى منه ولان وجوب السورتين في الظهر يستلزم وجوبهما في الجمعة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة للاجماع
على اولوية السورتين في الجمعة واما بطلان التالي فلما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن الاول عن الرجل يقرأ في صلوة
الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك احتج ابن بابويه بالاحتياط فان الاتيان بالسورتين يقتضي الخروج عن العهدة بيقين
بخلاف الصلوة بغيرهما وايضا شيء من القراءة واجب ولا شيء من غير السورتين بواجب فيجب السورتان وما رواه محمد بن
مسلم في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ان الله تعالى اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا
للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له والجواب عن الاحتياط انه معارض باصالة البراءة الاصلية وعن الثاني
بالمنع من صدق الكبرى فان غير السورتين واجب على التخيير وعن الثالث ان نفي الحقائق غير ثابت فلا بد من اضمار وليس اضمار
الصحة اولى من اضمار الكمال المقام الثاني في الرجوع عن نية الفرض الى النفل للناسي وهذا شيء ذهب اليه اكثر علمائنا
كالشيخ وغيره ومنع ابن ادريس من ذلك لنا ان في ذلك ادراكا لفضيلة قراءة السورتين وما رواه صباح بن صبيح في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف احتج ابن

ادريس

ادريس بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والجواب ان نية النقل الى التطوع ليس ابطالا للعمل   قال الشيخ ره
يستحب لمن صلى الظهر يوم الجمعة الجهر بالقراءة على كل حال ثم قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه وروى حماد بن عثمان عن عمران الحلبي
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في الثانية قال
وهذه رخصة الاخذ بها جائز والاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان وحده فهي كصلوة
الظهر في ساير الايام يخفي فيها القراءة وكذلك في السفر من صلى الجمعة جماعة بغير خطبة جهر بالقراءة وان انكر ذلك عليه وقال
السيد المرتضى ره في المصباح والمنفرد بصلوة الظهر يوم الجمعة فقد روي انه يجهر بالقراءة استحبابا وروي ان الجهر انما يستحب
لمن صلاها مقصورة بخطبة او صلاها ظهرا اربعا في جماعة ولا جهر على المنفرد ثم قال ابن ادريس وهذا الثاني هو الذي تقوى
في نفسي واعتقده وافتي به لان شغل الذمة بواجب او ندب يحتاج الى دليل شرعي لاصالة براءة الذمة والرواية مختلفة فوجب
الرجوع الى الاصل ولان الاحتياط يقتضي ذلك لان تارك الجهر يصح صلوته اجماعا وليس كذلك الجاهر بالقراءة وما رواه
ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في غير
يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر قال
يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة والجواب ان شغل الذمة بالمندوب كما هو مناف
للاصل كذا شغلها بوجوب الاخفات بل هذا ازيد في التكليف والروايتان تنافيان دعواه من استحباب الجهر مع الجماعة ومعارضتان
بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم
فقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفي الصحيح عن عمران الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن
الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم والقنوت في الثانية ويقرب منه رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام
في الصحيح ورواية محمد بن مروان عنه عليه السلام وكثرة الرواية تدل على الشهرة وقال الشيخ الروايتان السابقتان محمولتان على
حال التقية والخوف   الثالث في باقي الافعال الواجبة   قال الشيخ ره في ط التسبيح في الركوع او
ما يقوم مقامه من الذكر واجب تبطل الصلوة بتركه متعمدا والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا بطلت صلوته وقال في
ف التسبيح في الركوع والسجود واجب وكذا في ية وقال فيهما اقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول
سبحان ربي العظيم وبحمده واقل ما يجزي من التسبيح في السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فجعل التسبيح بعينه
واجبا فيهما وقال السيد المرتضى نحوه لانه قال مما ظن انفراد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود واوجب
ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله وكذا اوجب في

السجود وكذا اوجب ابن البراج التسبيح فيهما وهو الظاهر من كلام ابني بابويه والمفيد وسلار وابن حمزة وابن الجنيد وقال ابن ادريس
الواجب الذكر مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر وبالجملة كل ذكر يتضمن الثناء على الله تعالى في الركوع والسجود وهو الاقوى لنا
ان الاصل براءة الذمة من وجوب تعيين التسبيح فيهما ولان المقتضي لوجوب التسبيح وهو التعظيم موجود في الذكر المطلق فكان مجزيا
عملا بمساواة العلة في الصورتين وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجوز ان اقول مكان
التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله فنبه عليه السلام على العلة للجواز بكونه ذكرا وفي
الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ولان القول بوجوب التسبيح عينا حرج وضيق فيكون منفيا بالاصل
وبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود
ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن احتجوا بما رواه هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة
والسنة ثلث والفضل سبع والاستدلال به من وجهين احدهما انه بين الواجب وخصه بالتسبيح الثاني في قوله عليه السلام
الفرض من ذلك تسبيحة وهو نص في الباب وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع
والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي والاجزاء انما يطلق في الواجب الماتي به على وجهه ونحوه رواية علي بن
يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلام ولانه احوط فيتعين العمل به والجواب عن الاول بعد صحة السند ان السائل سأل عن
التسبيح فتعين الجواب به ليقع مطابقا للسؤال وليس في ذلك تخصيص الواجب بالتسبيح وكذا قوله عليه السلام الفرض من ذلك تسبيحة واحدة
واحدة وعن الثاني ان الاجزاء حكم يترتب على الاتيان بالمأمور به على وجهه سواء كان واجبا او ندبا والاحتياط معارض
بالبراءة تذنيب القائلون بوجوب التسبيح في الركوع والسجود على التعيين منهم من اوجب التسبيحة الكبرى وهي سبحان ربي
العظيم وبحمده مرة واحدة وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده او ثلث تسبيحات صغرى وهي سبحان الله وهو الظاهر من كلام
ابني بابويه لرواية زرارة الصحيحة عن الباقر عليه السلام قلت ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل
وواحدة تامة تجزي وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال   اخف ما
ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومنهم من اطلق وابو الصلاح اوجب الثلث على المختار
وعلى المضطر واحدة ثم قال افضله سبحان ربي العظيم وبحمده ويجوز سبحان الله   سجود العزائم يجب على القاري والمستمع
اجماعا وهل يجب على السامع فيه قولان احدهما قول الشيخ في ف انه غير واجب والثاني انه واجب اختاره ابن الجنيد وابن ادريس

ونقل

ونقل عن اصحابنا احتج الشيخ باصالة براءة الذمة وبما رواه في الصحيح عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة
تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية وانت في ناحية فلا تسجد لما سمعت
واحتج ابن ادريس بالاجماع وبما رواه ابو بصير قال قال الصادق عليه السلام اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير
وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وساير القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد
قال الشيخ في ط يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قرائتها وفي النهاية لا يجوز للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرأها
الانسان او سمع من يقرأها وجب عليه السجود وان كان على غير طهر تيمم وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة والحق انها
غير شرط كما اختاره في ط لنا الامر بالسجود لا يستلزم الطهارة لانها ليست من مسمى السجود ولا لازمة له ولان الاصل براءة الذمة وما رواه
ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد
فأوم ايماء والحائض تسجد اذا سمعت السجدة احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وتأول الشيخ في الاستبصار بان الخبر الاول محمول على الاستحباب دون
الوجوب وهذا الخبر محمول على جواز تركه ولا تنافي بينهما وهذا التأويل بعيد لمرجوحية القولين معا   قال السيد المرتضى
ره وكون سجوده على مساجد اعظم الجبهة ومفصل الكفين عند الزندين والمشهور اليدين لما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين   الرابع فيما ظن انه واجب وليس كذلك   اوجب
ابن ابي عقيل تكبير الركوع والسجود وهو اختيار سلار واوجب سلار تكبير القيام والقعود والجلوس في التشهدين ايضا والمشهور عند علمائنا
الاستحباب وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة احتج المخالف بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت
منتصب الله اكبر واركع والامر للوجوب وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت فكبر والامر للوجوب والجواب ان
الحديثين قد اشتملا على الامر باشياء مستحبة مع قوله وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وكذا الحديث الثاني وقل اللهم لك سجدت
اوجب السيد المرتضى رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة من الاستفتاح وغيره والمشهور بوجوب التكبير في الركوع
والسجود والحق استحباب الرفع لنا الاصل عدم التكليف وبراءة الذمة احتج السيد المرتضى باجماع الفرقة وبما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله
رفع في كل خفض ورفع وفي السجود وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع
رأسه من الركوع واذا سجد واذا رفع رأسه من السجود واذا اراد ان يسجد من الثانية والجواب عن الاجماع بالمنع ثم انه يدل على الرجحان
اما على الوجوب فلا وعن الثاني ان الفعل لا اشعار فيه بالكيفية نعم المداومة تدل على رجحان اما على الوجوب فلا وهو الجواب عن الحديث
الثاني   اوجب السيد المرتضى جلسة الاستراحة وهي الجلوس عقيب السجدة الثانية من الركعة الاولى والثالثة والمشهور الاستحباب

لنا الاصل براءة الذمة وما رواه في الموثق عن زرارة قال رايت ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلم اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية
نهضا ولم يجلسا احتج السيد المرتضى بالاجماع وبالاحتياط اذ مع الجلسة تبرأ الذمة بيقين وبما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله
انه كان يجلس بها وبما رواه عبد الحميد بن عواض عن الصادق عليه السلم قال رايته اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى
جلس حتى يطمئن ثم يقوم وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا رفعت راسك في السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد
ان تقوم فاستو جالسا ثم قم والامر للوجوب والجواب الاجماع دل على الرجحان واما الوجوب فلا والاحتياط معارض باصالة
براءة الذمة والروايتان يدلان على الفعل لا على وجه الوجوب والرواية الاخيرة ضعيفة السند ونمنع كون الامر للوجوب خصوصا على
مذهبه ويدل على عدم وجوب هذا الفعل مع ما تقدم ما رواه رحيم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم جعلت فداك اراك اذا صليت
ورفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا انظروا الى
ما تومرون واشار بذلك الى عدم الوجوب والا لو كان واجبا لنبه عليه مسئلة المشهور عند علمائنا استحباب القنوت وقال
ابن ابي عقيل من تركه متعمدا بطلت صلوته وعليه الاعادة ومن تركه ساهيا لم يكن عليه شئ وقال ابو جعفر بن بابويه القنوت سنة واجبة
من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له لنا ان الاصل براءة الذمة بعدم شغلها بواجب او ندب وما رواه في الصحيح عن عبد
الملك بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لا يقال هذا الحديث متروك بالاجماع
لان الامامية اتفقت على استحبابه او وجوبه قبل الركوع والحديث الذي استدللتم به يقتضي نفي التعبد به قبل الركوع وبعده لانا
نقول لا نم انه متروك بل نحن نقول بموجبه اذ نفي التعبد به متروك بالاجماع على ما بينتم فيحمل النفي على ارادة نفي الوجوب اذ لا يمكن حمله الا عليه
وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال ابو جعفر عليه السلم في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت
قال ابو الحسن عليه السلم واذا كانت التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا احتج ابن ابي عقيل بالاحتياط وبورود الامر به فيحمل على الوجوب
فعليه لا نم والجواب ان الاحتياط معارض بالبراءة الاصلية والامر لا يعطي الوجوب خصوصا مع قيام المعارض وقد بيناه واحتج ابن
بابويه بقوله تعالى وقوموا لله قانتين والجواب المنع من ارادة صورة النزاع اذ ليس فيه دلالة على وجوب القنوت في الصلوة اقصى
ما في الباب وجوب الامر بالقيام متى قلنا بوجوب الماموربه وكان متناولا للصلوة فكذا غيرنا سلمنا وجوب القيام في الصلوة لكنها
كما يحتمل وجوب القنوت يحتمل وجوب القيام حالة القنوت وهو الظاهر لمكان مفهوم الاية وليس دلالتها على وجوب القيام الموصوف بالقنوت
باولى من دلالتها على تخصيص الوجوب بحالة القيام بل دلالتها على الثاني اولى لموافقة البراءة الاصلية مسئلة ادعى السيد المرتضى
في المسائل الناصرية وفي المسائل المحمدية التسبيح قال ابو الصلاح وسلار وابن ابي عقيل وابن زهرة وقال الشيخ انه مستحب وهو اختيار
ابن البراج وابن ادريس والذي اخترناه لكن في منتهى المطلب المذهب الا في التحرير وغيره المذهب الثاني وهو اقوى عندي لنا الاصالة

براءة

قال الشهيد رحمه الله في قواعده قد عينا الشارع العبادات لغاية مخصوصة كتغيية الصيام بالليل والغسل بالمرفق والمسح بالكعبين والوقوف بالموقفين لغايا يا تهما
والطاهر دخول الغاية في المغيا اذا لم ينفصل بمفصل محسوس ويكون مسمى الغاية ومن العبادات ما غايته اخر افعاله كالطواف والسعي وان كان تحقق الاخر موقوفا على جزء زايد
من المطاف والمسعى ومن الاول الانحناء في الركوع والسجود ومن الثاني الصلوة فان غايتها اخر افعالها ويظهر من كلام العلي اذ لا يكفي النقص وافعالها في الخروج منها
بل لا بد من محلل وهو التسليم بعينه على الاصح من قولي الاصحاب فان اتفق الخروج بغيره كحدث وشبهه سقط التسليم لوجود المخرج فاستغني عنه ويمكن حمل صحيح زرارة عن

براءة الذمة ولانه لو وجب التسليم لبطلت الصلوة بتخلل الحدث الناقض للطهارة بين الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وبينه والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الشرطية فظاهرة لان الحدث اذا وقع في الصلوة ابطلها اجماعا واما بطلان التالي فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته
عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلمه المسيئ في صلوته ولو كان واجبا لبينه لانه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة ولقوله عليه السلم انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود ولم يذكر التسليم ولو كان واجبا لكان داخلا
في الصلوة لان المامور به انما هو الصلوة فالاتيان بها يخرج المكلف عن العهدة ولان احد التسليمين ليس بواجب فكذا الاخر ولانا
القول بوجوب التسليم مع القول بكون الساهي اذا صلى خمسا وجلس عقيب الرابعة تصح صلوته مما لا يجتمعان والثاني ثابت
فالاول منتف بيان المنافاة ان الزيادة مبطلة للصلوة لما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن الباقر عليه السلم قال اذا استيقن انه زاد في
صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم من زاد في صلوته
فعليه الاعادة واما ثبوت الثاني فلما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد
فقد تمت صلوته ولو كان التسليم واجبا لبطلت لاخلاله به لا يقال التسليم ليس ركنا فلا تبطل الصلوة بالاخلال به سهوا فلا يدل الحديث
على مطلوبكم وهو نفي الوجوب لانا نقول انه يدل على خروجه من الصلوة بالتشهد احتج المرتضى بما روي عن امير المؤمنين عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله
قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتقديم الخبر يدل على حصره في الموضوع فلا يقع التحليل بغيره مع ان التحليل واجب
ولانه عليه السلم كان يسلم ويداوم عليه وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولان كل من قال بكون التكبير من الصلوة قال ان التسليم واجب وانه
من الصلوة والمقدم حق فالتالي مثله بيان صدق المقدم ان النية مقدمة على التكبير من غير فصل او تقارنه اجماعا ولا يجب التقديم
بلا فصل ولا المقارنة لما ليس من الصلوة اذ المراد تاثيرها فيه فوجب كون التكبير من الصلوة ولانه لو لم يكن من الصلوة لم يشترط فيه الاستقبال
والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لوقوع الاجماع على تخصيص الاشتراط بالصلوة واجزائها لا يقال ينتقض بالاذان
والاقامة لانا نقول انه ليس بشرط بل مستحب فيهما ولانه لو لم يكن شرطا لم يشترط فيه الطهارة والتقريب ما تقدم لا يقال انما اشترط فيه الوضوء
لوقوع الصلوة عقيبه بلا فصل فلو اوقعه المحدث لزم اما دخوله في الصلوة بغير وضوء او الفصل بالوضوء والتالي بقسميه باطل فالمقدم
مثله لانا نقول يمكن ايقاع الوضوء بان يكون الماء محاذيا ويده مصوبة فيه بحيث يتوضا في خلاله بحيث يفرغ من الوضوء قبل انتهاء التكبير
او يكبر قبل كمال رابقاء بعض المسح ثم يكمله بعد التكبير وذلك غير جايز بالاجماع فعلم ان الوضوء شرط فيه نفسه لا يقال لو كان التكبير
جزءا من الصلوة لم يصح تعقيبه بها في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد بالذكر هنا التكبير للافتتاح وتعقيب الصلوة
يدل على خروجه منها لانا نقول تخصيص الذكر هنا بالتكبير ليجوز ارادة الاذكار التي بها قبل الصلوة من الخطبة والاذان
والتكبيرات السبع لانا نقول الدخول في الصلوة لا يتحقق عند ابتداء التكبير اجماعا اذ مع عدم تمام التكبير لا يدخل في الصلوة وان تحقق

عند النهاية كان خارجا فكيف يصير بعد ذلك منها لانا نقول الاستبعاد في كون الدخول انما يتحقق بالفراغ من التكبير ثم يظهر
بذلك ان جميع التكبير كان من الصلوة كما ان السلام عند هؤلاء ليس من الصلوة ولا يخرج بابتدائه فاذا اكمله عرفنا ان جميعه
وقع خارج الصلوة وكذا اذا قال بعتك هذا الثوب لم يكن بيعا فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب والقبول مجموعهما بيعا من اصله
احتجاج السيد والعياشي من التسليم واجب ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب فيجب التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله
تعالى وسلموا تسليما والامر للوجوب واما المقدمة الثانية فبالاجماع والجواب عن الاول بالمنع من الرواية فانها لم يتصل اسنادها
الرجال وان كانت من المشاهير الا ان المراسيل ليست حجة خصوصا مع معارضة الادلة لها سلمنا الحصر ممنوع والمفهوم ليس حجة
عند المحققين وهو مذهب السيد انه ليس حجة ايضا سلمنا لكن لا نم وجوب التحليل بل الواجب ايقاع الصلوة بكمالها سلمنا لكن مطابقة
متروك الظاهر اذ التسليم ليس هو نفس التحليل بل الاثم فايدته الا باضمار وليس اضمار الحصول اولى من اضمار الاستحباب وغيره ويمكن الجواب
عنه بان الاضمار انما يتم مع امكان العلم به وانما يتم العلم بالمضمر مع عدم ما يشعر به ان لو كان المضمر معلوما او مطلق الحصول
وعن الثاني ان الفعل لا يدل على الوجوب مع انه عليه السلم كان يداوم على فعل الندب كمداومته على فعل الواجب وقوله صلوا كما رايتموني
اصلي نقول بموجبه ونمنع دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج عن الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها وعن الثالث بالمنع
من الاجماع فان المنكرين لوجوب التسليم حكموا كلهم او اكثرهم بكون التكبير منها ولم يوجبوا التسليم سلمنا لكن لا نم ان التقارن
او التقدم بالزمان اليسير لا يعطي وجوب المقارن وجه التقدم فان التكبيرات السبع يجوز ايقاع النية مع ايها شاء المصلي و
يقع الباقي في الصلوة وليس منها وعن الرابع بمنع المقدمتين فانا نمنع كون الامر للوجوب سلمناه لكن يكفي في المرة سلمناه
لكن لا يقتضي وجوب ما يتنوعه من تسليم الصلوة لان المامور به هو التسليم على النبي صلى الله عليه وآله وهو غير تسليم الصلوة فيدل الامر على القول
به وما نقولون بل لا تدل الاية عليه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها من المهمات مسئلة الفصل الثامن في الافعال المندوبة
اختلف الشيخان في عدد التكبيرات في الصلوات الخمس فالمفيد جعلها اربعا وتسعين تكبيرة منها خمس تكبيرات واجبة للاحرام والباقيات
مندوبات للركوع والسجود والرفع منه والثاني والرفع منه للقيام الى الثالثة وابو جعفر الطوسي جعلها خمسا وتسعين تكبيرة
واسقط تكبير القيام الى الثالثة وجعل للقنوت في كل ثانية تكبيرة وقال الشيخ ابو جعفر وهذا القول كان يفتي به شيخنا رحمه الله
قديما ثم عن له في اخر عمره ترك العمل بتكبيرة القنوت والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والقول الاول اولى لوجود الروايات بها وما عداها
اعرف به حديثا اصلا هذا قول الشيخ ابي جعفر وبالاول افتى علي بن بابويه وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى لانه قال في فاذا فرغ
من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد روي انه يكبر للقنوت وهذا اشعار منه بالمصير الى خيرة المفيد وذهب
ابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس الى قول الشيخ وهو الاقوى عندي لنا انه اشتمل على زيادة الذكر فيكون

اما

اولى وما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال التكبير في صلوة الفريضة في الخمس صلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبير
القنوت خمس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول
الله اقوم واقعد وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول كان علي عليه السلم اذا نهض من الركعتين
الاولتين يقول بحولك وقوتك اقوم واقعد مسئلة نقل شيخنا ابو جعفر بن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد عن
سعد بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يقول لا يجوز الدعاء بالفارسية في القنوت وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز
قال والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عليه السلم لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل قال ولو لم يرد
هذا الخبر ايضا لكنت اجيزه بالخبر الذي روي عن الصادق عليه السلم انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والنهي عن الدعاء بالفارسية
غير موجود وقال الصادق عليه السلم كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والذي اختاره ابن بابويه هو الحق عندي لنا الاصل الجواز و
تقدم من الاخبار احتج سعد بقوله عليه السلم صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفعل الدعاء بالفارسية في صلوة البيان والجواب اذا فعل حتى
الافعال وقد صلى كما فعل النبي صلى الله عليه وآله ولو ان تخلل الدعاء بالفارسية مسئلة قال ابن ادريس يجهر بالقنوت في الصلوة الجهرية
ويخافت في الاخفاتية وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه ان القنوت كله جهار وهو الحق لنا ما رواه في الصحيح عن
زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم القنوت كله جهار احتج الا فرون بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم
قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار وهو يتناول كما يتناول القراءة يتناول القنوت والجواب
حديثنا اصح طريقا واوضح اسنادا لانه خاص وحديثكم ضعيف السند مرسل وليس دلالته بالخصوصية على صورة النزاع فيكون ما ذكرناه
اولى مسئلة المشهور في تسبيح الزهراء عليها السلم تقديم التكبير ثم التحميد ثم التسبيح ذكره الشيخ في يه وط والمفيد في المقنعة وسلار
وابن البراج وابن ادريس وقال علي بن بابويه في تسبيح فاطمة عليها السلم وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون
تحميدة وهو يشعر بتقديم التسبيح على التحميد وكذا قال ابنه ابو جعفر وابن الجنيد والشيخ في ف لنا ما رواه محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي
على ابي عبد الله عليه السلم فسئله عن تسبيح فاطمة عليها السلم فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا
وستين ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال تبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم
التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين احتجوا بما روي عن امير المؤمنين عليه السلم قال لرجل من بني سعد الا احدثكم عني وعن فاطمة
عليها السلم انها كانت عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحا حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت
تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسالتيه خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل
فاتت النبي صلى الله عليه وآله فوجدت عنده احداثا فاستحيت وانصرفت فعلم عليه السلم انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لفاعنا

وقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف
وقد كان يفعل ذلك يسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف فقلت وعليك السلم يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند
رؤسنا فقال يا فطمة ما حاجتك امس عند محمد فخشيت ان لم اجبه ان يقوم فاخرجت راسي فقلت انا والله اشكو اليك يا
رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثر في صدرها وجرت بالرحا حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها
واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فقلت لها لو اتيت اباك فسالته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال
افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين واحمدا ثلثا وثلثين
فاخرجت فاطمة عليها السلم راسها فقالت رضيت عن الله ورسوله رضيت عن الله ورسوله والجواب ليس في الحديث تصريح
بتقديم التسبيح على التحميد اقصى ما في الباب انه قدمه في الذكر وذلك لا يدل على الترتيب والعطف بالواو لا يدل عليه
قال الشيخ في المبسوط يستحب التوجه بسبع تكبيرات في سبعة مواضع في اول كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من ركعتي
الزوال وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة الليل وفي اول ركعة من الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب وكذا قال
علي بن بابويه الا انه اسقط الوتيرة وجعلها ستا وقال المفيد والسنة في التوجه بسبع تكبيرات في سبع صلوات الاولى من
كل فريضة والاولى من نوافل الزوال والاولى من نوافل المغرب والاولى من الوتيرة والاولى من نوافل الليل والمفردة من الشفع وهي الوتر
والاولى من ركعتي الاحرام للحج والعمرة ثم هو فيما بعد هذه الصلوات مستحب وليس تاكيده كتاكيده فيما عددناه وهو اشعار باستحبابه في
جميع الصلوات وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد لانه ذكر استحباب السبع ولم يقيد بصلوات معينة وكذا السيد المرتضى لم يقيد السبع
بصلوات معينة بل اطلق القول باستحباب التوجه بالسبع في الصلوة في الجمل وقال في المسائل المحمدية انما يستعمل في الفرائض
دون النوافل وقال ابن ادريس يستحب التوجه بسبع تكبيرات منها واحدة فريضة وهي تكبيرة الاحرام مبين بلفظ ادعية في جميع
الصلوات المفروضات والمندوبات وقال وبعض اصحابنا يذهب الى ان هذا الحكم والتوجه بالسبع في سبع مواضع فحسب
في اول كل فريضة وفي اول ركعة من ركعتي الزوال وفي اول ركعة من ركعتي الاحرام وفي اول ركعة من الوتيرة وفي اول ركعة من صلوة
الليل وفي المفردة من صلوة الليل الوتر وفي اول ركعة من نوافل المغرب قال وبعض اصحابنا يقول في الفرائض الخمس يكون التوجه
بالسبع فحسب قال وبعضهم يقول لا يكون الا في النوافل فحسب قال والاول الاظهر وسلار جعله مستحبا في المواضع السبعة الا انه جعل
عوض الاحرام الشفع وابن البراج اختار ما ذهب اليه الشيخ والاقوى عندي عموم الاستحباب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة
لنا عموم الامر بالذكر والدعاء ولان ابن بابويه روى علة تدل على العموم وهو ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر
عليه السلم قال خرج رسول الله صلى الله عليه واله وقد كان الحسين عليه السلم ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا انه لا يتكلم وان

يكون به خرس فخرج به عليه السلم حامله على عنقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه وافتتح رسول الله صلى الله عليه واله الصلوة وكبر الحسين
عليه السلم فلما سمع رسول الله صلى الله عليه واله تكبيره عاد فكبر وكبر الحسين عليه السلم حتى كبر رسول الله صلى الله عليه واله سبع تكبيرات
وكبر الحسين عليه السلم فجرت السنة بذلك قال ابن بابويه وقد روى هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى عليه السلم لذلك علة اخرى وهي
ان النبي صلى الله عليه واله لما اسري به الى السماء قطع سبعة حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة فاوصله الله بذلك الى منتهى الكرامة وذكر الفضل
بن شاذان لذلك علة اخرى عن الرضا عليه السلم وهي انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة
ركعتان واستفتاحهما سبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجود وتكبيرة للركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين
فاذا كبر الانسان في اول الصلوة سبع تكبيرات ثم نسي شيئا من تكبيرات الاستفتاح من بعد او سها عنها لم يدخل عليه نقص في صلوته
قال ابن بابويه هذه العلل كلها صحيحة وكثرة العلل للشيء تزيده تاكيدا ولا تدخل هذا في التناقض قال الشيخ في ب اسنده الا على قول
المفيد باستحباب التوجه في سبع صلوات ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته وزاد الشيخ المفيد في رسالته الوتيرة ولم اجد
به خبرا مسندا وما ادري لاي شيء اقتصر الشيخ على ما عده وقوله ولم اجد به حديثا مسندا انما في الفتوى به اذ لا دليل عقلي عليه
المشهور انه يكبر ثلث تكبيرات ويدعو فيقول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ثم يقول لبيك الى اخره ثم يكبر
تكبيرتين ويقول وجهت وجهي الى اخره ثم يتعوذ ويقرأ وقال ابن الجنيد انه مستحب ويستحب للمصلي الاستفتاح ان يقول بعد التكبيرات
الثلث الاول اللهم انت الملك الحق الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول لبيك الى اخره ثم يكبر تكبيرتين ويقول وجهت الى قوله وانا من المسلمين
والحمد لله رب العالمين ثم يقول الله اكبر سبعا وسبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا من غير رفع يديه وقال وقد
روى ذلك جابر عن ابي جعفر عليه السلم والحلبي وابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم ومما اختاره من ذلك قراءته او بعضه وهذا التكبير
والتسبيح والتحميد والتهليل لم ينقل في المشهور لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم وقد ذكر كيفية الدعاء بين التكبيرات الى قوله حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ثم تتعوذ من الشيطان ثم تقرأ فاتحة الكتاب ولم يذكر شيئا مما نقله ابن الجنيد السادس
في التورك قال الشيخ في ب لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد وقال
في ط حيث ذكر الجلوس بين السجدتين او بعد الثانية الافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا
كان ايضا جايزا وقال في موضع اخر من ط حيث عدد التروك المسنونة ولا يقعي بين السجدتين وفي ف الاقعاء مكروه وقال ابو جعفر بن
بابويه لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس به بين الاولى والثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع
التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وقال ابن ادريس لا باس بالاقعاء
بين السجدتين من الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكون استعمال ذلك كراهية في حال الجلوس للتشهدين وقد وجد

في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهدين وذلك يدل على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كانت شديدة الكراهة قيل لا يجوز
ويعرف ذلك بالقراين والاقرب عندي كراهة الاقعاء مطلقا وان كان في التشهد اكد لنا ما رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن
الصادق عليه السلم قال لا تقع بين السجدتين اقعاء وفي الصحيح عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي قالوا لا تقع بين السجدتين كاقعاء
الكلب احتج الاخرون بما رواه عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والجواب
نفي الباس لا يستلزم نفي الكراهة عد ابو الصلاح النفخ من التروك المكروهة ولم يعده الشيخ في المكروهات وهو الوجه لنا
الاصل عدم التكليف جعل ابو الصلاح التنخع من قسم المكروه ولم يتعرض له الشيخ عملا بالاصل قال
ابو الصلاح يكره ادخال اليدين في الكمين وتحت الثياب واطلق وقال الشيخ يكره ان يركع ويداه تحت ثيابه ويستحب ان يكون بارزة
او في كمه جعل ابو الصلاح وضع اليمين على الشمال مكروها غير مبطل للصلوة وجعل ابن الجنيد تركه مستحبا وقال الشيخ
حراما مبطلا للصلوة قال في ف لا يجوز ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين لا فوق السرة ولا تحتها واستدل باجماع الطائفة
على انه مبطل وهو اختيار السيد المرتضى وابن ادريس ولم يتعرض ابن ابي عقيل لذكره ولا سلار والاقوى عندي اختيار الشيخ لنا
قوله عليه السلم صلوا كما رايتموني اصلي والفعل الذي وقع بيانا لم يكن فيه تكفير والا لكان واجبا والتالي باطل بالاجماع فيكون فعله
حراما وما رواه حماد بن عيسى في الحسن حيث علمه الصادق عليه السلم الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلم مستقبلا فارسل يديه جميعا على
فخذيه وفي الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلم وارسل يديك وعن حريز عن رجل عن الباقر عليه السلم قال قلت له فصل لربك
وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره وقال لا تكفر انما يفعل ذلك المجوس وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلم قال قلت الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا تفعل ولان الصلوة متلقاة من
الشرع فالاتي بها على غير الوجه المامور به لا يكون ممتثلا ولانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة فيكون مبطلا اما المقدمة الاولى
فظاهرة اذ وضع اليد على اليد في كل ركعة فعل كثير وليس من افعال الصلوة والا لم يكن مكروها عنده واما المقدمة الثانية فظاهرة
احتج بان الاصل الجواز والجواب المنع من بقاء حكم الاصل مع قيام ما ذكرناه من الادلة قال الشيخ في يه وط
وف اذا صلى الرجل وهو معقوص الشعر عامدا ابطلت صلوته قال المفيد لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر ان يصلي وهو معقوص
حتى يحله وقد رخص في ذلك للنساء وهو يشعر بالكراهة وهو قول سلار وابو الصلاح وابن ادريس مكروه وهو الحق لنا الاصل
التحريم وعدم الابطال احتج الشيخ بما رواه مصادف عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر
قال يعيد صلوته واستدل في ف بالاجماع والجواب الرواية ضعيفة السند فان مصادفا ضعيف مع احتمال الاستحباب وعلى الاجماع بالمنع
فانه محل الخلاف فكيف يتحقق الاجماع مع مخالفة من تقدم ذكره قال الشيخ في ف لا يجوز التطبيق في الصلوة وهو ان يطبق احدى يديه

على الاخرى ويضعهما بين ركبتيه حالة الركوع وقال ابن الجنيد ولا يجمع بين راحتيه ويجعلهما بين ركبتيه وهو التطبيق لان
ذلك منهي عنه وعد ابو الصلاح التطبيق في قسم المكروه وهو الاقرب لنا ان الاصل عدم التحريم احتج الشيخ بالاجماع وبرواية
حماد بن عيسى في صفة الصلوة والجواب المنع من دلالة الاجماع على التحريم والحديث ليس فيه اشعار بذلك بل ذكر فيه وضع اليدين
على الركبتين ولا شك ان ذلك ليس واجبا فلا يحرم ضده عد ابو الصلاح الاعتماد على ما يجاور المصلي من
الابنية مكروها وهو الحق ابطال الصلوة به لنا انه لم يات بالقيام مستقلا فتبطل صلوته احتج ابو الصلاح بالاصل الدال على الجواز
وبما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل هل يصلح ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع
يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين
هل يجوز ان يتناول حائط المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعيف ولا علة فقال لا باس والجواب الاصل معارض
بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال في القيام والاستناد لا يستلزم الاعتماد وكذا الاستعانة في القيام فانه يجوز ان يستقل
بالقيام لو اعتمد كان ابطلت صلوته تكلم عامدا لم تبطل صلوته مثل ان يسلم في الاولتين ناسيا ثم يتكلم بعده
عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وهو اختيار الشيخ في ط وقال فيه وقد روى انه اذا كان
عامدا قطع الصلوة والاول احوط وقال في يه لو صلى ركعة من الغداة وتشهد وسلم ثم ذكر فليضف اليها ركعة اخرى ما لم يتكلم
او يلتفت عن القبلة او يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجب عليه الاعادة وقال ابو الصلاح وان قطع
الصلوة وانصرف ساهيا لا بطلت صلوته والاقوى عندي الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا الاصل الصحة وبراءة الذمة
وما رواه ابو بكر الحضرمي قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت اواحدث سابقا ما (margin)
ابا عبد الله عليه السلم فقال لعلك اعدت فقلت نعم فضحك ثم قال انما كان يجزيك ان تقوم فتركع ركعة ان رسول الله صلى الله عليه واله
سها فسلم في ركعتين ثم ذكر حديث ذي الشمالين فقال ثم قام فاضاف اليها ركعتين وفي الصحيح عن الحرث بن المغيرة النصري قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم انا صلينا المغرب فسها الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله
صلى الله عليه واله في ركعتين فاتم الا اتممتم وفي الصحيح عن محمد بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت
بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد
واتم الركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله عليه السلم فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم
فعلا انما يعيد من لا يدري كم صلى وعن عبيد عن ابي عبد الله عليه السلم قال في رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح وذكر انه
صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة وعن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة

في النوم فلما سلم وقع في قلبي انه قد اتمت فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فلما طلعت نهضت فذكرت ان الامام كان قد سبقني
بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة يعني به اذا كانت قد استدبر القبلة وفي الصحيح
عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين
فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي
من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه والجواب عن هذه الاحاديث لا يجوز التمسك بها اما الاول فلضعف سنده واضطراب متنه لاشتماله
على ان النبي صلى الله عليه وآله سهى في الصلوة وهو باطل بالاجماع مسلما لكن ما يدل الحديث عليه لا تقولون به وما تقولون به لا يدل
الحديث عليه فلا يجوز التمسك به وبيانه ان قوله عليه السلام انما كان يجزيك ان تركع ركعة يدل على نفي وجوب الاعادة لان لفظة
انما للحصر وانتم ما تقولون بذلك بل توجبون عليه بعد ذلك سجدة السهو واما الحديث الثاني فانه وان سلم عن الطعن في السند لكنه
لم يسلم عن مطاعن المتن اما اولا فلاشتماله على القول المتروك بالاجماع وهو سهو النبي صلى الله عليه وآله واما ثانيا فلعدم دلالته على محل النزاع اذ
مضمونه ان الامام سهى فسلم في الركعتين فاعاد المأمومون وقد كان الواجب عليهم ترك الاعادة وترك التسليم بل اتمام
الصلوة منفردين ان لم يتفطن الامام للغلط فانكاره عليه السلام الاعادة لهم من حيث انهم ابطلوا الصلوة شرعية لا من حيث انهم سلموا
في غير موضعه نسيانا سلمنا اشتراك المأمومين والامام في السهو لكن التسليم في غير موضعه سهوا لا يوجب الاعادة اجماعا بل
الاعادة هو تعمد الكلام بناء على الاتمام لا نفس التسليم فالانكار وقع لان فعلهم هذا كان مقتضيا للاتمام والسجود للسهو لا
اعادة الصلوة وليس في الجواب ذكر الكلام اصلا واما الحديث الثالث فما دل عليه لا تذهبون اليه لاشتماله على تعمد الكلام
بعد الذكر للنقصان والاكتفاء بالاتمام وهذا مذهب لم يقل به احد فيكون متروكا بالاجماع فلا يجوز التمسك بظاهره والتأويل
يخرجه عن كونه حجة واما الحديث الرابع فالمنع من صحة سنده اولا وثانيا باشتماله على ما لم تذهبوا اليه لانه يتضمن اتمام الصلوة
بعد الاصباح وهو متروك بالاجماع واما الحديث الخامس فالمنعان واردان عليه واما الحديث السادس فلان قوله ولا شيء
عليه ينافي مذهبكم من وجوب سجود السهو مع ان قوله وتكلم لا يدل على التعمد واما الحديث السابع فان قوله ويتكلم محمول على التكلم
قوله يسهو في الركعتين لانا نقول انا صحح السند فان رواته وان لم يتعرض لهم الاصحاب بالمدح كذلك لم يتعرضوا لهم بالذم
فيتم الرجحان واما اشتماله على السهو فانه يحمل على الترك لتعريف العباد احكام السهو لما علم من ان الصحابة انما كانوا يعتبرون
اقواله اذا اقترنت بافعاله غالبا ولهذا شكى النبي صلى الله عليه وآله الى ام سلمة ذلك فاراد به تعريفهم احكام الصلوة بالفعل والقول
ويكون قد صلى بهم ركعتين واصيبين غير الفريضة الرباعية لهذه الفايدة على ان ابا جعفر بن بابويه قال قولا ضعيفا لا يعبأ
به وانا اذكر قوله ههنا قال ان الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلى الله عليه وآله ويقولون لو جاز ان يسهو في

قوله عليه السلام وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة

الاحاديث

المقتضي لوجوب

الحديث الثالث

تقريبه قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن حيث قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله

الصلوة جاز ان يسهو في التبليغ لان الصلوة عليه فريضة كما ان التبليغ عليه فريضة وهذا لا يلزمنا وذلك ان جميع الاحوال
المشتركة يقع على النبي صلى الله عليه وآله فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلوة كغيره ممن ليس بنبي وليس كل من سواه بنبي كهو فالحالة التي اختص
بها النبوة والتبليغ من شرائطها ولا يجوز ان يقع عليه في التبليغ ما يقع في الصلوة لانها عبادة مخصوصة والصلوة
عبادة مشتركة وبهذا تثبت له العبودية وباثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير ارادة له وقصد منه اليه نفي الربوبية
عنه لان الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا لان سهوه من الله عز وجل وانما
اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ ربا معبودا دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا وسهونا من الشيطان
وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين
هم به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين ويقول الدافعون لسهو النبي صلى الله عليه وآله انه لم يكن في الصحابة من يقال له ذو اليدين وانه لا اصل
للرجل ولا للخبر وكذبوا لان الرجل معروف وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين وقد نقل عنه المخالف والموافق وقد
اخرجت عنه اخبارا في كتاب وصف قتال القاسطين بصفين وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه يقول
اول درجة من الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله ولو جاز ان ترد الاخبار الواردة في هذا المعنى لجاز ان يرد جميع الاخبار وفي ردها ابطال
الدين والشريعة وانا احتسب الاجر في تصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله والرد على منكريه هذا آخر كلام ابن بابويه وهو
خارج عن سنن الصواب لحق رفع منصب النبي صلى الله عليه وآله عن السهو وقد بينا ذلك في كتبنا الكلامية اذ هو الموضع المختص به ولنرجع الى ما كنا
فيه قوله ان الحديث يدل على خلاف ما تذهبون اليه لانكم توجبون عليه سجود السهو قلنا ليس في الحديث دلالة على نفي وجوب
السجود وانما يدل على الاكتفاء بالركعة عن الاعادة وليس في ذلك اشعار بنفي الزايد قوله في الحديث الثاني انه لم يتفطن بسهو المأمومين
قلنا قوله الا اتممتم عقيب ذكر تتميم النبي صلى الله عليه وآله تدل على الاشتراك في السهو قوله المقتضي للاعادة هو الكلام لا التسليم سهوا
قلنا ترك الاستفصال مع احتمال العموم يدل على تعميم المقال قوله في الحديث الثالث انه يتضمن تعمد الكلام بعد التسليم قلنا
نمنع ذلك ويحتمل قوله فكلمتهم وكلموني ان ذلك وقع سهوا لا عمدا قوله في الحديث الرابع ان الاصباح تنافي التتميم قلنا نمنع اولا
المنافاة بل الواجب ذلك وان طلعت الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك تلك الصلوة وسيأتي البحث
في ذلك ان شاء الله تعالى وهو الجواب عن الخامس قوله في السادس ان قوله لا شيء عليه ينافي ما تذهبون اليه من وجوب السجود
فلا يكون التمسك به قلنا العموم قد يخالف عند قيام دليل خاص ومع ذلك لا يخرج به عن كونه حجة في الباقي قوله يحمل الكلام على السهو قلنا
العموم ينافي ذلك ولا دليل على تخصيصه وهو الجواب عن السابع وقرينة يسهو في الركعتين لا تدل على السهو في الكلام
بل الظاهر منه انه يسهو في الركعتين عن باقي الصلوة فيتكلم بعد التسليم احتج الشيخ بانه قد تعمد الكلام فيجب الاعادة وبما

اختصت
كهو

المنع من المقدمة الاولى والوجه عندي في هذا الباب ان المصلي ان خرج بالكلام او الالتفات عن كونه مصليا اعاد
والا فلا لا تجاب قد روى عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين من
الظهر او العصر او العتمة او المغرب قال يبني على صلوته فيتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة وهذا الحديث ينافي ما ذهبتم
اليه من اعادة الصلوة مع الخروج عن كونه مصليا لانا نقول سند هذا الحديث ضعيف فلا يعارض به الادلة وانما طولنا
الكلام في هذه المسئلة لانها من مهمات هذا العلم   قال الشيخ في ية واذا سلم عليه وهو في الصلوة فلا بأس
ان يرد مثله في الجواب يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي ط وف اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد مثل ذلك
فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال السيد المرتضى مما ينفرد الامامية به رد السلام في الصلوة بالكلام وقد
وافق في ذلك سعيد بن المسيب والحسن البصري الا ان الشيعة تقول كيفية قول المصلي في رد السلام مثل ما قاله المسلم
سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال ابن ادريس يرد المصلي السلام اذا سلم عليه قولا لا فعلا ولا تقطع ذلك صلوته
سواء رد بما يكون من لفظ القرآن او بما يخالف ذلك اذا اتى بالرد الواجب الذي تبرأ ذمته به اذا كان المسلم عليه قال له
سلام عليكم او سلام عليك او السلام عليكم او عليكم السلام فله ان يرد عليه باي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به وينوي
به رد سلام لا قراءة قرآن اذا سلم الاول بما قدمناه ذكره فان سلم بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه ما تعلق بذمته
الرد لانه غير سلام وهذا الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول قول الشيخ في ية اذا سلم عليه في الصلوة فلا بأس ان يرد
مثله في الجواب يشعر بان الرد ليس واجبا وليس بمعتمد فان الرد واجب لعموم الامر به في قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن
منها او ردوها والامر للوجوب بل لو اشتغل في القراءة عقيب التسليم عليه ولم يشتغل بالرد بطلت صلوته لانه فعل منهي عنه
وهذا شيء لم يذكروه الثاني قوله ولا يقول وعليكم السلام وقد احتج الشيخ عليه بما رواه في الموثق عثمن بن عيسى عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه في الصلوة فقال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان قائما يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا ولانه قرآن بخلاف العكس وعندي في العمل بهذه الرواية نظر
لان في طريقها عثمن بن عيسى وهو ضعيف وابن ادريس قال فاما ما اورده في نهايته في خبر عثمن بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام
وقد ذهب بعض اصحابنا الى خبر عثمن بن عيسى فقال يرد المصلي السلام على من سلم عليه يقول له في الرد سلام عليكم و
لا يقول وعليكم السلام وان قال له المسلم عليكم السلام فلا يرد مثل ذلك بل يقول سلام عليكم والاصل ما ذكرناه لان
القوم يحتاج الى دليل وهذا الكلام غير مستوفي ذكره لو قال له المسلم عليكم السلام اما لو قال له سلام عليكم فلم يتعرض له هاهنا في
كلامه الاول جوزه وفيه قوة الثالث قول ابن ادريس ولو سلم عليه بغير ما بيناه فلا يجوز للمصلي الرد عليه لانه لم يتعلق

وتكلم

بذمته

صلوة الجمعة

بذمته الرد لانه غير سلام وليس بمعتمد بل الواجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم قوله فحيوا باحسن منها او ردوها ولانه اما داع
له او راد لتحية وعلى التقديرين لا تحريم ولما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام
وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت له ايرد السلام وهو في الصلوة
قال نعم مثل ما قيل له وهو عام ولا عبرة بخصوص السبب بل بعموم اللفظ الرابع احتج المرتضى باجماع الطائفة ثم اعترض فقال ان قيل هو
كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلوة خارجا عن القرآن محظورا لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر ويمكن ان يقال
لفظ سلام عليكم من الفاظ القرآن ويجوز للمصلي ان يتلفظ بها تاليا للقرآن وناويا رد السلام اذ لا تنافي بين الامرين وفي كلامه
اشعار باشتراط كونه ناويا للقرآن وليس بمعتمد اما اولا فلان الحديث الذي رواه محمد بن مسلم اشعار بالاتيان بالمثل والاقرب انه ليس
واجبا بل الواجب بمغايرة من التحيات لم يكن به بأس عندي   قال الشيخ في ية ومن كان في دعاء الوتر ولم يرد قطعه ولحقه
عطش وبين يديه ماء جاز له ان يتقدم خطا فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر القبلة وكذا قال ابن ادريس
الا انه قال بعد ذلك هذا اذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في ساير النوافل
ما عدا هذه المسئلة ولا يجوز ان يتعداها الى غيرها وقال في ط الاكل والشرب يفسدان الصلوة وروي جواز شرب الماء في صلوة
النافلة وقال في ف روي ان شرب الماء في صلوة النافلة لا بأس به واما الفريضة فلا يجوز ان يأكل فيها ولا ان يشرب والاقرب عندي
التفصيل وهو ان الاكل والشرب ان كان فعلا كثيرا ابطل الصلوة فرضها ونفلها والا فلا بأس فيهما اما الحكم الاول فلانه فعل
كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها وكل فعل كثير ليس من افعال الصلوة وقع فيها فانه مبطل لها اما الصغرى فلانا نحكم على هذا
التقدير واما الكبرى فاجماعية واما الحكم الثاني فلانه لا يزيد على العبث وقتل الحية والعقرب والبرغوث وغسل الرعاف وشبه
ذلك وقد جاز له فعل هذه اذا لم يكثر احتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الصيام
فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان
او ثلث قال تسعى اليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء ولان الاصل الاباحة خرج منع فعل الفريضة للدليل وانما منعناه في الفريضة
للاجماع والجواب عن الاول من وجهين الاول المنع من صحة السند الثاني العمل بالموجب وهو ان نقول الحكم المنقول بسبب انه
ليس فيه دلالة على ان الشرب وقع في الصلوة بل في الدعاء فجاز ان يكون قد فرغ من الصلوة ادم الشرع فيما عبر بسلك كل ليس فيه
اشعار بكثرة الشرب وقلته والاباحة انما يصار اليها اذا كان الفعل قليلا اذ مع الكثرة يكون حراما
في باقي الصلوات وفيه فصول الاول في صلوة الجمعة   يشترط في الجمعة العدد اجماعا واختلف علماؤنا على قولين فالذي ذهب اليه
المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابو الصلاح وسلار وابن ادريس انه خمسة نفر وقال الشيخ انه سبعة نفر لكن يستحب

للجمعة وبه قال ابن البراج وابن زهرة وابن حمزة ورواه الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقوى عندي الاول لنا عموم الامر بالسعي في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمسافر والمريض والصبي وفي الموثق عن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وفي الحسن عن زرارة قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول لا تكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ولانه بمفهومه يدل على ثبوتها على الخمسة وعلى الايجاب غالبا لا تخلف في طريق الرواية ابان بن عثمان وكان ناووسيا فلا تعويل عليه لانا نقول الاول الا ان كان ناووسيا الا ان ابا عمرو الكشي قال اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان والاقرار له بالفقه ولان الانسان مدني بالطبع فيفتقر الى الاجتماع الذي هو مظنة التنازع وانما يتم الاجتماع ويكمل نظامه برئيس يردعهم ويخوفهم عند العصيان ويعدهم بالثواب عند الطاعة فوجب اعتبار الامام ثم لما كان الانسان في معرض الحوادث ومحلا للاضطرار وجب الاجتماع وتظاهر بعضهم ببعض ولما كان التنازع يفتقر الى مدع ومدعى عليه وجب اعتبارهما ولما كان التنازع قد يؤدي الى استحقاق الحد في جنب احدهما وجب نصب من يستوفي الحد وقطع التهاون والاستيطان والاستقرار انما يتم بهؤلاء الخمسة فلهذه الحكمة اعتبرنا الخمسة في العدد ولان الجمعة لا تجب على غير المستوطن احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الامام والجواب ان في الطريق الحكم بن مسكين ولا يحضرني الآن حاله فنحن نمنع صحة السند ونعارضه بما تقدم من الاخبار ويبقى عموم القرآن سالما عن المعارض قال الشيخ في ط وف من شرط الخطبة الطهارة ومنعه ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة احتج الشيخ بانه احوط اذ مع الطهارة تبرأ الذمة بيقين وبدونها لا تحصل يقين البراءة وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام وانما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والطهارة شرط في الصلوة فكذا في الخطبة ولانه ان حرم الكلام في الخطبة وجب فيها الطهارة والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان تحريم الكلام انما هو لكون الخطبتين مساوية للصلوة في الاحكام وهذا المعنى موجود في الطهارة واما بيان صدق المقدم فلما يأتي والجواب عن الاول ان الاحتياط لا يقتضي الوجوب فان اعتقاد ما ليس بواجب واجبا خطأ ينبغي اجتنابه وكذا ايقاع الفعل على غير وجهه فلذلك ينافي الاحتياط للفعل مع اعتقاد وجوب الطهارة وعن الثاني من وجوه احدها ان قوله فهي لا يحتمل عوده الى الخطبتين لاجل الوقف كما يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة ولكون الفائدة في التقييد بنزول الامام ان الجمعة انما يكون صلوة بعد اتمام الخطبة وانما يحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما هو مع نزول الامام الثاني ليس المراد ان الخطبتين صلوة على الحقيقة الشرعية

بجماعة

نفر

اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخريين وليس يلزم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة او غيرها من نوع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قدمناه ووجه انه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين المتين نزلتا منزلة الركعتين الثالثة اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي حمل على الحقيقة اللغوية او لعدم كون الخطبة صلوة بكسر من حيث الوضع اللغوي لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاره الى حذف كاف التشبيه وعن الثالث بالمنع من المقدم وسيأتي

صنف

نقل ابن ادريس عن السيد المرتضى ان الامام اذا صعد المنبر استحب له ان يسلم على الناس وقال ولا ارى بذلك باسا قال الشيخ في ف انه ليس بمستحب وقال ابن الجنيد ولو ترك التسليم على من حضر عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك باس وهو يشعر بالاستحباب احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بواجب او ندب احتج المرتضى بما رواه عمرو بن جميع رفعه عن علي عليه السلام قال من السنة اذا صعد الامام المنبر ان يسلم اذا استقبل الناس والرواية مرسلة ولا يحضرني الآن حال رواتها الآن في كلا الحكمين محتمل قال الشيخ في ط ينبغي للامام اذا قرب من الزوال ان يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس وقال في ف يجوز للامام ان يخطب عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى الفرض قال وفي اصحابنا من قال انه يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى وقال ابن الجنيد وابن ادريس ولم اجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه شيخنا عنه بل بخلافه بل اختيار المرتضى في ح انه لا يجوز الا بعد الزوال وكذلك الاذان وهو الصحيح لعل شيخنا سمعه من المرتضى في الدرس مشافهة وقال ابن الجنيد وليس يجب ان يصعد الامام المنبر الا بعد زوال الشمس ووجوب التاذين وقال ابن حمزة في كتابه الواسطة يصعد المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت الشمس وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين وقال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر فاذا علا استقبل الناس بوجهه وجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ من الاذان قام خطيبا للناس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب وابن البراج صار الى قول الشيخ في ية والحق عندي اختيار السيد المرتضى الذي نقله ابن ادريس عنه من ان الخطبتين لا يجوز فعلهما الا بعد الزوال لنا قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اوجب السعي بعد النداء الذي هو الاذان وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل فيصلي بالناس ثم يقرأ بهم في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ولانه يستحب صلوة ركعتين من نافلة الجمعة عند الزوال وانما يكون ذلك اذا وقعت الخطبة بعد الزوال اما المقدم الاول فلما رواه الحسين بن سعيد في الصحيح عن يعقوب بن يقطين

بدون خطبة

يحوزان

محتمل

عن العبد الصالح قال وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة واما المقدم الثاني فلان الجمعة عقيب الخطبة فلو وقعت الخطبة قبل الزوال لتعقبها صلوة الجمعة فلا تستحب الركعتان من النوافل ولا يتخلل بين الركعتين ولا يجوز ايقاع البدل قبل المبدل وكذا البدل تحقيقا للبدلية المقتضية للمساواة احتج الشيخ بالاجماع وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت فانزل فصل وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والجواب المنع من الاجماع مع تحقق الخلاف فعن الحديث بالمنع من دلالته على صورة النزاع لاحتمال ان يكون المراد بالظل الاول هو الفيء الزائد على ظل المقياس فاذا انتهى في الزيادة الى محاذاة الظل الاول وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو الظل الاول نزل فصلى بالناس ويصدق عليه ان الشمس قدر الشراك لانها قد زالت عن الظل الاول قال الشيخ في ط يحرم الكلام على من يسمع الخطبة ويجب عليه الاصغاء اليها لانها بدل من الركعتين وقال المفيد يجب الانصات وقال ابن ادريس اذا كان الامام يخطب حرم الكلام ووجب الصمت لان سماع الخطبة واجب على الحاضرين وقال ابن حمزة يحرم عليه وعلى من حضر الكلام بين الخطبتين وخلالهما ويجب على من حضر الانصات اليهما وقال ابو الصلاح ويلزم المؤتمين بها ان يصغوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وقال الشيخ في ط الكلام فيهما وبينهما مكروه وليس بمحظور وقال فيه الانصات للخطبة مستحب ليس بواجب وفي ف يكره الكلام للخطيب والسامع وليس بمحظور ولا مفسد للصلوة وهو احد قولي الشافعي والثاني انه يستحب الانصات وليس واجبا وقال في ف ايضا اذا اخذ الامام حرم الكلام على المستمعين حتى يفرغ من الخطبتين والاقرب الاول لنا ان الفائدة من الخطبة والوعظ انما يحصل بالانصات والسماع فلو لم يكن واجبا لم يكن الخطبة شرطا والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله لا يقال الخطبة انما يجب مع حضور الخمسة فيكفي سماعهم والصامتين ويحرم الكلام عليهم لا على الزائد لانا نقول لا تخصيص لاحد بكونه من الخمسة دون غيره فيحرم على الجميع وما رواه ابن سنان عن الصادق عليه السلام وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام وجه الاستدلال انه عليه السلام جعل الخطبتين صلوة وكل صلوة يحرم فيها الكلام ينتج ان الخطبتين يحرم فيها الكلام لا يقال موضوع الكبرى ان اخذ بالمعنى الشرعي منعنا الصغرى وان اخذ بالمعنى اللغوي منعنا الكبرى وان اخذ في الصغرى بالمعنى اللغوي وفي الكبرى بالمعنى الشرعي اختلف التوسط فلا يكون القياس منتجا لانا نقول الصلوة الشرعية ان صدقت على الخطبتين تم القياس والا وجب صرف اللفظ الى المجاز الشرعي اذ واضع اللفظ اذا اطلق لفظة حمل على ما وضعه هو دون غيره من الاصطلاحات فان تعذر حمله عليه كان له مجاز بالنسبة الى ذلك الواضع تعين حمله عليه قضية للخطاب

قال في ط يحرم الكلام

والمرتضى وابن زهرة

في الخطبة

في الصحيح

بلغته وحيث تعذر حمل لفظ الصلوة على المعنى الشرعي في الصغرى حمل على مجازه وهو المساوي لها فيصير تقدير الصغرى ان الخطبتين كالصلوة وانما يتم المماثلة لو عمت المساواة في جميع الاحكام الا ما يعلم انتفاؤه عنه اذ لو اكتفى بالتساوي في بعض الوجوه لم يكن للتخصيص بالخطبتين فائدة لان كل شيء يشارك كل شيء في بعض الاعتبارات ولو في صحة المعلومية واذا وجب تعميم المساواة وجب تحريم الكلام ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا خطب الامام يوم الجمعة لا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ الامام من خطبته فاذا فرغ الامام من خطبته تكلم ما بينه وبين ان تقام الصلوة فان سمع القراءة او لم يسمع اجزأه احتج الشيخ باصالة براءة الذمة والجواب ان الاصل قد يعدل عنه لقيام الدليل وقد بيناه والعجب ان الشيخ في موضع من ف نص على حرمته واستدل عليه بالاجماع قال ابن ابي عقيل اذا زالت الشمس صعد الامام المنبر وجلس وقام المؤذن فاذن فاذا فرغ المؤذن من اذانه قام خطيبا للناس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس امر مؤذنيه بالاذان فاذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب والوجه الذي بيناه جعل الاذان متقدما على الصعود والاول اقرب لنا ما رواه عبد الله بن ميمون عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون ولانه قول اكثر علمائنا فيكون ارجح من الآخر احتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب والجواب ان محمد بن مسلم لم يذكر الامام فلعله اسنده الى غيره قال في ط واقل ما يكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله تعالى والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن ومثله قال ابن حمزة وفي ف اقل ما يكون الخطبة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئا من القرآن ويعظ الناس في الاول او سورة وفي الثاني اوجب شيئا من القرآن وهو يصدق على بعضها وابن ادريس قال بالاول ثم قال في موضع آخر وصف الخطبة ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ولم يذكر السورة وقال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الى ان قال وخطبة في اول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد والمصطفين من آله ووعظ وزجر ولم يتعرض لشيء من القرآن وقال في ية اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وفي ية ينبغي ان يخطب ويفصل بينهما بجلسة وبقراءة سورة خفيفة ويحمد الله تعالى في خطبته ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو لائمة المسلمين ويدعو ايضا للمؤمنين ويعظ ويزجر ويخوف وينذر ومثله قال ابن البراج وابن زهرة وقال القطب الراوندي في الرائع الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي وآله ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل شيئا من القرآن وقال ابن الجنيد عن الخطبة الاولى ويوشحها بالقرآن وعن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان الى آخره

عمت

الخطبتين

والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات ثلثة الاول وجوب القراءة وكلام ابي الصلاح يعطي عدم الوجوب والاقرب الوجوب لقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي صلوة يجب فيها القراءة ولان عمل الاكثر عليه الثاني وجوب السورة وهو الظاهر من كلام الشيخ في ط وظاهر كلام ف الاجتزاء بشيء من القران فيعطي هذا الجزء الاية الواحدة ولم اطلع على شيء من الاحاديث في هذا الباب يعتد به وقد روى سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم ينبغي للامام ان يخطب بالناس وان يقرا سورة من القران وفي سماعة ضعف والراوي عنه زرعة وهو ضعيف ايضا الثالث الظاهر من كلامه في ف وط ان القراءة في الخطبة وظاهر كلامه في ف وط ان القراءة بين الخطبتين والمشهور الاول

المشهور استحباب الجمعة والمنافقين في الجمعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وبه

قال ابن ادريس ونقل عن بعض علمائنا وجوبهما وبه قال ابو الصلاح والاصل الاول لنا الاصل وبرائة الذمة وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس ان تقرا فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا وعن يحيى الازرق بياع السابري قال سالت ابا الحسن عليه السلم قلت رجل صلى الجمعة فقرا سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يقرا في الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك احتج الموجب بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القراءة في الصلوة فيها شيء موقت قال لا الا في الجمعة تقرا فيها الجمعة والمنافقين وجه الاستدلال انه عليه السلم حكم بتعين ما يقرا من السورتين في الجمعة وليس المراد من التوقيت هنا الطلب على جهة الاستحباب لان كثيرا من الصلوات تستحب فيها سور معينة كالظهر والعصر والغداة والمغرب والعشاء ويوم الخميس فتعين ان يكون المراد بالتوقيت هنا الوجوب وعن الحسن عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه وآله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين ولا ينبغي تركهما فمن تركهما متعمدا فلا صلوة له وعن عبد الملك الاحول عن الصادق عليه السلم قال من لم يقرا في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له ولانه احوط والجواب ان المستحب في الظهرين قصار المفصل من غير تعيين سورة منه وفي الغداة مطولاته وفي العشاء بين المتوسطات اما الجمعة فانما تتعين سورة الجمعة والمنافقين على ان لا يقال ينتقض بيوم الخميس والاثنين فانه يستحب فيها سورة هل اتى لانا نقول ان ذلك يتعين في ركعة منها وهي الاولى ولا يتعين في الثانية فيصدق على تلك الصلوة عدم التوقيت بخلاف الجمعة فانه يستحب في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين وعن الحديثين الباقيين ان نفي الصلوة والجمعة غير ممكن لانه ليس من باب نفي الاعيان والمراد نفي الاحكام وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الكمال لا يقال نفي الصحة اقرب مجاز الى نفي الحقيقة فيتعين لانا نقول نفي الكمال اولى حملا على اصالة الصحة وجمعا بين الادلة

قال الشيخ في الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد القنوت في الاولى من الركعتين في فريضة وقال ابن ابي عقيل يقنت في الركعتين جميعا ولم يفصل في باب الجمعة موضعهما بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد الفراغ من القراءة

وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع وكذا قال ابو الصلاح فانه ذكر في الجمعة يقنت في الركعة الاولة والثانية ولم يبين موضعه وقال في تعداد المسنونات واما القنوت فموضعه بعد القراءة من الركعة الثانية وقبل الركوع وقال ابن الجنيد ولا يجوع الامام وغيره القنوت في الجمعة صلاها بالتمام او بالقصر قال وقد روى عن ابي عبد الله وعن ابي الحسن الرضا عليه السلم ان القنوت للامام اذا قصر والذين خلفه في الركعة الاولى والامام الذي يصليها ظهرا هو ومن خلفه والمنفرد في الركعة الثانية قبل الركوع وقال في موضع وصف الصلوة وموضع القنوت بعد القراءة من الثانية وقبل الركوع في الفرض والتطوع غير الجمعة وهو مناسب الظاهر من كلام المفيد وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وعلى الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع قال وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة قال والذي استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمهم الله هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة الثانية بعد القراءة وقبل الركوع وقال في المقنع على الامام قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وقنوت في الثانية بعد الركوع وقال السيد المرتضى في ل وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة واختلفت الرواية في قنوت الامام في صلوة الجمعة فروى انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه وروى ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع ولم ينص على شيء منهما وقال ابن ادريس على الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة فروي انه يقنت في الاولى قبل الركوع وكذلك الذين خلفه ومن صلاها منفردا او في جماعة ظهرا اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وروي ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع قال والذي يقوى عندي ان الصلوة لا يكون لها الا قنوت واحد اي صلوة كانت فهذا الذي يقتضيه المذهب والاجماع فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا والاقرب عندي خيرة المفيد لنا انها صلوة كغيرها فلا يتعدد فيها القنوت واما كونه في اولى الركعتين فلما رواه سليمان بن خالد في الموثق عن الصادق قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى وعن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى وان صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية وفي الموثق عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلم وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا بعض اصحابك انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قال قلت

جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود وبالاجماع والجواب عن الاحاديث انما ذكرناه اكثر واوضح طريقا والاجماع لم يثبت

من كان على راس ازيد من فرسخين لم يجب عليه الحضور الى الجمعة فان تم عنده العدد وجب عليه اقامتها عنده او الحضور والا فلا ومن كان على راس فرسخين فما دون وجب عليه الحضور ان لم يتم عنده العدد والا وجب عليه احد الامرين اما الحضور او اقامتها عنده هذا هو المشهور ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في المقنع وضعها الله تعالى عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ورواه في من لا يحضره الفقيه وهو قول ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقال ابن الجنيد ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها او كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو يناسب قول ابن ابي عقيل والحق الاول لنا عموم الامر المتناول لمن كان بينه وبينها قدر فرسخين ولزوم المشقة والحرج مع ايجابها على من زاد على فرسخين فيكون منفيا واصالة برائة الذمة وما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين فان زاد على ذلك فليس عليه شيء وعن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ولانها تسقط عن المسافر اجماعا فيسقط عمن كان بينه وبينها ازيد من فرسخين لاشتراكهما في المشقة المناسبة لسقوط التكليف بها ولان بعض افراد صور النزاع يسقط عنه فيسقط عن الجميع والا لزم الفرق المنفي بالاجماع بيان صدق المقدم ان من جملة صور النزاع من كان بينه وبينها اربعة فراسخ فنقول لو وجبت على هذا الفرد لوجبت على المسافر والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السفر ان كان موجبا لسقوط الجمعة سقطت في هذا الفرد لانه يكون مسافرا لو حضر اذ يجب عليه التقصير المنوط بالسفر اجماعا فيلزم سقوطها على تقدير وجوبها وهو محال واذا استلزم التقدير محالا كان محالا وان لم يكن موجبا لسقوطها وجبت على المسافر عملا بعموم الامر السالم عن معارضة علية السفر للسقوط احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال وضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على راس فرسخين ولان فيه مشقة والجواب ان زرارة قد روى وجوبها على من كان على راس فرسخين فيحتمل ان يكون الراوي عنه قد سها عن نقل لفظ ازيد جمعا بين الاخبار ومطلق المشقة غير معتبر اجماعا لعدم انفكاك التكليف عنها اذ هي شرطه واحتج ابن ابي عقيل وابن الجنيد بما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلم الجمعة واجبة على من ان صلى

الغداة في اهله ادرك الجمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وآله رجعوا الى رحالهم قبل الليل وذلك سنة الى يوم القيمة والجواب انه محمول على الاستحباب ولاحتمال ان يكون المراد من ذلك ما قدرناه نحن لانه الغالب في ادراك الجمعة والوصول الى اهله قبل الليل واعلم ان ابن ادريس قال في موضع من كتابه لا تجب الجمعة الا بشروط عدها الى ان قال وان لا يكون مسافرا وان لا يكون بينه وبين الموضع الذي يصلي فيه الجمعة مسافة فرسخين وفي موضع اخر قال والاعمى ينعقد به ولا يجب عليه فهو المريض الى ان قال ومن كان على راس اكثر من فرسخين وفي موضع اخر ومن كان في بلد وجب عليه حضور الجمعة سمع النداء او لم يسمعه وان كان خارجا عنه وبينه وبينه اقل من فرسخين فما دون وجب عليه الحضور ايضا فان زادت المسافة على ذلك لا يجب عليه وفي موضع اخر ومتى كان بينهم وبين البلد اقل من فرسخين وفيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة جاز لهم ان يجمعوا في موضعهم وان كان في قرية جماعة ينعقد بهم الجمعة والشرائط حاصلة فكل من كان منهم وبينها اقل من فرسخين فما دون وليس فيهم العدد الذي ينعقد بهم الجمعة وجب عليهم الحضور وفي كلامه اضطراب لانه تارة يسقطها عمن على راس فرسخين وتارة يوجبها عليه

المشهور ان المسافر اذا نوى مقام عشرة ايام وجب عليه الحضور وان نوى مقام اقل لا يجب عليه وقال ابن الجنيد المسافر اذا نوى مقام خمسة ايام في البلد لزمه حضورها لنا انه مسافر ولا يخرج عن حد السفر الا بنية عشرة ايام عملا باستصحاب الحال ولما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم قال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ولان الاصل برائة الذمة من الجمعة احتج ابن الجنيد بما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم وقد ساله عن المسافر ان حدثت نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا قال قد قلت ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا والعموم الامر والجواب عن الاول بعد سلامة السند انه محمول على الاستحباب قال الشيخ ويحتمل ان يكون في حق من كان بمكة او المدينة واستدل عليه بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم وعن العموم بالمعارضة بعموم مثله وهو السقوط عن المسافر

للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالعبد ففي ط لا تنعقد به وهو اختيار ابن حمزة وفي ف تنعقد بعموم الدليل الدال به وهو اختيار ابن ادريس واحتج الشيخ في ف بعموم الدليل الدال على اعتبار العدد في العبد وغيره وانتفاء الوجوب عنه لا ينافي انعقاد الجمعة به ووجوبها على الغير بحضوره كما في المريض فانها لا تجب عليه اجماعا وتنعقد به اجماعا والاقرب عندي اختياره في ط لنا اصالة برائة الذمة ولان وجوبها على المكلف لا ينفك عن القبيح وكل ما لا ينفك عن القبيح فهو قبيح اما المقدمة

الاول فلان العبد لا يجب عليه الحضور اجماعا ولا يجوز له الا باذن مولاه لانه تصرف في نفسه وهو ممنوع منه والاذن غير معلوم ولان
عقد مال الغير عن التصرف فيحكم ظاهرا بمنعه من الحضور فلو اعتد بحضوره في تكميل العدد لم ينفك هذا التكليف من القبيح وهو التصرف
في مال الغير بغير اذنه ظاهرا واما المقدمة الثانية فظاهرة والجواب عن احتجاج الشيخ ان الاعتبار بالعدد والمطلوب هنا الممنوع منه
للشيخ قولان في انعقاد الجمعة بالمسافر فصار اليه في ف ومنعه في ط وقال ابن ادريس بالاول وابن حمزة بالثاني والوجه
الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان القول بانعقادها بالمسافر وعدم الانعقاد بالعبد مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي
الاول اما بيان التنافي فمن وجهين الاول الاجماع فان احدا من علمائنا لم يفرق اتفاقا ان عدم الوجوب ان كان مانعا من الانعقاد
منع فيهما عملا بالعلة وان لم يكن مانعا انعقدت بهما عملا بعموم الامر بالجمعة السالم عن معارضة انتفاء كون عدم الوجوب مانعا
ولانه لو انعقدت بالمسافر لزم خرق الاجماع او خلاف التقدير والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم وبيان الملازمة انه لو انعقدت به واجتمع العدد
مسافرين فاما ان تنعقد بهم اولا والثاني خلاف التقدير والاول اما ان يجب عليهم الجمعة اولا والاول خرق الاجماع وهو القول
بالوجوب على المسافر والثاني الذي نذهب اليه كذلك للاجماع على الوجوب مع الانعقاد الذي يظهر من كلام ابن ابي عقيل ان الاستيطان
المعتبر القريب شرط في الجمعة فانه قال وصلاة الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار
والقرى النائية عنه ومن كان خارجا من مصر او قرية اذا غدا من اهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه
فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلاة الغداة فلا جمعة عليه وقال الشيخ في ط واما اهل البيوت مثل البادية والاكراد
فلا يجب عليهم لانه لا دليل على وجوبها عليهم وان قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا لعموم الاخبار في ذلك وهذا يدل
على تردده والوجه الوجوب لنا عموم الامر وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة احتج الشيخ بعدم الاستيطان فكان كالمسافر
والجواب المنع من ذلك قال في ط بقاء الوقت ليس بشرط في صحة الجمعة بل لو خرج الوقت قبل الفراغ منها اتم جمعة ولم ينتقل
الى الظهر بعد الا ان يخرج الوقت قبل التلبس بها فانه ينتقل الى فرض الظهر قضاء وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاقرب انه متى
خرج الوقت قبل اتمام ركعة استأنفها ظهرا وان كان بعد اكمال الركعة اجزأته الجمعة قال في ط لو انعتق بعضه ومهاياه
مولاه فاتفقت الجمعة يوم نفسه وجبت عليه والوجه عندي خلافه لنا اصالة براءة الذمة ولان المهاياة ليست واجبة فلو وجبت
عليه الجمعة يوم نفسه معها لوجبت عليه مطلقا والتالي باطل اجماعا فكذا المقدم احتج الشيخ بانه ملك المنافع وزال عذر الحضور
وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض والجواب المنع من المقدمة الاولى قال الشيخ في ط ومن يجب عليه الجمعة يجوز له
تركها لعذر في نفسه او قرابة او اخ في الدين مثل ان يكون مريضا يهتم بمراعاته او ميتا يقوم على تجهيزه ودفنه او يقوم مقامه

احتج الشيخ بالتقديم والجواب

عندي

وقال ابن الجنيد ومن كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تغسيل ولد او من يجب حقه ولا يسعه التأخر عنها والوجه الاول لنا انه
في منزلة تركها كالمريض والاعمى والاعرج والمسافر ولان التسويغ انما حصل لاولئك لاجل عذرهم المانع من الحضور غالبا وهو في صورة النزاع
ثابت فيثبت معلوله احتج ابن الجنيد بعموم الامر والجواب المنع لخروج اصحاب الاعذار المذكورة فيخرج صورة النزاع قال في ط
لو قام من موضعه لحاجة ثم عاد كان احق بمكانه من غيره والوجه عندي خلافه لنا ان المقتضي للاولوية وهو الجلوس وشغل المكان
به قد زال فيزول الحكم احتج بانه كان اولى فيثبت له الاولوية عملا باستصحاب الواقع والجواب ان الاولوية تثبت مطلقا وقد زال
قال في ط لو كان بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واتفقتا بطلتا ولو سبقت احديهما فهي صحيحة والاخرى باطلة فان لم يعلم ايهما سبقت
او علم ان احديهما سابقة غير انه لا يعلم عينها او عرف عينها ثم نسيت بطلت في الاحوال العلل العلاتان معا وكان فرضهما
الجمعة مع بقاء الوقت والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما لانا نعلم انه موضع اقيم فيه جمعة صحيحة فلا ينعقد فيه اخرى احتج الشيخ بانها
غير معتبرة في نظر الشرع فكان وجودها كالعدم والجواب المنع لو وقع من تجب عليه الجمعة البيع وقت النداء فعل محرما
اجماعا وفي انعقاد البيع قولان قال في ط الظاهر من المذهب انه لا ينعقد البيع لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه ومن اصحابنا
من قال ينعقد البيع وان كان محرما ويملك به ما يملكه بالعقد الصحيح وفي ف انه لا يصح وجزم بذلك فيه وقال ابن الجنيد والاقرب عندي
ما نقله الشيخ عن بعض الاصحاب من صحة البيع لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان صحيحا لانتفاء المقتضي للفساد اما الاول فلمنع
من كون البيع صدر من اهله اذ الشرع نهى هذا البائع عن مباشرة البيع فلم يبق من اهله واما الثانية فانما يكون صحيحا لو انعقد صدوره
من اهله ولم يكن منهيا عنه اما مع النهي فلا لانا نقول عنينا بصدوره من اهله صدوره من بالغ عاقل رشيد غير محجور عليه ولا شك في
كون البائع كذلك واما المقدمة الثانية فظاهرة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولان العقد سبب لنقل الملك الى المشتري بالاجماع فكذا
هنا لوجود المقتضي احتج الشيخ في ف بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما المقدمة الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المنهي عنه
ليس مطلوبا للشارع لاستحالة كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه فيكون فاسدا والجواب المنع من الكبرى اذ المراد من الفساد هنا عدم
ترتب احكام العقد عليه ولا دلالة للنهي على هذا المعنى لانه لو دل فاما بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام والقسمان الاولان باطلان
قطعا لانتفاء وضع اللفظ له والمعنى جزؤه والثالث كذلك لامكان الانفكاك تصورا وثبوتا اذ لا استبعاد في ان يقال لا تبع وان
بعت ملكت وكثير من الاشياء المنهي عنها يترتب عليها احكام شرعية قال ابو الصلاح لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او
منصوب من قبله او من تتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين واذان واقامة ففي هذا الكلام حكمان الاول فعل الجمعة في غيبة الامام
مع تمكن الفقهاء من اقامتها والخطبة لها مع منعه وهذا حكم قد خالف فيه جماعة قال السيد المرتضى في المسائل الميافارقيات صلوة الجمعة ركعتان
من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل او من ينصبه الامام العادل فاذا عدم صليت الظهر اربع ركعات وهو يشعر بعدم التسويغ

حال الغيبة وقال سلار ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء فاما الجمع فلا وهذا اختيار ابن ادريس اما الشيخ
في ية فانه قال لا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان الغيبة بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم
ان يصلوا جماعة اربع ركعات وقال في ف من شرط انعقاد الجمعة الامام او من يأمره الامام بذلك من قاض او امير ونحو ذلك
ومتى اقيمت بغير امره لم تصح ثم نقل الخلاف عن الجمهور ثم استدل بانه لا خلاف في انعقادها بالامام او بامره ولا دليل على انعقادها
بدونهما ثم قال فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان
يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه مرغب فيه فجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وابن ادريس منع من ذلك كما ذهب
اليه سلار والاقرب الجواز لنا عموم قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد
فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المرأة والمملوك والمريض والمسافر والصبي
وفي الصحيح عن زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو اليك فقال
لا انما عنيت عندكم وفي الموثق عن زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قال
قلت كيف اصنع قال قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة ولان الاصل عدم الاشتراط ولانها بدل عن الظهر فلا يزيد حكمها على حكم
المبدل لان اتيانها منقص بالخطبتين لانا نقول انهما بدل من الركعتين ولم يشترط فيهما زيادة على الركعتين احتج ابن ادريس
بان من شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام للصلوة ولان الظهر اربع ركعات ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف
عن العهدة الا بفعلها واخبار الاحاد مظنونة لا يجوز التعويل عليها والجواب عن الاول بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع
وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ولهذا يمضي احكامه ويجب مساعدته على اقامة الحدود والقضاء
بين الناس وعن الثاني ان اليقين مستفاد بما ذكرناه واخبار الاحاد وان افادت الظن فان الحكم بها قطعي والا لسقط اكثر
ما ذكره في كتابه الحكم الثاني ان كلامه يعطي ان الاذان والاقامة شرطان في الجمعة وليس بمعتمد فاما قد بينا استحبابهما مطلقا
فيما تقدم احتج بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا علق وجوب السعي المطلق على النداء الذي هو الاذان
فيكون الاذان واجبا لان الشرط الواجب المطلق واجب ولما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألته عن الجمعة فقال اذان واقامة
يخرج الامام بعد الاذان الاية والجواب بالمنع من كون السعي مشروطا بالاذان بل المراد حضور وقت الاذان وعن الثاني
ان محمد بن مسلم لم يسنده الى امام فجاز ان يكون المسؤول غير امام ولا حجة فيه سلمنا لكن السؤال وقع عن الجمعة وهي كما تشمل الافعال
الواجبة تشمل المندوبة فيكون الجواب غير دال على احد الوجهين لشموله لهما لو صلى مع الامام وركع في الاولى ثم

سقط

زوحم على السجود ولم يتمكن منه بعد قيامه حتى ركع الامام في الثانية لا يركع معه فاذا سجد الامام سجد هو ايضا ونوى السجدتين للركعة الاولى
فاذا سلم الامام قام فاضاف اليها ركعة وان لم ينو بهاتين السجدتين انهما للركعة الاولى كان عليه اعادة الصلوة وقال
الشيخ في ية وقال في ط فان لم ينو انهما للاولى لم يعتد بهما ويستأنف سجدتين للركعة الاولى ثم استأنف بعد ذلك ركعة اخرى
وقد تمت جمعته وقد روي انه تبطل صلوته والاول اظهر وهو مذهب السيد المرتضى في المصباح وقال ابن ادريس على ما اخترناه من اول
الا ان كلامه يعطي انه لا يفتقر الى تجديد نية السجود وانه للاولى بل الاستدامة كافية لنا على بطلان الصلوة مع نية انهما للثانية
انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلان المأمور به اتيان ركوع كامل ولم يأت به واما
الثانية فظاهرة اذا ثبت هذا فنقول اما ان يجب اعادة السجدتين او استئناف الصلوة اذ الخروج عن العهدة احدهما والاول باطل والا لزم زيادة ركن في الصلوة وسيأتي انه مبطل فتعين الثاني وعلى وجوب نية انهما للاولى خلافا لابن ادريس
انه مأموم فيكون افعاله تابعة لافعال امامه لكن الامام سجد السجدتين بنية انهما للثانية فيكون المأموم كذلك فلو لم ينو انهما
للاولى انصرفت الى الثانية تحقيقا للمتابعة احتج الشيخ بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل ادرك
الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع قال
ابو عبد الله عليه السلام اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد لها حتى دخل في الركعة الثانية لم يكن ذلك فلما سجد في الثانية
فان كان نوى ان هذه السجدة هي للركعة الاولى فقد تمت له الاولى واذا سلم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثم يتشهد
ويسلم فان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة
الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها والاجماع والجواب ان الرواية ضعيفة السند ومع ذلك فانها غير دالة على صورة النزاع
لان قوله عليه السلام وان كان لم ينو ان تكون تلك السجدة للركعة الاولى لم تجز عنه للاولى ولا الثانية كلام تام لا يدل على خلاف ما قلناه
بل الموافقة وقوله وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية يسجد فيها كلام مستأنف مؤكد
لما تقدم ويصير التقدير انه ليس له ان ينوي انهما للركعة الثانية فان نواهما لها لم تسلم له الاولى والثانية بل عليه ان يسجد سجدتين
ينوي انهما للاولى لا بعد السجود للثانية واما الاجماع فممنوع مع الخلاف الظاهر قال الشيخ في ط لا يؤذن الا اذان واحد
يوم الجمعة والثاني مكروه وقال ابن ادريس لا يجوز الاذان بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا
هو الاذان المنهي عنه وهو الاقرب لنا انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا كما رأيتموني اصلي وصلى الجمعة باذان واحد وقال
الشافعي فعله النبي صلى الله عليه وآله وابو بكر وعمر واصحابه والحسنة وروي ان اول من فعل ذلك عثمان وقال عطاء اول من فعل ذلك معاوية
ولان الاذان الثاني ليس مشروعا اجماعا فيكون بدعة اذ كل موضع لم يشرع فيه الاذان فانه يكون بدعة

على السجود وقام مع الامام والى الركعة الثانية وقام هل هو ممنوع ركع مع الامام

قال صاحب النهاية فيها لا يجوز الاذان لصلوة العصر يوم الجمعة بل ينبغي اذا فرغ من فريضة الظهر ان يقيم للعصر ثم يصلي اماما كان او مأموما
وكذا في ط الا انه قال عوض لا يجوز يكره وقال ابن ادريس انما يسقط اذان العصر عمن صلى الجمعة امام يصلي ظهرا فلا ثم ادعى
ان مقصود الشيخ ذلك وذكر انه قد اشتبه على كثير من اصحابنا المتفقهة ذلك بسبب قوله اذا فرغ من فريضة الظهر يقيم للعصر وليس مراده
بالظهر هنا سوى الجمعة لانه اورد هذه المسئلة في باب الجمعة لا الجماعة وقال المفيد ثم قم فاذن للعصر واقم وتوجه بسبع تكبيرات
وكذا قال في الاركان وهو قول ابن البراج اما الشيخ فانه نقل عن المفيد ثم قم فاقم للعصر وقال ابو الصلاح اذا اختل شرط من شروط
الجمعة سقط فرضها واذن لنفسه او امام وصلى الظهر اربعا فاذا فرغ عقب ونهض فصلى فريضة العصر باقامة من غير اذان
ثم ان الشيخ استدل على قول المفيد بسقوط الاذان بما رواه الفضيل وزرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين وبما رواه حفص بن
غياث عن الصادق عليه السلام او الباقر عليه السلام قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة والاقرب عندي الكراهة لنا ما تقدم
في الحديث الصحيح وحمل ابن ادريس الظهر على الجمعة باطل لعدم الدليل ولان الاذان وضع للاعلام باوقات الصلوة وقد
حصل اذ وقت العصر هنا عقيب صلوة الظهر بلا فصل ولانها صلوة يستحب الجمع بينها وبين السابقة عليها فيسقط اذانها
كعرفة والمشعر والجمعة احتج ابن ادريس بالاجماع على استحباب الاذان لكل صلوة خرج عنه المجمع عليه فيبقى الباقي على العموم والجواب
الادلة التي ذكرناها تخرج صورة النزاع عن الاجماع   قال السيد المرتضى ره يصلي عند انبساط الشمس ست
ركعات فاذا انبسط النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا
وقال الشيخ في ية ويقدم نوافل الجمعة كلها قبل الزوال هذا هو الافضل في يوم الجمعة خاصة وان صلى ست ركعات عند انبساط
الشمس وست ركعات عند ارتفاعها وركعتين عند الزوال وست ركعات بين الظهر والعصر لم يكن ايضا به باس وان اخر
جميع النوافل الى بعد العصر جاز له ذلك الا ان الافضل ما قدمناه ومتى زالت الشمس ولم يكن قد صلى من نوافله شيئا اخرها
الى بعد العصر وفي ف يستحب يوم الجمعة تقديم نوافل الظهر قبل الزوال وفي ط تقديم النوافل يوم الجمعة خاصة قبل الزوال افضل
وفي جمل الامام لا يجوز ويستحب ان يصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وست ركعات عند ارتفاعها و
ركعتين اذا قرب من الزوال وركعتين عند الزوال وان فصل بين الفريضتين بست ركعات على ما ورد به بعض الروايات
والباقي على ما بيناه كان ايضا جائزا وان اخر جميع النوافل الى بعد العصر جاز ايضا غير ان الافضل ما قلناه وقال المفيد
ويصلي ست ركعات عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول يستظهر
بهما في تحقق الزوال ثم قال في موضع اخر ووقت النوافل للجمعة يوم الجمعة قبل الصلوة ولا باس بتاخيرها الى بعد العصر وقال

ابن

ابن ابي عقيل واذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس اربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة
ثم يتنفل بعدها ست ركعات ثم يصلي العصر كذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا خاف الامام اذا تنفل ان يتأخر العصر
عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روي عن امير المؤمنين ع انه ربما
كان يجمع بين صلوة الجمعة والعصر ويصلي يوم الجمعة بعد طلوع الشمس وبعد العصر وقال ابو الصلاح يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد
لصلوة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضره قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال ابن
الجنيد الذي يستحب عند اهل البيت عليهم السلام من نوافل يوم الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك
وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر وقال علي بن بابويه فان استطعت
ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات
فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل
من تقديمها في رواية زرارة بن اعين وفي رواية ابي بصير تقديمها افضل من تاخيرها وقال ابن البراج يصلي ست ركعات عند
انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتين حين تزول الشمس استظهارا للزوال فالخلاف في
هذه المسئلة يقع في مواضع الاول استحباب تقديم النوافل اجمع اختاره الشيخ في ية وف وط والمفيد في نعه والظاهر من
كلام السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد استحباب تاخير ست ركعات بين الظهرين وابن بابويه استحب تاخير الجميع الثاني
ابتداء وقت الست الاولى عند انبساط الشمس ذهب اليه السيد المرتضى والشيخان والظاهر من كلام ابن ابي عقيل وابن الجنيد
انه عند ارتفاعها وقال ابن بابويه عند طلوعها الثالث الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد المرتضى والشيخين وابي الصلاح
وابن الجنيد ومنع ابن ابي عقيل من ذلك وجعلها مقدمة على الزوال الرابع عدد النوافل المشهور انه عشرون ركعة وقال
ابن الجنيد ثمانية عشر ركعة وقال ابنا بابويه ان قدمت النوافل او اخرتها فهي ستة عشر ركعة والاصح ما ملخص في هذا الباب
من الروايات اربع روايات الاولى ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن التطوع في يوم
الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات عند ارتفاع النهار وست ركعات قبل نصف
النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة الثانية ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه
السلام عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر النهار وست ركعات قبل الزوال وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد
الجمعة فذلك عشرون ركعة سوى الفريضة وهاتان متقاربتان الثالثة ما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النافلة
التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل ام بعدها قال قبل الجمعة الرابعة ما رواه سعد بن سعد الاشعري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن

وقال ابنه في المقنع ان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل وان قدمت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال او اخرتها الى بعد المكتوبة فهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها مح م

الصلوة يوم الجمعة كم ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست ركعات بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست بعد ذلك ثماني عشرة
ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة والاقرب عندي العمل بمقتضى
هذه الروايات من التقديم لما فيه من المبادرة والمسارعة الى فعل السنن والمحافظة عليها والاتيان بها قبل فواتها فان الانسان
في معرض الموت احتج ابن بابويه بما رواه عقبة بن مصعب عن الصادق عليه السلام قلت ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها
بعد الفريضة فقال لا بل تصليها بعد الفريضة وما رواه سليمن بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات
قال نعم ست ركعات قلت فايهما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة او اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل
ولانها نافلة الزوال فتاخيرها عنه اولى كغيره من الايام والجواب الرواية الاولى في طريقها اسحق بن عمار وفيه قول وعقبة الان
لا يحضرني الان حاله والرواية الثانية في طريقها محمد بن سنان وفيه قول ايضا مع احتمال ما ذكره الشيخ وهو الحمل على زوال الشمس فان
تاخير النوافل ح افضل والفرق بين ضعيف للفرق اذ سائر الايام يستحب تقديم نوافلها على فرايضها بخلاف الجمعة فانه لا يجوز تقديم
النافلة فيها فينبغي التقديم او التاخير لكن التقديم اولى لما تقدم   قال في ية ينبغي ان يكون صفة الامام الذي يتقدم بالناس ان يكون
حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والجنون والبرص ويكون مسلما مؤمنا معتقدا للحق الى ان قال فان كان
كذلك وجب الاجتماع والاقتداء به ومتى اختل شيء مما وصفناه لم يجب الاجتماع وكان حكم الجمعة حكم سائر الايام في لزوم الظهر اربع ركعات
وهو يشعر باشتراط الحرية في الامام وقال في ط يجوز ان يكون امام الجماعة عبدا اذا كان اقرا الجماعة ويكون العدد قد تم بالاحرار و
يجوز ان تصلي الجمعة بالمقيمين وان لم يكن واجبا عليه اذا تم العدد بغيره وكلام المفيد في نعه مثل كلام الشيخ في ية والاقرب اعتبار في
ظ لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال
لا باس به وبمثله رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ولانه مكلف معتقد عدل فصحت امامته كالحر احتج المانعون بما رواه السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله ولانها احد المناصب الجليلة فلا تناسب حال العبد والجواب الطعن في
السند والمنع من الملازمة   الثاني في صلوة العيدين   المشهور بين علمائنا ان وجوب الجمعة والعيدين في عدد
المصلين وقال ابن ابي عقيل ولا عيد مع الامام ولا مع امرائه الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة باقل
من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعا سواء ولكنه تعبد من الخالق سبحانه لنا عموم الامر بالصلوة في العيدين وروى جميل في
الصحيح عن الصادق عليه السلام قال صلوة العيدين فريضة وهو اجماع مما ذكر فيما قصر عن الخمسة فيبقى في الخمسة على العموم
قال الشيخ يبدا بعد تكبيرة الاحرام بالقراءة ثم يكبر التكبيرات للقنوت في الركعة الاولى وفي الثانية يكبر ايضا بعد القراءة وهو قول
السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن زهرة الا ان السيد المرتضى

قال

قال فاذا نهض الى الثانية فكبر وقرا ثم كبر الباقي بعد القراءة وكذا قال المفيد وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة والظاهر ان مرادهم بالتكبير
السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبيرة القيام اليها وقال ابن الجنيد التكبير في الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها والمعتمد الاول
لنا ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت العبد الصالح عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها الى ان قال ثم يقوم ويكبر
خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها فذلك سبع الى ان قال ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ونحوه رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام
ولانها ركعة زيد فيها التكبير على الفرايض اليومية فيكون متاخرا عن القراءة كالثانية ولانه اشهر بين الاصحاب احتج ابن الجنيد بما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال التكبير في العيدين في الاولى سبع قبل القراءة وفي الاخيرة خمس بعد
القراءة وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال سألته عن التكبير في العيدين قال التكبير في الاولى سبع تكبيرات
قبل القراءة وفي الاخرى خمس تكبيرات بعد القراءة والجواب انهما غير دالين على محل النزاع اذ لا خلاف في ان السابعة بعد القراءة لانها
للركوع واذا احتمل الواحدة تحمل غيرها وهو ان بعضها قبل القراءة مع تكبيرة الافتتاح قال الشيخ هذا خبر ورد مورد
التقية لموافقتها لمذاهب العامة اعلم ان ما ذكرناه من الاحاديث يدل على انه يبتدا فيها بالقراءة لا بالتكبير للقيام كما ذهب
اليه المفيد   قال الشيخ في ية وط يقرا في الاولى الحمد والاعلى وفي الثانية الحمد والشمس وهو قول ابن بابويه في نع ومن
لا يحضره الفقيه وابن ادريس وابن حمزة وفي ف في الاولى الحمد والشمس وفي الثانية الحمد والغاشية وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابي
الصلاح وابن البراج وابن زهرة وقال علي بن بابويه في رسالته الى ولده يقرا في الاولى الغاشية وفي الثانية الاعلى وقال ابن
ابي عقيل يقرا في الاولى الغاشية وفي الثانية والشمس والخلاف ليس في الاجزاء اذ لا خلاف في ان الواجب سورة اي سورة
ايها كانت من هذا ومن غيرها وانما الخلاف في الاستحباب والاقرب عندي ما ذهب الشيخ في ف لنا ما رواه جميل في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال وسألته ما يقرا فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتاك حديث الغاشية واشباههما وفي الصحيح عن معوية قال سألته عن صلوة
العيدين الى ان قال ثم تقرا فاتحة الكتاب ثم والشمس وضحيها ثم قال ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية
احتج الشيخ على الاول بما رواه اسمعيل الجعفي عن الباقر عليه السلام القراءة في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها
وكذا في رواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام والجواب بعد سلامة السند انهما محمولان على الجواز ونحن نقول بموجبه
لا خلاف في عدد التكبير الزايد وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية لكن الخلاف في موضعه قال
الشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع
وفي الثانية بعد القراءة يكبر اربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع ويركع وذهب اليه ابن ابي عقيل
وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس

مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرا ثم كبر اربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه
وابي الصلاح وابن البراج وسلار والاقوى عندي الاول لنا ما رواه معوية في الصحيح قال سالته عن صلوة العيدين الى ان
قال يكبر خمس تكبيرات ثم يكبر ويركع فيكون قد ركع بالسابعة ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرا فاتحة الكتاب وسبح اسم ربك ثم ر
يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير
في العيدين الى ان قال ثم يقوم فيقرا ثم يكبر اربعا ثم يركع بالتكبيرة الخامسة وغير ذلك من الروايات ولانها ثانية فلا يكبر
قبل القراءة في الثانية كالصبح قال الشيخ في التهذيب من اخل بالتكبيرات السبع لم يكن ماثوما الا انه يكون تاركا سنة
ومهملا فضيلة وهو يعطي استحباب التكبير الزايد والظاهر من كلام ابي الصلاح الوجوب وكذا من كلام الاصحاب فانهم يقولون
على وجوبها ثم يذكرون وصفها وابن الجنيد نص على ذلك فقال لو ترك التكبير او بعضه عامدا لم تجزه الصلوة وهو الاقرب لنا
انه صلى الله عليه واله صلاها كذلك وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولانهم عليهم السلام نصوا على وجوب صلوة العيدين ثم بينوا كيفيتها
وذكروا التكبيرات الزائدة احتج الشيخ بما رواه زرارة في الصحيح ان عبد الملك بن اعين سال ابا جعفر عليه السلام عن الصلوة
في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء يكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات
وفي الاخرى ثلثا سوى تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى
وتر قال الشيخ الا ترى انه جوز الاقتصار على الثلث تكبيرات وعلى الخمس تكبيرات وهذا يدل على ان الاخلال بها لا يضر بالصلوة
ولانه تكبير في غير محل الاستفتاح فيكون مستحبا كغيره من التكبيرات والجواب ان زيادة الثلث لا ينافي زيادة الاكثر مع انه قال في
الوجه في الجمع بين الروايتين تشير الى هذه ولكن الوجه ان تحملها على التقية لانها موافقة لمذاهب كثير من العامة ولسنا نعمل به والاجماع
الوقه الحجة على ما قدمناه والقياس ضعيف مع قيام الفرق فان هذه الصلوة خالفت لغيرها وبالتكبير يتميز عن الثنائيات
ظهر من كلام الشيخ هذا ان القنوت مستحب وقد نص على ذلك حيث قال ويستحب ان يدعو بين التكبيرات بما سنح
له وقال السيد المرتضى انه من متفردات الامامية بايجاب القنوت بين كل تكبيرتين من تكبيرات العيد وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهو الاقرب لنا قوله عليه السلام
صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك انه قنت وما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سالت العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في
العيدين اقبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة بعا ر
قبل الخطبة تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يقرا ويكبر خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى ويركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر
في الثانية خمسا يقوم فيقرا ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يركع بالتكبيرة الخامسة والامر للوجوب وفي رواية اسمعيل عن الباقر عليه السلام
ثم يكبر خمسا يقنت بينهن احتج الشيخ باستحباب التكبير فاستحباب القنوت التابع له اولى ولان الاصل براءة الذمة والجواب عن الاول

بالمنع

بالمنع من استحباب التكبير وقد تقدم وعن الثاني بان الاصل قد يخالف مع الدليل قال ابو الصلاح ويلزم
ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة والجود وهو يعطي وجوب هذا الدعاء والاقرب عندي الاستحباب
لنا الاصل براءة الذمة والفعل مختلف الكيفية فلا يتعين شيء منه وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الكلام
الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن قال الشيخان اذا اجتمع عيد وجمعة تخير من صلى
العيد في حضور الجمعة وعدمه ورواه ابن بابويه في كتابه واختاره ابن ادريس وقال ابن الجنيد اذا اجتمع عيد وجمعة اذن الامام
للناس في خطبة العيد الاولى بانه يصلي بهم الصلوتين فمن احب ان ينصرف جاز لمن كان قاصي المنزل واستحب حضورها لمن لم يكن في ذلك عليه
حرج ولمن عجز ويشعر باختصاص الرخصة بمن نائي عن البلد وقال ابو الصلاح وقد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في
حضور احديهما والظاهر في المسالة وجوب عقد الصلاتين وحضورهما على من خوطب بذلك وقال ابن البراج وقد ذكر انه اذا عين ر
اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر وجوب حضور
الصلوتين والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه عن الحلبي في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا يوم
الجمعة قال اجتمعا في زمان علي عليه السلام فقال من شاء ان ياتي الجمعة فليات ومن قعد فلا يضره وليصل الظهر وخطب عليه السلام
خطبتين جمع فيهما خطبة العيد وخطبة الجمعة وروى الشيخ عن سلمة عن الصادق عليه السلام قال اجتمع عيدان على عهد امير المؤمنين عليه السلام
فخطب الناس فقال هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن احب ان يجمع معنا فليفعل ومن لم يفعل فان له رخصة ولان فيه حرجا كثيرا
بالعود وزيادة تكليف فيكون ساقطا عملا بالاصل احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان علي
بن ابي طالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع للامام عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام ان يقول للناس في خطبته الاولى انه
قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت له ولان المشقة فيه والحكم اكثر م
والجواب الحديث لا يمنع من مساواة الداني للاقصى والمشقة غير منضبطة فالمعتبر المطلق الموجود في الداني احتج ابو الصلاح وابن
البراج بان الاصل وجوب الصلاتين والعموم يدل عليه لانه ان وجب على الامام الحضور وجب على غيره والمقدم حق فالتالي مثله
بيان الشرطية ان التكليف يحصل يتوقف على فعل الامام بالقاعدة من الغير لا يقال ينتقض بالعدد في الجمعة لانا نقول العدد يجب
عليه الفعل بخلاف الجمع بها والجواب الاصل والعموم قد يخالفان للدليل وقد بيناه والواجب ليس على الامام هو صلوة الجمعة
ابتداء بل الحضور وهو لا يتوقف على فعل الغير فان اجتمع العدد لها وجب وجوب الاولى قال المفيد هذه الصلوة
فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضور الامام ثم قال ومن فاتته صلوة العيد جماعة صلاها
وحده كما يصلي في الجماعة ندبا استحبابا وقال الشيخ في ط من تاخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة وفضيلة ثم قال

ومن لا يجب عليه صلوة العيد من المسافر والعبد وغيرهما يجوز لهم اقامتها منفردين سنة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية انها
تصلى على الانفراد عند فقد الامام او اختلال بعض الشرائط وقال ابو الصلاح فان اختل شرط من شرايط العيد سقط فرض
الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوبا الى هذه الصلوة في منزله والاصحار بها افضل وقال القطب الراوندي
من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين وقال ابن ادريس معنى قول اصحابنا على الانفراد ليس المراد به ان
يصلي كل واحد منهم منفردا بل الجماعة ايضا عند انفرادها من دون الشرايط مسنونة مستحبة قال وقد يشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع
بان يقول على الانفراد اراد مستحبة اذا صلى كل واحد وحده لا بامام مع انتفاء الشرايط فان فرادى والجماعة في ان فقد وهو قلة تامل
بل مقصودهم ما ذكرناه من انفرادها عن الشرايط وتاويل ابن ادريس بعيد مع انه روى الشيخ عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن ولو كانت الجماعة مستحبة لاستحب
هنا اذ المستحب في حق الرجل مستحب في حق المراة الا ما اخرجه الدليل الا ان نقل الاصحاب في ما نحن فيه ما قال القطب الراوندي من ان
الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة قال ابن ابي عقيل من فاتته الصلوة مع الامام لم يصلها وحده جمهور
وقال ابن بابويه في كتابه ولا يصليان الا مع الامام في جماعة وكلامهما يشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام والمشهور الاستحباب
لنا ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب
بما وجده وليصل وحده كما يصلي في الجماعة احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى
فقال ليس صلوة الا مع امام والجواب ان نفي الحقيقة غير ممكن بل لا بد من اضمار حكم من احكامها وليس اضمار الصحة اولى من اضمار الفضل
فيحمل على نفي الفضل او نفي الوجوب جمعا بين الادلة قال المفيد اذا كان يوم العيد بعد طلوع الفجر اغتسل ولبس
اطهر ثيابه ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك وهو يشعر بان الخروج وتطيب
الى المصلى قبل طلوع الشمس وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ وقت الخروج بعد طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد
وهو الاقرب لنا ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام قال ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت
خرجوا ولان ابتداء وقتها طلوع الشمس فلا يستحب الخروج قبله لما فيه من اهمال التعقيب عقيب الصبح في المساجد وعن سماعة قال
سالته عن الغدو الى المصلى في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس احتج المفيد بما فيه من المبادرة الى فعل الطاعة والجواب
التعقيب في المساجد طاعة ايضا لو لم يثبت رؤية الهلال الا بعد الزوال افطروا وسقطت الصلوة فرضا ونفلا
وقال ابن الجنيد ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد لنا ان الوقت قد فات والاصل عدم القضاء
انما يجب بامر متجدد ولم يثبت بل قد ورد ان من فاتته مع الامام فلا قضاء عليه ولان شرطها شرط الجمعة ومن شرائط الجمعة بقاء

الوقت

الوقت فكذا ما ساواها احتج بقوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته والجواب المراد بذلك الصلوة اليومية لظهورها عند
الاطلاق المشهور ان مع اختلال الشرايط يستحب الاتيان بها كالمصلي مع الشرايط وقال ابن الجنيد تصلي مع الشرايط
ركعتين ومع اختلالها اربعا وبه قال علي بن بابويه وقال الشيخ في يب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء
ويجوز له ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء لنا عموم قول الصادق عليه السلام صلوة
العيد ركعتان وما رواه عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الفطر والاضحى
فقال صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا احتج بما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال من فاتته
العيد فليصل اربعا ولانها عوض عن صلوة الجمعة فكان عددها كعدد عوض صلوة الجمعة والجواب الطعن في سند الحديث والجمعة
بدل الظهر فاذا فاتت وجب المبدل بخلاف العيدين قال علي بن بابويه اذا صليت بغير خطبة صليت اربع ركعات بتسليمة
وقال ابن الجنيد يصلي اربعا مفصولات احتج بما رواه عن النبي صلى الله عليه واله انه قال صلوة النهار مثنى مثنى خرج من ذلك الفرايض اليومية
بالاجماع فيبقى الباقي على عمومه ولانها كالاصل وهي مثنى اذ القضاء تابع للاداء ووجوب الزيادة لفوات الخطبة لا ينافي التبعية
احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من التسليم وتكبيرة الافتتاح وهذان القولان ساقطان عندنا المشهور انه يكره التنفل
قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وقال ابو الصلاح لا يجوز وكذا قال ابن البراج وابن حمزة لنا ان الاصل الاباحة احتجوا بما رواه عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح قال صلوة العيدين ركعتان بلا اذان ولا اقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ويدل
على ان المتطوع مبتدع والجواب لا دلالة فيه على التحريم اطلق في ف كراهة التنفل وكذا ابن بابويه في كتبه وقال في ط يدانه
يكره الا في المسجد بالمدينة فانه يستحب ان يصلي فيه ركعتين قبل الخروج وقال ابن الجنيد ولا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها
للمصلي في موضع التعبد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه واله فلا احب اخلاؤه من ركعتين قبل الصلوة
وبعدها وقد روي عن امير المؤمنين وابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يفعل ذلك في البداة والرجعة في مسجده فقد
خالف الشيخ في موضعين الاول في تعديه الحكم الى المسجد الحرام الثاني في استحباب الركعتين بعد الرجوع في مسجد النبي صلى الله عليه واله احتج الشيخ بما رواه
محمد بن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان من السنة ليس يصليان في موضع الا بالمدينة قال يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه واله
في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله فعله احتج ابن الجنيد بمساواة المسجد الحرام لمسجد الرسول صلى الله عليه واله
في اكثر الاحكام فيساويه في هذا الحكم والابتداء كالرجوع فيساويه والجواب المنع من التساوي في الحكمين للحديث
قال ابو الصلاح لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها وهذه عبارة ردية لانها توهم المنع من قضاء الفرائض
اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان عنى بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل فهو حق

في الكراهية وان قصد المنع من قضاء النوافل فليس كذلك وبعض المسائل فلا فيه لان عموم الامر بالقضاء وقوله عليه السلام من فاتته صلوة
فريضة موقتة ما بين يذكرها فان احتج بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة اجيب بان المراد بذلك
النوافل جمعا بين الادلة وما اظنه يريد سوى ما قصدناه   قال ابو الصلاح اذا فاتت لم يجز قضاؤها واجبة ولا
مسنونة لقول الباقر عليه السلام في الحديث الصحيح عن زرارة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الصحيح عن محمد
بن مسلم عن احدهما عليهما السلام ليس صلوة الا مع امام ولانها صلوة موقتة بوقت فلا يجوز ايقاعها في غيره ولانه خروج عن المامور به
فكان حراما كالتقديم وقال الشيخ وقال ابن ادريس يستحب والاقرب عدم التعدية نفيا واثباتا   قال ابن حمزة اذا فاتت
لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها ولم يعتبر احد من اصحابنا ذلك الا ابن الجنيد فانه قال من فاتته مع ان اقامها
ملحق الخطبتين صلاها اربعا كالجمعة لم يلحق الخطبتين اذا لم يدرك الصلوة وكان ابن حمزة نظر الى ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي قلت القضاء اول صلوتي او اخرها قال لا بل اولها وليس
ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت موضع الامام من الفريضة وما يختص بالاداء ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما
قضيت فاخرها لان عموم الاخبار الدالة على ان من لم يدرك ركوع الامام فقد فاتته تلك الركعة وصريحه غير دال على مطلوبه اذ الامر للفعل
الوجوب فيما لانه غير ذلك من الاحاديث مرسل على الاستحباب   المشهور استحباب الاصحار بهذه الصلوة الا بمكة فانه يصلي في المسجد
الحرام قال ابن ادريس ويلحق قوم مسجد النبي صلى الله عليه وآله بذلك والظاهر ان مراده ابن الجنيد لانه قال ويصلي اهل الامصار في الصحارى بارزين من البيوت الا اهل
مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام البيت وكذلك يستحب لاهل المدينة لحرمة رسول الله صلى الله عليه وآله لنا ما رواه محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام والاكثر
قال السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد الحرام ولانه روي استحباب صلوة ركعتين
في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله قبل الخروج روى محمد بن الفضل الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا بالمدينة قال تصلي
في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله في العيد قبل ان يخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ذلك وفي الصحيح عن
معوية قال سألته عن صلوة العيدين الى ان قال وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج الى البقيع فيصلي بالناس   قال الشيخ
من نسي التكبير في صلوة العيد حتى ركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وقال ابن الجنيد ولو نسي بعض التكبير رجع فتممه ما لم يركع فان تجاوز الركوع
وايقن بالترك سجد سجدتي السهو والشيخ رحمه الله بنى قوله في ط على ما اختاره في يه من ان التكبير مستحب وابن الجنيد بناه على قوله بالوجوب
الجبران   قال الشيخ لا بأس بخروج العجائز ومن لا هيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ليشهدن الصلوة ولا يجوز ذلك لذوات
الهيئات منهن وهو اختيار ابن الجنيد ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز لنا عموم الامر بالصلوة للنساء والاستقرار بوتهن ترك
العمل به في حق الشواب لعدم المشهور بالنظر اليهن فيبقى العواتق ما فيهن من الفتنة احتج بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال انما رخص

رسول

رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق والجواب ان ابن سنان لم يسنده الى الامام وهو وان كان ثقة
الا انه محتمل ومع ذلك فليس حال الصحابة المعاصرين للنبي صلى الله عليه وآله كحال غيرهم   قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان
التكبير في ليلة الفطر واجب والمراد به في صلوة المغرب الى ان يرجع الامام من صلوة العيد فكأنه عقيب اربع ركعات صلوات اولهن المغرب
من ليلة الفطر واخرهن صلوة العيد وفي عيد الاضحى يجب التكبير على كل من كان بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولهن صلوة الظهر من
يوم العيد ومن كان في غير منى من اهل سائر الامصار يكبر عقيب عشر صلوات وهذا الكلام يدل على وجوب التكبير في العيدين
اما الاضحى فبالتصريح واما الفطر فبالمعنى ثم قال في مسئلة اخرى وهو يدل على ان التكبير في الاضحى واجب وفي الفطر سنة وهو اختيار   عليهم
ابن الجنيد والشيخ ذهب الى الاستحباب وهو قول ابن ادريس وهو الحق لنا اصالة براءة الذمة وما رواه سعيد النقاش قال قال ابو عبد الله
لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون واذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفرق احتج السيد المرتضى
بالاجماع وبقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والامر للوجوب والجواب الاجماع معارض بالبراءة ولان
الاجماع انما في العمل او في اعتقاد وجوبه الاول مسلم ولا يدل على الوجوب والثاني ممنوع فان اعتقاد الشيء على خلاف وجهه قبيح والاجماع
على الفعل انما على وجهه فلا والامر يمنع كونه للوجوب في صورة النزاع وقال ابن الجنيد في الزام الناس بدليل على وجوبه ويكون بقول
جميع المتقدمين   المشهور ان التكبير في عيد الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب ليلة الفطر واخرها العيد وقال
ابن بابويه في مع عقيب ست صلوات اخرها عصر العيد لنا الاصل براءة الذمة وعمل اكثر الاصحاب وما رواه سعيد النقاش قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لي اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة
وفي صلاة الفجر وصلاة العيد   قال الشيخ التكبير ليس مسنون عقيب النوافل ولا في غير اعقاب الصلوات وقال ابن
الجنيد انه عقيب الفرائض واجب وعقيب النوافل مستحب لنا انها عبادة شرعية فيقف فعلها على تنصيص الشارع ولم يثبت عقيب النوافل
احتج بانه تكبير مستحب وذكر مندوب اليه فيكون مشروعا والجواب مسلم ان التكبير مستحب من حيث انه تكبير اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع
مشروعيته   وفي كيفيته خلاف قال ابن ابي عقيل التكبير ايام التشريق عقيب عشر صلوات اولها الظهر يوم النحر   واخرها الظهر يوم الثالث ولاهل منى خمس عشرة صلوة اولها الظهر يوم النحر
واخرها يوم الرابع التكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد
لله على ما اولانا ولم يذكر تكبير الفطر وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن علي عليه السلام انه كان يقول في دبر كل صلوة في
عيد الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يذكر تكبير الفطر وفي مع في صفة تكبير الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا   الله اكبر
الله والله اكبر ولله الحمد والله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال ابن الجنيد في صفة
تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما اولانا وهدانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله

١

والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما اولانا وقال المفيد في تكبير الفطر الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وفي الاضحى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله
على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقال الشيخ في يه في صفة تكبير الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والحمد لله على ما هدانا وله
الشكر على ما اولانا وفي الاضحى كذلك الا انه يزيد فيه ورزقنا من بهيمة الانعام وكذا في ط وقال في ف في صفة التكبير ان يقول الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ولم يفصل بين العيدين واجود ما بلغنا في هذا الباب ما رواه زرارة في الحسن عن ق عليه السلام
في صفة تكبير النحر تقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد روى سعيد
النقاش عن الصادق عليه السلام في صفة تكبير الفطر كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على
الله اكبر على ما هدانا   الثالث في صلوة الكسوف   قال الشيخ في يه وفي صلوة الكسوف والزلازل والرياح   مع قراءة
المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب وفي ف صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحمرة الشديدة
وغير ذلك من الايات التي تظهر في السماء وقال المفيد ان الركعتين تجب صلوتها عند الزلازل والرياح والحوادث من ايات الله في السماء
وفي جمل المرتضى تجب هذه الصلوات ايضا عند ظهور الايات كالزلازل والرياح الشديدة والايات وابنا بابويه ذهبا الى ما في الرياح العواصف
والظاهر ان مراده التعميم وقال سلار صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والايات وابنا بابويه ذهبا اليها قال الشيخ
في ف وقال ابن ابي عقيل يصلي من الزلازل والرجفة والظلمة والارياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء وقال ابن الجنيد وتلزم
الصلوة عند كل مخوف سماوي وابو الصلاح لم يتعرض لذكر غير كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل وابن حمزة قال صلوة
الكسوف تجب عند احدى اربع ايات كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل والرياح السود والظلمة وابن البراج قال تجب
لكسوف الشمس والقمر والزلازل والرياح السود والظلمة الايات العظيمة وهو مقارب لاختيار الشيخ وابن ادريس قال ذلك
ايضا والاقرب عندي وجوب الصلوة للكسوفين والرياح المظلمة والزلازل وجميع الايات المخوفة لنا ان المقتضي للوجوب في الكسوفين   والظلمة
موجود في باقي الاخاويف وهو كونه اية خارقة للعادة فيثبت الوجوب وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا
لابي جعفر عليه السلام هذه الرياح والظلم التي تكون في السماء هل يصلي لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع
فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن والامر للوجوب وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن رهط عن كليهما ومنهم من رواه عن احدهما
عليهما السلام ان صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه
في كسوف الشمس لا دلالة في هذا الحديث فان مقتضاه اضافة الصلوات الى هذه الايات ولكن لا نقول بوجوبها لانها   والصلوة
مستحبة عندنا والاضافة كما تصح مع الوجوب فكذا مع الاستحباب كما في صلوة الغدير والاستسقاء لانا نقول قوله صلاها في

كسوف

١٠٠

كسوف الشمس يقتضي ايقاع تلك الصلوة من اعتبار انها وجبانها والوجوه التي تقع عليها فلو كانت مستحبة هناك لاوقعها في الكسوف كذلك
وهو خلاف الاجماع فيتعين تعميم الوجوب   احتج المانعون من الوجوب بان النبي صلى الله عليه وآله صلى الكسوف ولم ينقل انه صلى غيره ولان
الاصل براءة الذمة والجواب عدم الصلوة ممنوع سلمنا لكنه لا يدل على عدم الوجوب لانها ذات سبب فجاز ان لا يكون السبب
واقعا والاصالة يصار الى خلافها بالدليل وقد بيناه   قال السيد المرتضى في ركوعها انفردت به الامامية القول
بوجوب صلوة كسوف الشمس والقمر وبانهم يذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وقال في ل من فاتته صلوة
كسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب القضاء وقد روي وجوب ذلك على كل حال
وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم كسوف القرص وجب عليه مع القضاء الغسل وقال في المسائل الموصلية انه يقضي اذا فات
بشرط ان يكون قرص المنكسف قد احترق كله ولا قضاء مع احتراق بعضه واطلق في الانتصار وجوب القضاء سواء وقع
الترك عمدا او سهوا او جهلا وسواء احترق القرص كله او بعضه وفي ل اوجب القضاء مع احتراق الجميع دون مع احتراق البعض
ولم يتعرض للعمد والنسيان والجهل وكذا في المسائل المصرية وقال المفيد اذا فاتتك الصلوة للكسوف من غير تعمد قضيتها عند
علمك وذكرك الا ان يكون وقت فريضة قد تضيق وقتها وان تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء واذا احترق القرص
كله وهو القمر كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت
القضاء فرادى وقال ابن بابويه في مع واذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان احترق القرص
كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وقال علي بن بابويه واذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها
اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وقال ابن الجنيد ويستحب للانسان
عن نفسه كل شغل يشغله عنها وان لم يدفع ذلك عنه الى ان تجلى قضى صلوة الكسوف وكذلك ان كان نائما او غافلا لم يعلم به
الجلاء قضاؤها اذا احترق القرص كله لزم منها اذا احترق بعضه وقال الشيخ في يه اذا ترك الصلوة متعمدا عند انكساف الشمس او
انخساف القمر وكانا قد احترقا بأجمعهما وجب عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا والحال ما وصفناه كان عليه القضاء بلا غسل
وان كان قد احترق بعض الشمس او القمر وترك الصلوة متعمدا كان عليه القضاء بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه شيء وكذا
في ط وهو اختيار ابن حمزة وقال في ف من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها وان كان قد احترق القرص كله وتركها متعمدا كان
عليه الغسل وقضاء الصلوة وقال ابو الصلاح ان لم يعلم حتى انجلى القرص فعليه القضاء حسب وان علم وفرط في الصلوة فهو مأزور
ويلزمه التوبة والقضاء وان كان الكسوف او الخسوف احتراقا فعليه مع التوبة الغسل كفارة للمعصية وقال سلار وان
اخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع وجوب الاعادة الغسل ولم يتعرض للمقدار الا فوره وهو عدم العموم وقال ابن

الرابع صلوة الكسوف وخسوف القمر والزلازل والريح السوداء والظلمة والآيات العظيمة واجبة لا يجوز تركها فان تركها متعمداً وكان قد احترق قرص الشمس او القمر كله كان عليه القضاء مع الغسل وان كان قد احترق بعضه كان عليه القضاء دون الغسل وان كان ناسياً وكان قد احترق الجميع كان عليه القضاء وان لم يكن احترق الجميع لم يكن عليه شيء واذا فاته ولم يكن قد علم فليس عليه اذا علم ذلك وهو كقول الشيخ في النهاية الا انه اوجب الصلوة مع الجهل وقال ابن ادريس يجب القضاء مع الترك نسياناً وان احترق بعض القرص كالمتعمد للتعميد والاقرب عندي ان الترك ان كان عمداً او نسياناً في الكسوف وغيره وجب قضاؤها اجمع سواء احترق الجميع او البعض في الكسوف وسواء الزلزلة والآيات وغيرها وان كان جاهلاً وجب القضاء مع احتراق الجميع في الكسوف خاصة دون غيرها فههنا احكام ثلثة الاول وجوب قضاء الجميع مع العمد والنسيان في الكسوف وغيره ولانه مخاطب بفريضة فاذا اهملها وجب قضاؤها لقول الباقر عليه السلام وقد سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولانه مكلف فلا يخرج عن العهدة الا بفعل ما كلف به وخروج الوقت يوجب القضاء الثاني عدم وجوب القضاء مع الجهل وعدم احتراق جميع القرص لان القضاء تابع لوجوب الاداء والمتبوع منتف فينتفي التابع اما المتبوعية فظاهرة واما انتفاء المتبوع فلانه لو كان مكلفاً لزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل بالاجماع فيتبقى المقدم بيان الملازمة ان تكليفه بالصلوة عند حدوث الآية من غير علمه بالآية مستلزم للتكليف بالمحال وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء الثالث وجوب القضاء مع الجهل واحتراق جميع القرص لما تقدم في هذه الرواية احتج القائلون بعدم وجوب القضاء مع النسيان واحتراق بعض القرص باصالة براءة الذمة وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء قال اذا فاتتك فليس عليك قضاء والجواب الاصالة تخالف مع قيام الدليل وقد ذكرناه والحديث نقول بموجبه انه ليس للعموم اجماعاً فيحمل على الجاهل لانه اقرب والمناسب بالعقل قال السيد المرتضى يجب ان يكون فراغه من الصلوة مقروناً بانجلاء الكسوف فان فرغت قبل الانجلاء اعدت الصلوة والحق عدم وجوب الاعادة لو لم ينجل وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح لانه قال فان خرج من الصلوة ولما ينجل الكسوف او الخسوف فليعد اعادتها وكذا عبارة سلار وقال الشيخان وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن البراج يستحب الاعادة ومنع ابن ادريس من وجوب الاعادة واستحبابها والوجه عندي الاستحباب لنا ان المطلوب دوام النور فيستحب تكرار الصلوة لتحصيل المطلوب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلي فاعد وعلى انتفاء الوجوب اصالة براءة الذمة ولانه مأمور بالصلوة عند هذه الآية وقد فعل فيخرج عن العهدة لعدم دلالة الامر على التكرار ولما رواه محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن صلوة الكسوف الى ان قال فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي احتج الموجبون بالحديث الاول فانه دل

على الامر والامر للوجوب والجواب عن الحديث الثاني بالحمل على نفي الوجوب فيبقى الاول معارضاً له بحمله على الوجوب والعارض على خلاف الاصل فوجب حمله على المجاز لما بيناه انه على خلاف الاصل ايضاً لانا نقول سلمنا لكنه اولى اذ معه تحصيل العمل بالخبرين بخلاف الاول والمراد من التوصل الى رد النور قد حصل وهو فعل الصلوة احتج ابن ادريس بعدم الدليل على الوجوب والاستحباب والجواب قد بينا الدليل وعمل الاصحاب لو دخل وقت فريضة وحصل السبب دفعة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء ثم يصلي بعدها ما اتسع وقتها وان تضيقا تعينت الحاضرة ثم ان كان قد فرط في الكسوف بان اخر الصلوة مع تمكنه وجب القضاء والا فلا ولو اتسعا فالافضل الابتداء بالحاضرة ويجوز الابتداء بالكسوف قال الشيخ في النهاية ان كان وقت الكسوف وقت فريضة بدأ بالفريضة ثم يصليها على اثرها واطلق وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في الخلاف متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان اول الوقت صلى صلاة الكسوف ثم صلى الفريضة فان تضيق الوقت بدأ بصلوة الفرض ثم قضى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدأ بالفريضة على كل حال وان كان في اول الوقت وهو الاحوط وفي الخمس صلوات تصلي في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وعد صلوة الكسوف وقال ابن الجنيد لو حضرت صلوة كسوف وغيرها بدأ بما يخشى فوته وقال السيد المرتضى وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت صلوة فريضة حاضرة فيها فيبدأ بتلك الصلوة ثم يعود الى صلوة الكسوف وكذا قال ابن ابي عقيل وقال ابنا بابويه ولا يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة وفي كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز ان يصليها في وقت فريضة حتى يصلي الفريضة لنا على التخيير مع اتساع الوقتين انهما فرضان اجتمعا ووقتهما متسع فيتخير المكلف فيهما اذ وجوب احديهما مستلزم احد محالين اما تضييق وقت ما فرض اتساع وقته او كون ترك العبادة الواجبة او امر فعلها سابق بيان الملازمة ان المتعين فعلها ان كان لضيق وقتها لزم الامر الاول وان كان لعنى تقدم الاخرى لزم الثاني وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند غروبها وعلى استحباب تقديم الحاضرة مع اتساع الوقتين انها اتم في نظر الشرع ولهذا ورد الامر بقطع الكسوف عند دخول وقت الفرض على ما يأتي وذهب بعضهم الى المنع من فعل الكسوف قبل الفرض وكل ذلك يدل على اولوية التقديم وعلى البداءة بالحاضرة مع تضييقها ما تقدم من اولوية تقديم الحاضرة مع الاتساع ها هنا اولى لانها لا تقضي في بعض الاحوال والحاضرة تقضي دائماً فيكون اولى احتجوا بالامر بقطعها عند دخول وقت الفريضة ولو ساغ فعلها في وقتها لما جاز قطعها والجواب المنع من المقدمتين لو دخل في صلوة الكسوف ثم دخل وقت الفرض فان كان متسعاً لم يجز له قطعها بل يجب عليه اتمامها ثم الابتداء بالحاضرة وان كان وقت الحاضرة قد تضيق قطع الكسوف وابتدأ بالفريضة ثم اتم الكسوف والشيخ في النهاية اطلق وقال ان بدأ بصلوة الكسوف ودخل عليه وقت فريضة قطعها وصلى الفريضة ثم رجع فتمم صلوته وقال في ط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل

والان المراد رد النور فيحمل الثاني كالاول لكثرة الجماعة المقتضي للوجوب م

عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف وقال ابنا بابويه وابن البراج مثل قول الشيخ في النهاية وابو الصلاح وابن حمزة قالا مثل ما اخترناه لنا على وجوب الاتمام مع سعة الحاضرة انه قد شرع في صلوة واجبة فيجب عليه اكمالها ولا يجوز له ابطالها لان المقتضي لحرمة الابطال موجود وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن ابطال الصلوة والمانع مفقود اذ التقدير اتساع الوقت ولما رواه علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن الكاظم عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاذا انكسفا او واحد منهما فصلوا وهو مطلق وعلى القطع مع التضييق ان فيه تحصيل الفرضين فيتعين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صليت الكسوف خشيت ان يفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوت الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم احتج الشيخ على كلامه في النهاية بالحديثين وان الحاضرة اولى فيقطع الكسوف للاولوية ثم يصلي الحاضرة ثم يعود الى الكسوف لان الصلوة الحاضرة لو كانت مبطلة في اول الوقت لكانت مبطلة في اخره وعلى قوله في ط بالاستيناف بانه فعل كثير فيبطل والجواب ان الحديثين يدلان على التقييد بالتضييق كما ذهبنا اليه والاولوية قبل الاشتغال اما بعده فلا وكونه فعلاً كثيراً مسلم لكن نمنع عمومية ابطال الفعل الكثير مطلقاً ولهذا لو اكثر من التسبيح او التحميد لم تبطل صلوته فكذا الصلوة الحاضرة المشهور استحباب الجماعة فيها مطلقاً ويجوز ان تصلى فرادى وقال ابنا بابويه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى لنا عموم الامر بالجماعة في الفرائض وما رواه روح بن عبد الرحيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة وترك الاستفصال عقيب السؤال دليل على العموم وعن محمد بن يحيى الساباطي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة او فرادى فقال اي ذلك شئت احتجا بما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم واذا انكسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده والجواب نحن نقول بموجبه اذ لفظ ينبغي كما يتناول الواجب يتناول الندب والتفصيل جاز ان يستند الى كثرة الفضل مع الاستيعاب وقلته مع عدمه القضاء تابع للاداء في هذه الصلوة في استحباب الجمع مطلقاً ويجوز الانفراد وقال المفيد رحمه الله اذا احترق القرص وهو القمر كله ولم تكن علمت به حتى اصبحت صليت صلوة الكسوف في جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى لنا ما تقدم من عموم الامر بالجماعة وقوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وكل منهما فانه على هيئة يستحب فيها الجماعة احتج بحديث ابن ابي يعفور وقد ذكرناه في المسئلة السابقة والجواب واحد قال ابن الجنيد وهي واجبة على كل مخاطب سواء كان على الارض او راكب سفينة او دابة عند يقينه به

الصلوة

ويستحب ان يصليها على الارض والا فيحسب حاله وهو يشعر بجواز فعلها على الدابة وقال الشيخ في ... ولا بأس ان يصليها وهو على ظهر الدابة او ماشياً اذا لم يمكنه النزول والوقوف وهو اجود لنا انها صلوة واجبة فلا تجري على ظهر الدابة مع التمكن كما تقدم في الفرائض احتج بما رواه علي بن فضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس او القمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب الي صل على مركبك الذي انت عليه والجواب وقع عاماً فلا يخصص بالسؤال لانه كالسبب والجواب المنع من عمومية الجواب فانه وقع عن سؤال خاص فلا يتعداه والفارق حيث كان اللفظ عاماً فلا يخصه السبب الرابع في الصلوة على الاموات ودفنهم وفيه مطلبان الاول في الصلوة على الميت في استحباب رفع اليدين في التكبيرات الخمس للشيخ قولان احدهما انه لا يستحب الا في الاولى خاصة اختاره في ط وبه قال المفيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن ادريس وابن حمزة وفي الاستبصار يرفع يديه في الجميع الاقرب الاول لانه اشهر بين اصحابنا وما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام انه كان لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة في الاولى يعني في التكبير وعن اسمعيل بن اسحق بن ابان الوراق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال كان امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام يرفع يده في اول التكبير على الجنازة ثم لا يعود حتى ينصرف احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن العرزمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام على جنازة فكبر خمساً يرفع في كل تكبيرة وعن يونس عن الرضا عليه السلام قال ارفع يدك في كل تكبيرة وعن محمد بن عبد الله بن خالد مولى بني الصيدا انه صلى خلف جعفر بن محمد عليه السلام على جنازة فرآه يرفع يديه في كل تكبيرة قال الشيخ والروايات الاولى موافقة لمذهب العامة فيجوز ان يكون خرجت مخرج التقية والجواب المنع من صحة سند الاحاديث فان عبد الله الذي روى عن ابي عبد الله عليه السلام ان كان هو الامام فالرواية صحيحة لكنه غير معلوم لاحتمال ان يكون المراد غيره ورواية يونس في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف والثالثة لا يعرف حال رواتها الا ان الشيخ اسندها الى كتاب الرجال لابن عقدة وكان زيدياً المشهور انه يكبر الاولى ويتشهد الشهادتين ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي صلعم ثم يكبر الثالثة ويدعو للمؤمنين ثم يكبر الرابعة ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف وهو يقول عفوك عفوك وقال ابن ابي عقيل يكبر ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله ثم ذكر دعاء يشتمل على الشهادتين والصلوة على النبي وآله عليهم السلام والاستغفار للمؤمنين والدعاء للميت وعفوك عفوك ثم يكبر ويقول مثل ما قال اولاً ثم يكبر تمام الخمس ويقول عقيب كل تكبيرة كما عقيب الاولى لنا ما رواه محمد بن مهاجر عن امه ام سلمة قالت سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكبير على الميت فقال خمس تكبيرات تقول اذا كبرت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم صل على محمد وآل محمد ثم تقول اللهم ان هذا المسجى قدامنا عبدك وقد قبضت روحه اليك

وقد احتاج الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ولا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم بسريرته اللهم ان كان محسنا فضاعف حسناته
وان كان مسيئا فتجاوز عن اسائته ثم يكبر الخامسة ثم يقول ذلك تكبيره ويتوب من رواية سماعة فاجاب بحمل يقول او جيه
لكنه لا يجب فعل ذلك لمطابقة مناه في حديث محمد بن مهاجر وكلا القولين جايز للحديثين ولما رواه زراره ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما سمعا
الباقر عليه السلم يقول ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الاموات ان
يدعا له ان يبدا بالصلوة على النبي ص   قال الشيخ ان يقف الامام في الجنازة عند وسط الرجل وصدر المراة
وللشيخ قول اخر في ف انه يقف عند راس الرجل وصدر المراة وبه قال علي بن بابويه وقال ابنه في يه اذا صليت على الميت
فقف عند صدره وكبر ثم قال واذا صليت على المراة فقف عند صدرها وللشيخ في خ قول ثالث انه يقف عند راس
المراة وصدر الرجل والمشهور الاول لنا ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال قال امير
المومنين عليه السلم من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وعن جابر
عن الباقر عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال السرة ومن النساء دون ذلك قبل الصدر احتج الشيخ بما
رواه موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلم قال اذا صليت على المراة فقم عند راسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره
والجواب قال الشيخ في يب قوله عند صدره يعني الوسط استعمالا لاسم الشيء فيما جاوره وكذلك الراس يعبر به عن الصدر
للقرب   المشهور انه لا تسليم في هذه الصلوة وقال ابن الجنيد ولا استحب التسليم فيها فان سلم الامام فواحدة
عن يمينه يعلم بها الفراغ وهو يشعر بجواز التسليم للامام لنا الاصل عدم المشروعيه وما رواه الحلبي وزراره في الحسن عن الباقر
عليه السلم والصادق عليه السلم قال ليس في الصلوة على الميت تسليم وفي الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلم
قال ولا سلام فيها احتج بما رواه سماعة قال فاذا فرغت سلمت عن يمينك والجواب الطعن في السند فان زرعة الراوي عن سماعة
وزرعة وسماعة واقفيان ولم يسندها سماعة الى امام ايضا   منع المفيد وابن ادريس وابو الصلاح من وجوب
الصلوة على غير المومنين مع ظاهره الاسلام واوجبها الشيخ احتج ابن ادريس بقوله تعالى ولا تصل على احد منهم وغير المومن
كافر احتج الشيخ بقوله عليه السلم صلوا على من قال لا اله الا الله   قال الشيخ ولد الزنا يصلى عليه وخالف ابن
ادريس احتج الشيخ بالاجماع وبقوله عليه السلم صلوا على من قال لا اله الا الله وبما رواه طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلم عن الباقر
والباقر عليه السلم قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله احتج ابن ادريس بانه كافر بالاجماع ثم تعجب من وضع الشيخ هذه
المسئلة ووضع ما يا فقها بعدها وهو ان اهل العدل اذا قتلوا رجلا من اهل البغي فانه لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر ثم
تعجب من الشيخ كيف لا غفل في التصنيف وهذا خطا منه واي اجماع حصل على كونه كافرا بل اي دليل دل على ذلك   المشهور

انه

انه يصلى على الصبي اذا بلغ ست سنين ولا يصلى وجوبا على من نقص عن ذلك وقال ابن الجنيد يصلى على الطفل اذا استهل
وقال ابن ابي عقيل لا يصلى على الصبي ما لم يبلغ لنا الاصل براءة الذمة ولان من نقص سنه عن ذلك ليس من اهل الصلوة
ولا تكليف عبره بامره بها تمرينا وما رواه زراره في الحسن عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة
قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عن الصادق عليه السلم قال لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدية ولا من غيرها واذا استهل
فصل عليه وورثه والجواب انه محمول على الاستحباب او التقية احتج ابن ابي عقيل بان من لم يبلغ لا يحتاج الى الدعاء والاستغفار والشفاعة
فلا تجب عليه وبما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة
اذا جرى عليهما القلم والجواب عن الاول بالمنع من كون الصلوة للدعاء للميت خاصة او لحاجته الى شفاعة المصلي فانا نحن نطوف بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله وقت موته وعلى الائمة عليهم السلم ونحن محتاجون الى شفاعتهم وعن الثاني بالمنع من صحة السند اولا وبالمنع من عدم
تناوله صورة النزاع فان من بلغ ست سنين جرى عليه القلم بامتثال التمرين   المشهور كراهية تكرار الصلوة على الميت وقال
ابن ابي عقيل لا باس بالصلوة على من صلي عليه مرة فقد صلى امير المومنين عليه السلم على سهل بن حنيف خمس مرات وقال ابن ادريس تكره جماعة
جماعة وتكره فرادى وقال الشيخ في موضع من صلى على جنازة يكره له ان يصلي عليها ثانيا وهو يشعر باختصاص الكراهية بالمصلي المتحد لنا الاصل ان
النبي صلى الله عليه وآله صلى خمس تكبيرات والفرق ما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على
جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ولانه مناف للمبادرة
المامور بها في تعجيل الاموات وحديث سهل بن حنيف مخصوص بذلك الشخص لاظهار الفضل كما خص النبي ص عمه حمزة بسبعين تكبيرة
ورواية عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه ضعيفة السند ولكن يحمل على
الجواز ولا ينافي الكراهة   قال ابو الصلاح يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه وقال ابن ادريس ان
صلي عليه وهو على خشبته استقبل بوجهه وجه المصلي عليه ويكون هو مستدبر القبلة هكذا تكون الصلوة عليه عند بعض اصحابنا المصنفين
والصحيح من الاقوال والاظهر انه ينزل بعد الثلثة فيغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن لان الصلوة قبل الغسل والتكفين
لا تجوز والاقرب الاول لما رواه ابو هاشم الجعفري قال سالت الرضا عليه السلم عن المصلوب فقال اما علمت ان جدي عليه السلم صلى على عمه قلت
اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم
على منكبه الايسر فان بين المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن
الى القبلة فقم على منكبه الايسر وكيف كان منحرفا فلا تزايلن مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا

فلا مرة ح

الابيات ٦ ر

ولا استدبره البتة قال فعمل بهذه الرواية فلا باس والصلب في محل الصلب على من وجب عليه قودا وفي حق المحارب اذا قتل فانه يقتل
فيصلب بعد ان يؤمر بالغسل والكفن   قال الشيخ اولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بالميراث وان كان امام الاصل
حاضرا قدمه الولي وجوبا وان لم يحضر الولي مع تقديم من شاء وان كان بشرايط الامامة جاز ان يتقدم وقال ابن الجنيد الاولى بالصلوة على
الميت امام المسلمين ثم خلفاؤه ثم امام القبيلة لنا ما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال يصلي على الجنازة اولى
الناس بها او يامر من يحب وعن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال امير المومنين عليه السلم اذا حضر سلطان من سلاطين الله
جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب احتج بان له ولاية الصلوة في الفرائض ففي الجنائز اولى والجواب
المنع من الملازمة   قال الشيخ اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجد وابن الجنيد جعل الجد
اولى ثم الاب ثم الولد لنا ان الاب او الولد اولى من الجد بالميراث فكان اولى منه بالصلوة احتج بان منصب الابوة ابلغ بالاب من الولد والجد
اب الاب فكان اولى من الاب والجواب المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث اولى بالامامة عملا بعموم قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض   قال ابن الجنيد الموصى اليه اولى بالصلوة من القرابات ولم نعثر على علمائنا ذلك لنا عموم قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض احتج بقوله تعالى بعموم قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه والجواب الوجوب مخصوص بالحقوق لقوله ان ترك خيرا
قال المفيد اذا حضر الصلوة رجل من بني هاشم وصلى كان اولى بالتقدم عليه بتقديم وليه له ويجب على الولي تقديمه وان لم يتقدمه الولي
لم يجز له التقدم فان اراد المفيد بالرجل الذي اشار اليه الامام الاصل فهو حق والا فهو محرم بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب
فلان عموم الاية   قال الشيخان من لم يدرك الصلوة على الميت صلى على القبر يوما وليلة فان زاد على ذلك لم تجز الصلوة
عليه وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة ولم يقدر ابن ابي عقيل ولا ابنا بابويه لها وقتا بل قالا من لم يدرك الصلوة
على الميت صلى على القبر وقال ابن الجنيد يصلى عليه ما لم يعلم تغير صورته وقال سلار يصلى عليه الى ثلثة ايام وحمله الشيخ في ف
رواية والاقرب عندي ان من لم يصل على الميت اصلا بل دفن بغير صلوة صلى على قبره والا فلا لنا على الحكم الاول ما رواه السكوني عن جعفر
عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي لا تدعوا احدا
من امتي بلا صلوة وهو عام في حق المدفون وغيره ولان المقتضي للوجوب ثابت والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الوجوب
اما الاول فعموم الامر بالصلوة على الميت وتحقق الوجوب على كل مكلف فلا كرم عن العهدة بدونه واما الثاني فلان الدفن غير مانع
لما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وعن مالك
مولى الحكم عن الصادق عليه السلم قال اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن ولو كان الدفن مانعا
للمانعية لما صح الفعل معه ولانه مت لم يصل عليه قبل الدفن فيصلى عليه بعده تحصيلا للمصلحة المتعلقة بالصلوة واما الحكم الثاني

فلما رواه محمد بن اسلم عن رجل من اهل الجزيرة قال قلت للرضا عليه السلم يصلى على المدفون بعد ما يدفن قال لا لو جاز ذلك لجاز لرسول
الله صلى الله عليه وآله وروى في الحسن عن محمد بن مسلم او زراره قال الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قال قلت فالنجاشي
لم يصل عليه النبي ص فقال لا انما دعا له اذا عرفت هذا فالحد الذي ذكره الشيخان لم نقف فيه على مستند وكذا التحديد الذي ذكره
غيرهما قال الشيخ لما ورد الامر بالصلوة على المدفون والنهي عنها جمعا بينهما فجعلنا الامر بذلك في اليوم الذي دفن فيه والنهي
لما بعده وانت لا يخفى عليك ضعف هذا التمسك   قال الشيخ في يه اذا اجتمع الرجل والعبد والصبي والمراة فليقدم
الصبي اولا ثم المراة ثم العبد ثم الرجل ويقف الامام عند الرجل وقال علي بن بابويه تقدم المراة الى القبلة ويجعل المملوك بعدها و
يجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام ويقف الامام خلف الرجل وكذا قال ابنه في نع وفصل الشيخ في ف وقال ان كان
الصبي يصلى عليه قدمت المراة الى القبلة ثم الخنثى ثم الصبي ثم الرجل وان كان ممن لا يصلى عليه قدم الصبي اولا الى القبلة ثم المراة ثم
الخنثى ثم الرجل وقال سلار وتقدم المراة مما يلي المحراب بعدها الصبيان وبعدهم الخناثي وبعدهم الرجال ويقف الامام عند الرجال
وقال ابن الجنيد مع الاجتماع يجعلون على العكس مما يقوم الاحياء خلف الامام مع انه قال في امامة الصلوة يقوم الرجال
يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثي ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات احتج الشيخ في ف بالاجماع وبما روى عمار بن
ياسر قال اخرجت جنازة ام كلثوم بنت علي ع وابنها زيد بن عمر وفي الجنازة الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
وابو هريرة فوضعوا جنازة الغلام مما يلي الامام والمراة وراءه وقالوا هذا هو السنة وروى ابن بابويه عن علي عليه السلم انه
كان اذا صلى على المراة والرجل قدم المراة واخر الرجل واذا صلى على الحر والعبد قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير
قدم الصغير واخر الكبير ويدل على اطلاق ابن بابويه ما رواه ابن بكير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلم في جنائز الرجال والصبيان
والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واعلم ان هذا الترتيب
ليس بواجب بل جهة الافضل لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال لا باس بان يقدم الرجل ويؤخر المراة
او يقدم المراة يعني في الصلوة على الميت   قال ابن الجنيد لا باس بالصلوة على الجنازة بالتيمم من الجنابة وغيرها الا للامام
اذا لم يكن الامام اذا علم ان خلفه متوضيا ولا باس بالصلوة للماموم بغير طهارة ولم يفصل احد من علمائنا ذلك لنا ما رواه يونس
بن يعقوب في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل
كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء احتج بكراهة الائتمام بالمتيمم والجواب ان ذلك في ذات الركوع والسجود
قال الشيخ في ط اذا تضيق وقت فريضة بدا بالفريضة ثم الصلوة على الميت الا ان يكون الميت يخاف من ظهور حادثة فيه
فيبدا بالصلوة عليه وهذا الكلام غير معتمد لان مع تضيق وقت الحاضرة يتعين ولا يجوز الاشتغال بغيرها سواء خيف على الميت او لا

عليك

وقال علي بن بابويه تقدم المراة الى القبلة ويجعل المملوك بعدها ويجعل الغلام بعد المملوك والرجل بعد الغلام ويقف الامام خلف الرجل

للصلوة ح

اللاهو

المطلب الثاني في الدفن مسألة قال الشيخ يكره الاسراع بالجنازة ونقل عن الشافعي استحباب ذلك بان يكون
فوق مشي العادة ودون الخبب احتج باجماع الفرقة وكلامهم وقال ابن الجنيد يمشي بها خببا والوجه عندي التفصيل فان خيف
على الميت استحب الاسراع عملا بالعموم قوله ع عجلوا موتاكم ولما فيه من المصلحة وازالة مفسدة التغير والا كان التؤدة لما فيه من الاتعاظ
ولكثرة الثواب بكثرة الخطوات مسألة قال الشيخ ويحتفي من نزل القبر ويجوز ان ينزل بالخفين عند الضرورة
والتقية وقال المفيد وسلار ويحتفي عند نزوله ويحل ازراره وقال علي بن بابويه واخلع حذاءك وخفيك ولا تنزل بالخف الا اذا كان تقية
وقال ابن الجنيد ويخلع نعليه وشمشكه ولا بأس بان لا يخلع خفيه واطلق فالشيخ جوز عدم الخلع مع الضرورة والتقية وابن
بابويه مع التقية وابن الجنيد مطلق والبحث في الاستحباب اذ لا كلام في النزع اجماعا والاقرب اختيار الشيخ لنا ان التحفي
ادخل في باب الخضوع والاستكانة وهي ان تقتضي ذلك وما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال لا ينبغي لاحد ان يدخل
القبر في نعلين ولا خفين ولا رداء ولا قلنسوة وعن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف
في وقت التقية والضرورة وليجهد في ذلك جهده احتج ابن الجنيد بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق ع قال قلت فالخف
قال لا بأس بالخف فان في خلع الخف شناعة والجواب نحن نقول بموجبه لان التعليل يقتضي استناد التجويز الى التقية
واحتج المفيد بحديث ابن ابي يعفور ونحن نقول بموجبه وتقييده بحال التقية لما تلوناه من الاحاديث قال ح
في ذ ويضع شيئا من تربة الحسين عليه السلام في وجهه ونقل ابن ادريس عنه هذا القول وقولا آخر هو جعل التربة في لحده مقابلة
وجهه وعن المفيد جعل التربة تحت خده وقواه والكل عندي جائز لان التبرك موجود في الجميع قال ح في ف اذا
انزل الميت القبر يستحب ان يغطى القبر بثوب واستدل بالاجماع على جوازه وبالاحتياط على استحبابه وقال ابن ادريس ما
وقفت لاحد من اصحابنا في هذه المسألة على مسطور فاحكيه عنه والاصل براءة الذمة من واجب او ندب وهذا مذهب الشافعي
فلا حاجة بنا الى موافقته على ما لا دليل عليه قال وقد يوجد في بعض نسخ احكام النساء للشيخ المفيد ان المرأة يجلل القبر عند دفنها
بثوب والرجل لا يمد عليه ثوب فان كان ورد ذلك فلا نعديه الى قبر الرجل فليلحظ ذلك قال ابن الجنيد وان كانت امرأة مد
على القبر ثوبا ولم يرفعه الى ان يغيبها باللبن وكل من القولين عندي جائز لكن الستر في قبر المرأة اولى لما فيه من الستر لها ولما
رواه جعفر بن سويد من بني جعفر بن كلاب قال سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول تغشى قبر المرأة بالثوب ولا يغشى قبر
الرجل وقد مد على قبر سعد بن معاذ ثوب والنبي صلى الله عليه وآله شاهد ولم ينكر ذلك فانكار ابن ادريس لا معنى له ولانه يخشى حدوث
امر في الميت من تغير بعض اعضائه او امر منكر فاستحب الستر عند دفنه طلبا للاخفاء حاله الاقرب
استحباب خروج النازل الى القبر من قبل رجليه وقال ابن الجنيد يخرج من قبر الرجل من عند رجليه ومن قبر المرأة مما عند رأسها

لنا ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال من دخل القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين وعن جبير بن نفير
الحضرمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين ونحوه عن عمار عن الصادق ع
قال ابو الصلاح فاذا انقطع عنه حس المشيعين فليقف مستدبر القبلة ووجه الميت وينادي برفيع صوته يا فلان بن فلان
اذكر العهد الخ وبه قال ابن البراج وقال ابن ادريس يستقبل القبلة ويجعل القبر امامه وينادي ولم يذكر الشيخان كيفية الوقوف
عند هذا التلقين الذي رواه الشيخ وابو جعفر بن بابويه ره عن يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ما على اهل الميت منكم ان يدرؤا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قلت كيف نصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف عنده اولى الناس
به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته الخ وروى الشيخ عن جابر بن يزيد عن الباقر عليه السلام ما على احدكم اذا دفن ميته وسوى
عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان الخ ولم يبين في الحديث كيفية القيام قال الشيخ في ح يكره
تجصيص القبور وتظليلها وفي ط تجصيص القبر والبناء عليه في المواضع المباحة مكروه اجماعا وقال ابن الجنيد ولا احب ان تقفص
ولا التجصيص لان ذلك زينة ولا بأس بالبناء عليه وضرب الفسطاط لصونها ومن يزورها والوجه الاول لنا ما رواه علي بن جعفر
في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا
تجصيصه ولا تطيينه وعن جراح المدائني عن الصادق عليه السلام قال لا تبنوا على القبور ولا تصوروا سقوف البيوت فان رسول
الله صلى الله عليه وآله كره ذلك روى الشيخ ابن بابويه عن امير المؤمنين ع من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام قال
رحمه الله وقد اختلف اصحابنا في رواية هذا الحديث وتأويله فقال محمد بن الحسن الصفار هو من جدد بالجيم لا غير وكان يقول لا يجوز
تجديد القبر وتطيين جميعه بعد مرور الايام عليه وبعد ما طين اولا ولكن اذا مات فطين قبره فجائز ان يرم سائر القبور من غير ان يجدد وقال
سعد بن عبد الله انما هو من حدد بالحاء غير المعجمة يعني به من سنم قبرا وقال احمد بن ابي عبد الله البرقي انما هو من جدث قبرا ما الجدث
فلم نفسر معناه وقال الشيخ ويمكن ان يعني به النهي ان يجعل القبر دفعة اخرى قبرا لانسان آخر لان الجدث القبر فيجوز ان يكون
الفعل ماخوذا منه قال ابو جعفر بن بابويه ره والذي اذهب اليه انه جدد بالجيم ومعناه نبش قبرا فقد جدده واحوج الى تجديده وقد
جعله جدثا محفورا ثم قال ابن بابويه واقول ان التجديد على المعنى الذي ذهب اليه محمد بن الحسن الصفار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب
سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من انه جدث كله داخل في معنى الحديث وان من خالف الامام ع في التجديد والتسنيم والنبش واستحل
شيئا من ذلك فقد خرج من الاسلام قال والذي اقوله في قوله ع من مثل مثالا انه يعني به من ابدع بدعة دعا اليها او وضع دينا فقد خرج من
الاسلام وقولي في ذلك قول ائمتي صلوات الله عليهم فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي قال الشيخ
وكان شيخنا محمد بن النعمان يقول ان الخبر بالخاء والدالين وذلك ماخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخد هو الشق وعلى هذه الرواية

يكون النهي يتناول شق القبر اما للدفن فيها او على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي بن بابويه ... ذكر علماؤنا كراهيته ومحمول
عليه من قبل ذلك مخالفة للامام ع مسألة قال ح في ف يكره ان يجلس الانسان الى ان يفرغ من دفن الميت وبه قال ابن الجنيد
وجعله ابن حمزة مكروها وهو الاقرب لنا ان تابع الجنازة فلا ينبغي ان يجلس قبل وضعها وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينبغي لمن شيع جنازة الا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا بأس بالجلوس احتج الشيخ بانه لا مانع من ذلك والاصل الاباحة
وبما رواه عبادة بن الصامت قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في جنازة لم يجلس حتى يوضع في اللحد فاعترض بعض اليهود وقال
انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم ولانه تابع فحكمه حكم المتبوع والجواب ان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه
وحديث عبادة لم يعرف صحته من طرقنا ومعارض بما رواه الجمهور عن سعيد وجابر ان النبي صلى الله عليه وآله قال اذا رأيتم الجنازة فقوموا
ومن تبعها فلا يقعد حتى توضع ولان قول الراوي كان لا يجلس يعطي مداومته عليه السلام على ذلك والتغيير بجلوسه
وجلوسه وامرهم بالجلوس في تلك الحال بسبب اظهار المخالفة لليهود لا يعارض الرجحان السابق لجواز الاختصاص بتلك الحال
مسألة المشهور استحباب التربيع في حمل الجنازة وقال ابن الجنيد يرفع الجنازة من اي جوانبها قدر عليه لنا ما رواه جابر عن
ابي جعفر عليه السلام قال السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربعة وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وعن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام
قال يبدأ في حمل السرير من الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الآخر حتى ترجع الى المقدم كذلك دوران الرحى احتج بما رواه
احمد بن محمد عن الحسين قال كتبت اليه اسأله عن سرير الميت يحمل اله جانب يبدأ به في الحمل من جوانبه الاربعة او ما خف على الرجل
يحمل من اي الجوانب شاء فكتب من اي الجوانب شاء والجواب بعد سلامة السند انه يدل على الجواز ونحن نقول بموجبه والنزاع
في الاستحباب والحديث لا ينافيه مسألة قال ح في النهاية لا يجوز حمل ميتين على جنازة واحدة لان ذلك بدعة وبه قال ابن
ادريس وقال ابن حمزة يكره ذلك والمعتمد الكراهة اما الجواز فلان الاصل براءة الذمة ولما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار
قال كتبت الى ابي محمد ع ايجوز ان يجعل الميتين على جنازة واحدة في موضع الحاجة وقلة الناس وان كان الميتان رجلا وامرأة
يحملان على سرير واحد ويصلى عليهما فوقع ع لا يحمل الرجل مع المرأة على سرير واحد وجه الاستدلال ان تخصيص النهي بالرجل
والمرأة وقد وقع السؤال عن المطلق اولا ثم عن الرجل والمرأة ثانيا يدل على تخصيصها بالحكم والا لزم تأخير البيان عن
وقت الحاجة وهو باطل اجماعا فان قيل الاستدلال بهذا الحديث مستدرك لان النهي اما ان يكون للتحريم او للكراهة فان
قلتم بالاول ثبت المطلوب اذ التحريم في طرف الرجل والمرأة يستلزم التحريم في الجميع ضرورة عدم القائل بالفرق وان كان
للكراهة لزم انتفاؤها فيما عدا الرجل والمرأة فاما ان يثبت التحريم وهو خلاف الاجماع وخلاف المعقول او ما اثبت
الاباحة المحضة الخالية عن المرجوحية وهو خلاف ما افتى به جماعة اذ منهم من يقول بالتحريم ومنهم من يقول بالكراهة في الجميع فالتخصيص

بالكراهة قول ثالث لانا نقول نحن نختار انه للكراهة ولا يلزم منه خرق الاجماع ولا مخالفة لجماعة لجواز ان تكون الكراهة في طرف الرجل
والمرأة اكد واشد فخصصت بالذكر والشيخ استدل بهذه الرواية على التحريم وهي قاصرة عن مطلوبه قال الشيخ
في ط يكره الجلوس للتعزية يومين وثلثة اجماعا ومنع ابن ادريس ذلك وقال انه من فروع المخالفين ولم يذهب اليه احد من
اصحابنا ولا وضعه في كتابه قال واي كراهة في جلوس الانسان في داره للقاء اخوانه والدعاء لهم والتسليم واستجلاب
الثواب لهم في لقائه وعزائه والوجه ما قاله الشيخ لنا ان ذلك مناف للصبر والرضا بقضاء الله تعالى في ترك اظهار الجزع والمصيبة
وقد روى ابن بابويه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة الله اذا قبض ولد المؤمن والله اعلم بما قال العبد سأل الملائكة قبضتم
ولد فلان المؤمن فيقولون نعم ربنا فيقول فماذا قال عبدي فيقولون حمدك ربنا واسترجع فيقول عز وجل ابنوا له بيتا
في الجنة وسموه بيت الحمد واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لها لتغاير محل الفعلين قال الشيخ
في ط لا يجوز لصاحب الميت ان يتميز من غيره بارسال طرف العمامة او اخذ مئزر فوقها على الاب والاخ فاما على غيرهما فلا يجوز على
حال وقال ابن ادريس لم يذهب الى هذا سواه ره والذي تقتضيه اصولنا انه لا يجوز اعتقاد ذلك وفعله سواء كان
على الاب او الاخ او غيرهما لان ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي ولا دليل عليه فيجب اطراحه لئلا يكون الفاعل له مبدعا
لانه اعتقاد جهل والوجه الاستحباب وبه قال ابن حمزة لنا ان تميزه مراد لتحصيل الثواب لمن عزاه وما رواه محمد بن عمر بن
الحسن عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان يضع رداءه حتى يعلم الناس انه صاحب المصيبة
وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال ينبغي لصاحب المصيبة ان لا يلبس رداءه وان يكون في قميص حتى يعرف
قال ابو الصلاح يستحب للرجل ان يتحفى ويحل ازراره في جنازة ابيه وجده لابيه دون من عداهم
فان قصد بالاستثناء التحريم منعناه عملا بالاصالة وان قصد انتفاء الاستحباب منعناه ايضا لان المقتضي للاستحباب
هناك ليس الا تميزه عن غيره وهو محقق هنا ويؤيده ما رواه الحسين بن عثمان قال لما مات اسمعيل بن ابي عبد الله
خرج ابو عبد الله عليه السلام فتقدم السرير بلا حذاء ولا رداء وعموم الخبرين المذكورين اولا قال ابن الجنيد لا بأس
بالنوح وحرمه الشيخ في ط وابن حمزة والوجه الاول لنا ان الاصل الاباحة وما رواه ابن بابويه عن ابي جعفر عليه السلام انه اوصى
بثمانمائة درهم لمأتمه واوصى ان يندب عليه في المواسم عشر سنين ولما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من وقعة احد الى المدينة
سمع من كل دار قتل من اهلها قتيل نوحا وبكاء ولم يسمع من دار عمه حمزة فقال صلى الله عليه وآله لكن حمزة لا بواكي له فآلى اهل المدينة ان
لا ينوحوا على ميت ولا يبكوه حتى يبدأوا بحمزة فينوحوا عليه ويبكوه فهم الى اليوم على ذلك وسئل الصادق عليه السلام عن اجر
النائحة فقال لا بأس به قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله وفي حديث آخر لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ولو كان النوح

يحرم ما حرمت عليه الاجرة اذ المعاوضة على المحرم حرام اجماعا وقيد ابن ادريس النوح بالباطل وهو جيد مسألة جعل ابن حمزة
استقبال القبلة بالميت في الدفن مستحبا وكلام الشيخ يعطي الوجوب حيث قال معرفة القبلة واجبة للتوجه اليها في الصلوات
والاستقبال بها عند الذبيحة وعند احتضار الاموات ودفنهم وهو الاقرب وهو قول ابن البراج لنا انه احوط احتج بالبراءة الاصلية
والجواب المعارضة بالاحتياط وبافتاء الجماعة مسألة لا يجوز تحويل الميت بعد دفنه قال الشيخ وقد وردت رواية
بجواز نقله وهو بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد او غيره وجعله ابن حمزة مكروها وقال ابن الجنيد لا بأس بتحويل
الموتى من الارض المغصوبة عليها ولصلاح يراد بالميت والمعتمد الاول لنا عموم تحريم النبش للقبور احتج بالاصالة والجواب المنع
من البقاء عليها مع وجود المزيل عنها الفصل الثاني في الصلوات المندوبة وفيه مطالب الاول في النوافل اليومية مسألة
لم نقف على خلاف لعلمائنا في ان النوافل اليومية اربع وثلثون ركعة ثمان ركعات بعد الزوال قبل الظهر نافلة الظهر وثمان ركعات
بعد الظهر قبل العصر نافلة العصر وقال ابن الجنيد يصلي قبل الظهر بعد الزوال ثمان ركعات وثمان ركعات بعدها منها ركعتان
نافلة العصر فلم يخالف في العدد بل في وضع اثنتين من نوافل العصر ويعضده ما رواه سليمن بن خالد عن الصادق ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات
حين تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتين قبل العصر قال والصلوة الوسطى عندنا هي صلوة الظهر
وكذلك قال زيد بن ثابت يعني بالوسطى والله اعلم انها متوسطة بين نافلتين قبلها وبعدها وليس في ذلك تغيير ولا مشاحة في ذلك
وتظهر الفائدة في نذر صلوة نافلة العصر والمشهور الاول فيتعين المصير اليه للنذور الثاني مسألة قال علي بن بابويه افضل — ابن بابويه
النوافل ركعتا الفجر وبعدها ركعة الوتر وبعدها ركعتا الزوال وبعدها نوافل المغرب وبعدها تمام صلوة الليل وبعدها
تمام صلوة النهار وقال ابن ابي عقيل جملة النوافل ثمانية عشر ركعة بالليل منها اربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد عشاء — نوافل
الاخرة من جلوس تعد بركعة وثلث عشرة ركعة من انتصاف الليل الى طلوع الفجر الثاني منها ثلث ركعات الوتر ثم قال
بعضها اوكد من بعض فاوكدها الصلوات التي تكون في الليل لا رخصة فيها في تركها في سفر ولا حضر وهو الاقرب للكثرة والتشديد
والمبالغة في الاتيان بصلوة الليل مسألة المشهور سقوط الوتيرة في السفر وهو اختيار الشيخ المفيد وقوى الشيخ جواز
صلوتها في السفر ومنع ابن ادريس الا ان نقصد الشيخ التطوع بصلوة ركعتين من جلوس اما على تقدير انها من النوافل
الراتبة فلا لنا انها نافلة فريضة مقصورة فتسقط في السفر كالمتبوعة وكغيرها من النوافل التابعة للرباعيات ولانها
من صلوة الليل فتسقط اما المقدمة الاولى فلما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق ع قال سألته هل قبل العتمة والاخرة وبعدها
شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل واما المقدمة الثانية فلما رواه ابو بصير في الصحيح
عن الصادق ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر

وليس عليك قضاء صلوة النهار وصل صلوة الليل واقضها ولان المقتضي للقصر في النافلة الفريضة لما رواه ابو
يحيى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة احتج الشيخ
بما رواه الفضل بن شاذان في العلل انه سمع من الرضا عليه السلم وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتيها لان الركعتين
ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع والجواب الشيخ بعد سقوطها
ولانها نافلة لم تقم مشروعيتها مقصورة فتسقط في السفر كالمغرب مسألة قال الشيخ في ح يستحب ان يصلي بعد ركعتي الوتيرة ركعتين
من قيام وقال في كتبه يستحب ان يجعل بين الركعتين اخر كل صلوة يريد ان يصليها قال ابن ادريس هذا هو الصحيح والاول
رواية شاذة ولا مشاحة في ذلك لانه ليس وقت صالح للتنفل في جواز ايقاعهما قبل الوتيرة وبعدها مسألة لو قام
الى صلوة الليل في تضيق الوقت خففها فان ضاق عن الجميع صلى ركعتي الشفع والوتر ثم صلى ركعتي الفجر فان فرغ ولما
يطلع الفجر قال المفيد يضيف اليه ما صلى ست ركعات ثم اعاد ركعة الوتر وركعتي الفجر وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال علي
بن بابويه يعيد ركعتي الفجر خاصة والمعتمد الاول لنا انه صلى الوتر في غير وقته فاستحب قضاؤه احتج ابن بابويه بانه قد فعل المأمور
به ظنا فلا يستعقب الاعادة ولان ركعتي الشفع لا تعاد والجواب عن الاول انه مأمور به ظنا فلما ظهر كذبه بقي عهدة الخطاب
اقول — وعن الثاني بالفرق فان فتوى العلماء ان الشفع لا تعاد وان كان قول ابن بابويه لا بأس به ولقائل ان يقول
القول باعادة الوتر مع القول بعدم اعادة الشفع مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان
فعل العبادة المندوبة في الوقت المظنون اما ان يكفي في الامتثال اولا وعلى كلا التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير
الاول فلاستلزامه عدم الاعادة في صورة النزاع عملا بوجود المقتضي السالم عن المعارض المنفي بالاصل واما على التقدير
الثاني فلاستلزامه ثبوت الاعادة في ركعتي الشفع عملا بالمقتضي وهو الامر بالاتيان بالعبادة في وقتها السالم عن معارضة
كون الاتيان بها في غير وقتها موجبا للاكتفاء مسألة قال الشيخ لو اراد ان يصلي النوافل جالسا مع التمكن جاز ومنع ابن
ادريس من ذلك وقال لا يجوز الصلوة جالسا مع المكنة في فرض ولا نفل والاقوى الاول لنا ان القيام ليس شرطا في جنس
النوافل وكلما فيها هو متعرض لان يكون نفلا وان كان واجبا كركعات الاحتياط فلا يكون واجبا مطلقا ولان ايجاب الوصف
مع انتفاء وجوب الاصل مما لا يجتمعان وقال ابن ادريس قول الشيخ رواية شاذة من اخبار الاحاد مخالفة لاصول المذهب لان
الصلوة لا تجوز مع الاختيار جالسا الا ما خرج بالدليل والاجماع وحمل عليه قياس وهذا الكلام على طوله لا دليل فيه سوى اعادة
الدعوى والتشنيع مسألة قال ابن الجنيد عقيب تفصيل نوافل النهار والليل وفرائضهما ولا بأس بان يأتي بتطوع
النهار اي وقت تيسر من اوله الى اخره ونوافل الليل من اوله الى اخره للعليل والمسافر والمشغول الا ان الذي يستحب ان يوقع

بها في الاوقات التي ذكرناها والمشهور المنع من تقديم نافلة الزوال عليه لنا انها عبادة موقتة فلا يؤتى بها قبل وقتها كخروج الوقت
من السببية وهو يبطل ان بها موقتة فلا يجوز تقديمها عليه كالنوافل احتج بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والجواب ان الاستدلال
مستدرك لانه ان دل في صورة النزاع فانما يدل على الوجوب او الندب والاول ... قال الشيخ وقت صلوة الليل بعد
انتصافه الى طلوع الفجر وكلما قرب الفجر كان افضل وقال ابن الجنيد صلوة الليل يستحب ان يؤتى بها في ثلثة اوقات لقوله تعالى ومن
اناء الليل فسبح واطراف النهار وقد روي اهل البيت ع ان النبي ص كان اذا صلى العشاء نام ثم انتبه فصلى اربعا ثم نام ثم انتبه
فصلى اربعا ثم نام ثم انتبه فيوتر ويصلي ركعتي الفجر والمشهور الاول لان فيه جمعا بين ركعتي الوتيرة وعقيب صلوة الليل
قال الشيخ في يه يستحب ان يقرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في الاولى قل هو الله احد بعد الحمد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون
وقال في باب القراءة يستحب قراءة قل يا ايها الكافرون في سبعة مواضع الى ان قال وفي اول ركعة من صلوة الليل ثم قال وقد روي انه
يقرأ في هذه المواضع في الركعة الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومن عمل بهذه الرواية لم يكن به بأس قال ويستحب
ان يقرأ الانسان في الركعتين الاولتين من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله احد في كل ركعة وقال في ط في باب القراءة كما قال
في النهاية في يه وفي باب النوافل كما قال فيها وقال المفيد يستحب ان يقرأ بعد الحمد في الاولى ثلثين مرة قل هو الله احد وفي الثانية بعد الحمد ثلثين
مرة قل يا ايها الكافرون وقال ابن ادريس يستحب ان يقرأ في كل ركعة بعد الحمد ثلثين مرة قل هو الله احد وقال علي بن بابويه يقرأ في الاولى
الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ولم يتعرض للتكرار وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه ثم روى
فقال وقد روي ان من قرأ في الركعتين الاولتين من صلوة الليل في كل منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله
ذنب الا غفر له وكذا رواه الشيخ مرسلا وكلا القولين عندي حسن المطلب الثاني في صلوة الاستسقاء مسألة قال السيد المرتضى في
ج يتقدم المنبر في صلوة الاستسقاء ويحمل بين يدي الامام الى الصحراء وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا
ان المنبر لا يحمل بل المستحب ان يكون مثل منبر صلوة العيد معمول من طين قال وهو الاظهر في الرواية والقول في المعتمد الاول لنا انه ادخل
في الاستكانة والتضرع الى الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن ابي عبد الله عليه السلم في صفة صلوة الاستسقاء
يقنع وقال يخرج المنبر ثم يخرج الامام يمشي كما يخرج يوم العيدين احتج بانه اظهر في الروايات وبان صلوة الاستسقاء كصلوة العيد والجواب
اما الروايات فلم يصل الينا سوى ما ذكرناه واما مساواتها لصلوة العيد فنحن نقول بموجبه وليس في ذلك منافاة لنقل المنبر من
موضعه اذ ذلك خارج عن صفة صلوة كما يخرج الامر بالصوم قبل الاستسقاء دون العيد قال الشيخ في يه وط يستحب — العيد
ان يكون الخروج الى الصلوة يوم الاثنين وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن ادريس وابن حمزة وقال ابو الصلاح
يوم الجمعة ولم يعين ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد وسلار يوما والمعتمد الاول لنا انه ينبغي للامام اذا استسقى ان يأمر الناس بذلك ويأمرهم بالصوم

ثم ... الامام في خطبة وانما يكون في يوم الجمعة اذ هو محل الخطبة وما رواه محمد بن مسلم عن قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم قلت له متى يخرج جعلت
فداك قال يوم الاثنين احتج ابن الجنيد بكثرة اليوم واستجابة الدعاء فيه والافضل في الكل يوم الجمعة والجواب اتباع النقل اولى
المشهور ان الامام يصلي ركعتي الاستسقاء ثم يصعد المنبر ويخطب وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا ان هذه
الخطبة تكون قبل الصلوة وقال ابن الجنيد يصعد الامام المنبر قبل الصلوة وبعدها لنا ما رواه قرة مولى خالد عن الصادق ع قال
ص اذا اتى الى المصلى صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر وعن طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلم
عن ابيه عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الاستسقاء ركعتين وبدأ بالصلوة قبل الخطبة والرواية التي تضمنت الخطبة
قبل الاستسقاء رواها فضالة عن ابان عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم قال الخطبة في الاستسقاء قبل الصلوة وابان ان
كان هو ابن عثمن وهو الظاهر ففيه قول وفي اسحق قول ايضا قال الشيخ هذه رواية شاذة مخالفة لاجماع الطائفة المحقة لان عملها على
الرواية الاولى واحسن حديث بلغني في هذا الباب ما رواه هشام بن الحكم عن الصادق ع قال سألته عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة
العيد يقرأ فيها ويكبر فيها ويخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده
ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا
سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع وهذا
الحديث وان دل بقوله مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته عليها اقوى اختاره ابن الجنيد اقوى اختلف الشيخان
في تقديم الخطبتين على التكبير والتسبيح والتهليل والتحميد فالمفيد قدم الخطبتين والشيخ قدم الذكر والشيخ ابو جعفر بن بابويه والسيد المرتضى
وابن ادريس وابو الصلاح وابن البراج وسلار على الاول وابن ابي عقيل وابن حمزة على الثاني وابن الجنيد قال بالاول الا ان
مذهبه يقدم الخطبتين على الصلوة وجعل التكبير باقي الذكر متأخرا عنها والاقرب الاول لما انه اشهر عند الاصحاب وحديث
قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم اختلف الشيخان في كيفية الذكر فقال المفيد يستقبل القبلة ويكبر الله مائة
مرة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح الله تعالى مائة مرة ثم عن يساره فيحمد الله مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر الله تعالى مائة والشيخ جعل
التكبير والتسبيح وقال ثم يلتفت عن يساره فيهلل الله مائة مرة ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة مرة وابو الصلاح وسلار وابن
البراج على الاول وابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس على الثاني وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه كقول الشيخين في التكبير
والتسبيح ثم عكس في التهليل والتحميد وقول الشيخ الطوسي الاقرب احتج الشيخ بما رواه قرة مولى خالد عن الصادق عليه السلم
ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته — ثم يلتفت الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم
ثم يستقبل الناس فيحمد الله مائة تحميدة واعلم ان هذا فرق ان كان ثقة فالخبر حسن قال ابن الجنيد اذا ذكر رفع صوته

ويتابعه الناس في التكبير ولا يرفعون اصواتهم وقال ابو الصلاح يرفعون اصواتهم كالامام وهو الظاهر كلام ابن بابويه وابن البراج
ولم يذكر الشيخان ذلك وليس في الرواية ما يدل على احد الوجهين قال المفيد يقول الامام يرددها ثلث مرات
وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا المستحب ان يقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره
على يمينه والرواية ايضا تدل على ذلك روى عبد الله بن بكير في الموثق عن الصادق عليه السلام قال يصلي ركعتين
ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه وكذا رواية قرة مولى خالد وكذا رواية هشام
بن الحكم الحسن عن الصادق عم ولان المراد التفاؤل وان تحرك سؤال الله تعالى انتقالهم من حال الجدب الى الخصب وذلك
انما يحصل بالمرة الواحدة قال الشيخ ثم يخرجوا يوم الثالث الى الصحراء ولا يصلوا في المساجد في البلدان
كلها الا بمكة خاصة وكذا قال ابو جعفر بن بابويه وابن البراج وابن زهرة ولم يستثن المفيد ولا ابن ابي عقيل ولا ابن البراج
ولا سلار شيئا بل استحبوا الخروج مطلقا وقال ابن الجنيد الاستسقاء لا يكون الا حيث يصلي صلوة العيدين في الصحاري
وغيرها مع انه قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة والاقرب ما ذهب اليه الشيخ لنا رواية هشام الحسنة
وقد سال الصادق عم عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين ولان رواية قرة مولى خالد يدل على استحباب
الاصحار بها في المدينة لان قرة قال صاح اهل المدينة الى محمد بن خالد في الاستسقاء فقال لي انطلق الى ابي عبد الله عليه السلم
فسله ما رايك فانهم قد الحوا في الخروج فقال له يخرج المنبر ويخرج المنبر يدل على ما قلناه ايضا وفي الصحيح عن ابي البختري عن الصادق عليه السلم
عن ابيه عن علي عليه السلم قال مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في
المساجد الا بمكة قال الشيخ في ط وف لو نذران يصليها في المسجد انعقد نذره ولم يجزه في غيره والاقرب
ان نقول ان اراد بالمسجد مسجد مكة انعقد نذره والا فالاولى ان يصلي في غير المسجد لانه نذر المرجوح فلا ينعقد
قال ابن ابي عقيل يخرج بهم الامام في صدر النهار وابو الصلاح اذا انبسطت الشمس وهما متقاربان وقال
ابن الجنيد بعد صلوة الفجر ولم يقدر الشيخان وقتا والظاهر ان مرادهما بعد انبساط الشمس لانهما حكما بانها كالعيد
وهو ايضا يدل بقوله في حديث قرة مولى خالد ثم يخرج كما يخرج يوم العيدين قال ابن الجنيد وان لم يمطروا ولا
اظلتهم غمامة لم يتفرقوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو اقاموا بقية نهارهم كان احب الي فان اجيبوا والا تواعدوا
على الغدوة يوما ثانيا وثالثا وباقي الاصحاب لم يتعرضوا لذلك بل قالوا اذا صلوا ولم يسقوا خرجوا ثانيا وثالثا
المشهور استحباب الف ركعة في نافلة شهر رمضان زيادة على نوافل الشهور وادعى
سلار الاجماع وقال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا نافلة زيادة فيه على غيره ولم يتعرض ابوه ولا ابن ابي عقيل لما ينفي ولا

احتج م

 لنا انه شهر شريف تضاعف فيه الحسنات فيكون زيادة الصلوة مشروعة عملا بالمناسبة ولما رواه ابو خديجة عن
الصادق عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا جاء شهر رمضان زاد في الصلوة وانا ازيد فزيدوا ونحوه رواه محمد بن يحيى عن
الصادق عليه السلم والروايات متظافرة والاجماع عليه وخلاف ابن بابويه بعيد لا يعتد به احتج بما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عم وقد ساله عن الصلوة في شهر رمضان فقال ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتان
قبل الفجر كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ولو كان فضلا كان رسول الله صلى الله عليه وآله اعمل به واحق والجواب لعل
السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في رمضان اولا فاجاب عم بعدم الزيادة وقد قال ابن الجنيد قد روي
عن اهل البيت عم زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره اربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة
في ترتيبها قولان احدهما انه يصلي في كل ليلة عشرين ركعة الى اخر الشهر ويصلي في العشر الاواخر في
كل ليلة ثلثين ركعة اختاره في ف وط واختاره ابن ادريس ايضا وبه قال ابن الجنيد وابو الصلاح الثاني انه يفرق
الليالي الثلث على مائة ركعة يبقى عليه ثمانون يصلي في كل جمعة عشرين ركعة بصلوة علي عليه السلم وفي عشية تلك الجمعة ليلة
اخر السبت عشرين بصلوة فاطمة عليها السلم اختاره المفيد والسيد المرتضى وابن البراج وسلار وابن حمزة واختاره الشيخ في ط
ويه وكل واحد من القولين به روايات اما الاول فرواه مسعدة بن صدقة عن ص ع وا احاديث اخر واما الثاني فرواه المفضل
بن عمر عن ص ع قال ابن ادريس الاول اكثر واعدل رواة وليس فيه حرج بخلاف الثاني فان فاتت في ليلة السبت في الشهر
تضيق عن الفرض والنافلة المرتبة والعشرين من صلوة فاطمة عم وعن الاكل والشرب للافطار
. واختلف في ترتيب العشرين فقال في ط وف ثمان ركعات بين العشائين والباقي بعد العشاء الاخرة وقال المفيد
والسيد المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن زهرة وابن حمزة وابن ادريس وفي النهاية وابن الجنيد
بين ثمان ركعات بين العشائين وبين اثنتي عشرة ركعة والباقي بعدها والاول اشهر لحديث مسعدة بن صدقة عن
الصادق عم وحديث علي بن حمزة عنه عم وكذا حديث محمد بن سليمان عن الرضا عليه السلم ويدل على القول الاخر
رواية سماعة بن مهران ولم يسندها الى امام بل قال سألته عن رمضان وذكر اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة
وثمان ركعات بعد العتمة المشهور في ترتيب الثلثين ان ثماني ركعات بين العشائين والباقي
بعد العشاء الاخرة وقال ابو الصلاح وابن البراج يصلي بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني عشرة بعد العشاء
لنا رواية علي بن حمزة عن الصادق عم قال فاذا دخل العشر الاواخر فصل كل ليلة ثلثين ركعة ثمان قبل العتمة واثنتين
وعشرين بعد العتمة ورواية محمد بن سليمان عن الرضا عم ولانها انسب الى ترتيب العشرين احتج ابو الصلاح بما رواه

زيادة عشر ركعات في الليالي
الافراد وزيادة في كل ليلة ح
دن فاطمة عليها السلم وجعفر بن ابي طالب
عليه السلم وفي اخر جمعة الشهر عشرين ركعة
لصلوة علي عليه السلم ح

مع قراءة
ابن الجنيد

مسعدة بن صدقة عن ص عليه السلم قال ويصلي في العشر الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة اثنتي عشرة منها بعد المغرب وثماني عشرة
بعد العشاء الاخرة والجواب الطعن في السند المشهور ان الوتيرة بعد هذه الصلوة لتختم صلوة الليل بها ذهب
اليه الشيخان وابو الصلاح وابن البراج واتباعهم وقال سلار يصلي ثمان ركعات بعد فرض المغرب ونوافلها واثنتي عشرة ركعة
بعد صلوة العشاء الاخرة والوتيرة والاقرب الاول لانها يستحب ان يكون خاتمة صلوته وانما تم ذلك بان يقدم ركعات رمضان
احتج سلار بما رواه محمد بن سليمان عن الرضا عليه السلم وقد وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال فلما صلى العشاء الاخرة
وصلى الركعتين اللتين كان يصليهما بعد العشاء الاخرة وهو جالس في كل ليلة قام فصلى اثنتي عشرة ركعة ولانها نافلة فرضية
فيقدم على نافلة رمضان كنافلة المغرب قال ابو الصلاح ومن السنة ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وهو
يشعر باختصاص النافلة بالصائم ولم يشترط باقي علمائنا ذلك لنا انها عبادة زيدت لشرف الزمان فلا تسقط بسقوط
الصوم احتج بالتبعية ذمع الافطار يساوي غيره من الزمان والجواب المنع في صلوة التسبيح
قال علي بن بابويه في صلوة جعفر بن ابي طالب ان شئت حسبتها من نوافل الليل وان شئت حسبتها من
نوافل النهار وتحسب لك من نوافلك وتحسب لك في صلوة جعفر وقال ابن ابي عقيل لا بأس ان يصليها الرجل بالليل
الا انه لا يحسبها من ورده بالليل وقال ابن الجنيد ولا احب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه ولو فعل
وجعلها قضاء للنوافل اجزأه والاقرب الاول لنا ما رواه ذريح في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان شئت صل صلوة التسبيح
بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة
واختلف في قراءتها فالذي ذهب اليه الشيخان انه يقرأ في الاولى بعد الحمد الزلزلة وفي الثانية العاديات
وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو اختيار السيد المرتضى وابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج
وسلار وقال علي بن بابويه يقرأ في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الباقيتين كما تقدم وقال ح ان شئت صليتها كلها
بالتوحيد وقال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه تبع بالتوحيد في الجميع وروى كما قلناه من الشيخ ابن ابي عقيل في الاولى الزلزلة
وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد لنا ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلم يقرأ
في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وفي رواية حسنة يقرأ
في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي رواية اخرى الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد المشهور ان
التسبيح بعد القراءة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهم وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عقيب
ذكر رواية تدل على تقديم التسبيح وقد روي ان التسبيح في صلوة جعفر بعد القراءة فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب

وفي صليتها

وجاز لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن بسطام عن الصادق عليه السلم وقد وصف الصلوة وقال يفتتح الصلوة ثم يقرأ ثم يقول
خمس عشرة مرة وانت قائم احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلم وقد وصف قول
رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك الا اعلمك صلوة اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف وكان
عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك قال بلى يا رسول الله قال تصلي اربع ركعات اذا شئت ان شئت كل
ليلة وان شئت كل يوم وان شئت فمن جمعة الى جمعة وان شئت فمن شهر الى شهر وان شئت فمن سنة الى سنة تفتتح الصلوة ثم تكبر
خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم تقرأ الحمد وسورة وتركع والجواب الرواية
الاولى اشهر المشهور في التسبيح ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال ابو جعفر بن بابويه
عقيب الحديث الذي رواه ابو حمزة الثمالي في المسألة السابقة حيث قدم التكبير وقد روي ان ترتيب التسبيح سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر فبأي الحديثين اخذ المصلي فهو مصيب وجاز لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه بسطام في الصحيح
ثم تقول خمس عشرة مرة وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر احتج بورود الخبرين وهو يدل على التخيير
والجواب ان احدهما اشهر في العمل فيتعين ولان التسبيح تنزيه وتقديس لله تعالى عن اتصافه بما يستحيل عليه والتكبير تعظيم له تعالى
بوصفه بانه اكبر من كل شيء واعظم ووجوب اعتقاد استحالة ما يستحيل عليه تعالى اقدم في وجوب اعتقاد اثبات ما يجب له فكان
تقديم التسبيح اولى المشهور انه يسبح العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الثانية وكذا في الثالثة
قبل القيام الى الرابعة ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن ابي عقيل
ثم يرفع راسه من السجود وينهض قائما ويقول ذلك عشرا ثم يقرأ وابو جعفر بن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة
في الركعات ايضا قال في الرواية ثم ترفع راسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة لنا رواية
بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلم واذا سجدت الثانية عشرا فذلك خمس وسبعون تكون ثلثمائة في اربع ركعات احتج على
قول ابن ابي عقيل بكون في الاولى خمس وستون وانه اشهر لم يعمل الينا حديث يعمل عليه فاثره قال ابو جعفر بن بابويه
في كتابه وروي انها بتسليمتين وهو الشهر انه يقول انها بتسليمة واحدة والمشهور الاول لنا انها ما فلذا تزيد على ركعتين
ركعتين كغيرها احتج بما رواه علي بن ريان قال كتبت الى الماضي الاخير اساله عن رجل صلى صلوة جعفر ركعتين ثم تعجله
الركعتين الاخيرتين حاجة او يقطع ذلك لحادث الجدار ان يتمها اذا فرغ من حاجته وان قام عن مجلسه ام لا يحتسب ذلك
الا ان يستانف الصلوة ويصلي الاربع ركعات كلها في مقام واحد فكتب بل ان قطعه ذلك امر لا يمكنه فليقطع ذلك ثم ليرجع
فليبن على ما بقي منها ان شاء الله تعالى والجواب نحن نقول بموجبه لانه يستحب ايقاع الاربع المفصولات في مقام واحد لما فيه من المبادرة

عشر واذا رفعت راسك

والسبارعة وصدق اسم العدد المامور به　في باقي النوافل　المشهور المنع من الايتمام في صلوة النوافل
الا ما استثني من الاستسقاء والعيد المندوب على خلاف وقال ابو الصلاح في صفة صلوة الغدير ومن وكيد السنة الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله
في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر عند الصلوة قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن تكامل له صفات
امام الجماعة ركعتين يقرأ في الاولى كل ركعة منها الحمد مرة وسورة الاخلاص عشرا وسورة القدر عشرا واية الكرسي عشرا ويقتدي
به المؤتمون واذا سلم دعا بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء
والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظيم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من امامة امير المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال مراد الله
ورسوله صلى الله عليه وآله ولا يبرح احد من المؤمنين والمامومين والامام يخطب واذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا ثم ادام تعميل البناء
نعتمد عليه تنقص الجماعة فيها ولا الخطبة بل الذي ورد صفة الصلوة والدعا بعدها بالمنقول　قال ابن ادريس يقرأ
في كل واحدة منها الحمد مرة وقل هو الله احد عشر مرات واية الكرسي عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات وروي ان اية الكرسي
تكون اخيرا وقبلها انا انزلناه وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب والشيخ رتب كترتيبه بالواو وكذا سلار واما
ابو الصلاح وابن البراج فانهما قالا يقرأ في كل واحدة منها بعد الحمد سورة الاخلاص عشر مرات وانا انزلناه عشر مرات واية الكرسي
عشر مرات فان قصد بالواو هنا الترتيب صارت المسئلة خلافية والا فلا والمفيد ما نقل ابو الصلاح والرواية التي رواها
الشيخ عن علي بن الحسين العبدي عن الصادق عليه السلام يقرأ في كل ركعة سورة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات
اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه　نقل الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج ان صلوة امير
المؤمنين عليه السلام اربع ركعات في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى
الحمد مرة ومائة مرة سورة القدر وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مائة مرة واما الشيخ ابو جعفر بن بابويه فانه قال باب
ثواب الصلوة التي تسميها الناس صلوة فاطمة عليها السلام وتسميها الناس صلوة الاوابين روى عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ فاسبغ الوضوء وافتتح الصلوة فصلى اربع ركعات يفصل بينهن بتسليمة يقرأ في كل ركعة
فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمسين مرة انفتل حين ينفتل وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا غفر له واما محمد بن مسعود
العياشي رحمه الله فروى في كتابه عن عبد الله بن محمد عن محمد بن اسمعيل السراج عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من صلى اربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمسين مرة قل هو الله احد كانت صلوة فاطمة عليها السلام وهي
صلوة الاوابين وكان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه يروي هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول اني لا اعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام
واما اهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام هذا اخر كلام ابن بابويه　نقل الشيخ المفيد عن الصادق عليه السلام

في صفة صلوة الاستخارة عدة روايات من جملتها المشتمل على اخذ الرقاع وكذا الشيخ في التهذيب وانكر ابن ادريس هذه الصفة
فقال واما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف اخبار الاحاد وشواذ الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعة ورفاعة وغيرهما
فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته ولا يعرج عليه ولم يذكره المحصلون من اصحابنا في كتب الفقه بل في كتب العبادات ثم طول في معنى الاستخارة
وادعى انها ليست الا طلب الخيرة من الله تعالى بالدعاء وهذا الكلام في غاية الرداءة واي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات
فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه وفتوى وذكره الشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه
واي محصل اعظم من هذين وهل يستفيد الفقه الا منهما وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه فانها مشتملة على ذلك واما نسبة
الرواية الى زرعة ورفاعة فغلط فان المنقول فيه روايتان احدهما رواها هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام والثانية
رواها محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام وليس في طريق الروايتين زرعة ولا رفاعة واما نسبة زرعة ورفاعة
الى الفطحية فخطأ اما زرعة فانه واقفي وكان ثقة واما رفاعة فانه ثقة صحيح المذهب ومع ذلك الكلام يدل على قلة معرفته بالروايات والرجال
وكيف يجوز لمن حاله هذا ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه الائمة عليهم السلام وهلا استبعد القرعة
وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين الناس وشرعيتها دائم في حق جميع المكلفين وامر الاستخارة
سهل يتخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض الافعال المباحة المشتبهة عليه مصالحها ومفاسدها الدينية والدنيوية
في التوابع وفيه فصول الاول في السهو　قال الشيخ في المبسوط من كان شكه في الركوع او السجود في الركعتين
الاولتين اعاد الصلوة فان كان شكه في الركوع في الثالثة او الرابعة وهو قائم فليركع فان ذكر في حال ركوعه انه كان قد ركع
ارسل نفسه الى السجود من غير ان يرفع رأسه فان ذكر بعد رفع رأسه انه كان قد ركع اعاد الصلوة وهذا الكلام يشتمل على حكمين
الاول اعادة الصلوة بالشك في الركوع ان كان من الركعتين الاولتين وعدمها ان كان من الاخيرتين والثاني الارسال
لو ذكر انه كان قد ركع وكلاهما ممنوع اما الاول فالمشهور انه ان كان في حال القيام ركع وان كان في حال السجود لم يلتفت
سواء في ذلك الركعتان الاولتان والاخيرتان وقد ذكرنا في ذلك في المقصد الثاني ما لا حاجة الى اعادته وعدم الفرق في شكه في
الركوع وهو في حال السجود وكذا قال في الخلاف وهو قول السيد المرتضى وابن بابويه وابن ادريس وهو قول المفيد ايضا لنا
ان ايجاب الاعادة تكليف لم يثبت موجبه فيكون ساقطا ولانه يستلزم خرق الاجماع او اختلاف الثابت في
الاحكام فيكون باطلا بيان الملازمة ان الشك بعد الفراغ من الصلوة في ركوع الاولى اما ان يكون موجبا للاعادة
او لا فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني لزم اختلاف الشك بعد الفراغ والشك قبله في الحكم وهو باطل
لتساويهما في الموجب للاعادة وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو

ورواه محمد بن مسلم من طريق اخر صحيح ولانه ان وجب الاتيان به حال قيامه في الاولتين سقط حكمه بعد مفارقة المحل والمقدم ثابت
فالتالي مثله بيان الملازمة ظاهرة ادلا قائل بالفرق بل كل من اوجب الاعادة بعد المفارقة لم يفصل بينها وبين الشك
قبلها واما صدق المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا
او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الركوع وقد
سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي الصحيح عن حماد بن
عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشك وانا في الصلوة ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امضه وترك الاستفصال
مع احتمال السؤال يدل على التسوية في الحكم بين الجزئيات احتج الشيخ بالاحتياط فان الذمة مشغولة بالصلوة قطعا فلا يخرج
عن عهدة التكليف الا باليقين ومع الشك في الصلوة لا يقين فيبقى في العهدة وما رواه الفضل بن عبد الملك في
الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام
اذا شككت في الاولتين فاعد وهو يتناول صورة النزاع ولان الركوع جزء ماهية الركعة والشك في الجزء يستلزم
الشك في الماهية ولو شك في الركعة الاولى او الثانية بطلت صلوته اجماعا وكذا لو شك في المقوم ولان مسمى الركعة انما
بالركوع لاستحالة صدق المشروط بدون صدق المشروط فاذا شك في المشتق منه حصل الشك في المشتق والجواب عن
الروايتين انا نقول بموجبهما وهو الشك في العدد والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية والشك في الجزء لا يستلزم
الشك في باقي الاجزاء وان الاعادة منوطة بتناول الشك لجميع الاجزاء اذ هو مسمى الركعة وهو الجواب عن الاخير واما الحكم
الثاني فهو ذكره الشيخ والسيد المرتضى وتبعهما ابن ادريس وابو الصلاح والاقوى عندي البطلان وهو الظاهر من كلام
ابن ابي عقيل فانه قال ومن شك في الركوع وهو قائم ركع فان استيقن بعد ركوعه اعاد الصلوة وهو يتناول صورة
النزاع لنا انه زاد ركوعا فيبطل صلوته اما المقدمة الاولى فلان الركوع اسم للانحناء وقد حصل ورفع الرأس ليس
جزءا من مسماه واما المقدمة الثانية فظاهرة اذ لا خلاف فيها ولما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام لي ان قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة احتج بانه مع الذكر قبل الركوع يجب
كذا قبل الانتصاب لانه فعل لا بد منه فلا يكون مبطلا والجواب ان الانحناء بنية الركوع غير الانحناء بنية السجود والاول
مبطل بخلاف الثاني　لو سهى عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة سواء كان في الاولتين او الاخيرتين وهو
الظاهر من كلام ابن ابي عقيل فانه قال ومن نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وعليه الاعادة واطلق القول في الاولتين والاخيرتين

ولم يفصل وقال المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة
ان ذكر بعد السجود فهو مذهبنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع والذي اخترناه مذهب السيد المرتضى
وسلار وابن ادريس وابي الصلاح وابن البراج وقال الشيخ في ظاهر ان اخل به عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا او
في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية فان تركه عمدا بطلت وان تركه ناسيا وسجد
السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم صلوته وقال في فصل السهو منه مما يوجب الاعادة في احد وعشرين
موضعا وذكر من جملته ومن ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول
احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين ونحوه قال في الجمل وقال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكر في حالة السجود وجب
عليه الاعادة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلى ركعتين وكذلك ان
كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمم الصلوة وقال ابن الجنيد لو صحت
الاولى وسهى في الثانية سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له
رجوت ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان في الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي وفي الثانيتين يجزيه ذلك ويقرب
منه قول علي بن بابويه فانه قال وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم يثبت لك الاولى
لم يثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة لنا انه لم يأت
بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالاتيان في كل ركعة بركوعها ولم يأت به اذ التقدير ذلك واما المقدمة الثانية
فظاهرة لا يقال المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فللمنع من كونه مامورا حالة النسيان والا لزم تكليف ما لا يطاق واما الثانية
فلانا نلتزم البقاء في عهدة التكليف لانه انما يلزم ذلك لو قلنا ان الاتيان بالمامور به على وجهه يوجب الاعادة وهو ممنوع فان الاعادة تفتقر
الى دليل خارجي ولم يثبت سلمنا المقدمتين لكن لم قلتم دلالتها على محل النزاع فان مذهبكم بطلان الصلوة والمقدمتان لا تدلان عليه انما
تدلان على بقاء التكليف بالركوع ونحن نقول بموجبه اذ مع ايجاب حذف السجدتين والاتيان بالركوع يكون التكليف به باقيا
ولا يخرج عن العهدة بدونه لانا نقول الناسي لا يسقط عنه الفعل مطلقا بل الاثم وتكليف ما لا يطاق لا يلزم لانا لم نقل انه مكلف
حال النسيان بالاتيان به اما لو قلنا انه مكلف بان يأتي به حال الذكر فلا وظاهر ان النسيان لا يسقط عنه الفعل مطلقا
التكليف بالاجماع واما وجوب الاعادة فظاهر اذ الاتيان بالمامور به على وجهه ليس اتيانا بالمامور به فوجب الاعادة
ظاهر واما دلالة المقدمتين على محل النزاع فظاهر لان اعادة الركوع من دون اعادة السجدتين مخل بهيئة الصلوة فلا يقع المامور به
على وجهه وهو خلاف الاجماع ايضا واعادة السجدتين بعد الاتيان بالركوع مخل بهيئة الصلوة ايضا ومقتض لزيادة ركن وهو مبطل

وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف
الصلوة وفي الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل وفي
الموثق عن ابي بصير عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وفي الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت
ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه وهذه احاديث عامة يتناول صورة النزاع
احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام في رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فان استيقن فليلق السجدتين اللتين
لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه قال
وهذه الرواية تحمل على من نسي الركوع من الاخيرتين واللفظ الاول على من نسيه في الاولتين لما رواه حكم بن حكيم في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر فقال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة
فقال لا ولان السجدتين قبل الركوع تقع لاغية اذ ليس مظنتهما ذلك بل بعده فيجب عليه الاتيان بالركوع ثم اعادة السجود
والجواب عن الاول ان في طريقه الحكم بن مسكين ولا يحضرني الان حاله وهي مع ذلك غير داله على مطلوبه من التفصيل بين الاولتين
والاخيرتين وما دل الحديث عليه لا يذهب اليه وما يذهب اليه لا دلالة للحديث عليه فيكون الاستدلال به ساقطا وعن الحديث
الثاني انه غير دال على مطلوبه اذ يدل على وجوب الاتيان بالمنسي خاصة مطلقا وهو لا يذهب اليه بل يوجب الاتيان به وبما بعده
مع احتمال انه يأتي بما نسيه بعد الصلوة لان قوله بعد ذلك يصلح لان يكون بعد الصلوة وكون السجدتين وقعتا في غير محلهما مسلم
لكنه علة لبطلان الصلوة لا الاتيان بالركوع المنسي لما فيه من اختلال هيئة الصلوة وانعدام صورتها   ولو ترك
سجدتين من ركعة اعاد الصلوة سواء كانت من الاولتين او الاخيرتين وبه قال المفيد وابو الصلاح وابن ادريس وقال الشيخ في ...
كافة ... ومن ترك سجدتين ناسيا من ركعة من الاولتين اعاد الصلوة وان كانتا من الاخيرتين بنى على الركوع
في الاول واعاد السجدتين وقال في ... السجود فرض في كل ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا فلا صلوة له وان تركهما
ساهيا فلا صلوة له وقال في موضع اخر منه من ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاولتين حتى يركع فيما بعدهما اعاد على المذهب
الاول وعلى الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولى وبنى على صلوته واشار بالمذهب الاول الى ما ذكره في الركوع من انه اذا ترك
الركوع حتى يسجد اعاد وقال في اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود قال والاول احوط لان هذا الحكم مختص
بالركعتين الاخيرتين لنا ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود ولانها ركن وترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان ولان ترك الركوع ان كان مبطلا مطلقا ابطل
ترك السجدتين كذلك والمقدم حق فالتالي مثله بيان والشرطية اجماعية اذ لا قائل بالفرق وبيان صدق المقدم ما قدمناه احتج

بالمساوات للركوع والجواب نحن نقول بموجبه وقد ابطلنا الحكم في الركوع   قال الشيخ في ... متى ترك سجدة واحدة
من الركعتين الاولتين اعاد الصلوة وان كانت من الاخيرتين لا يعيد والاقرب انه يقضيها ويسجد سجدتي السهو وهو قول المفيد
والسيد المرتضى وابي الصلاح وسلار وابن ادريس لنا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وهو يستلزم رفع جميع احكام السهو
من الاعادة وغيرها ترك العمل به في اعادة السجدة للاجماع فيبقى الباقي على عمومه وما رواه ابو بصير في الموثق قال سألته عمن نسي ان
يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس
عليه سهو وهو يتناول الاولتين والاخيرتين والثانية والثالثة والرابعة اذ لو اختلف الحكم لوجب على الامام عليه السلام التفصيل
وما رواه اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال
فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء احتج بما رواه احمد بن محمد
بن ابي نصر في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في
الاولى قال كان ابو الحسن الكاظم عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك
اثنتين واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود ثم تأول الحديثين
الاولين بحملهما على السجود في الركعتين الاخيرتين لحديث البزنطي وهذا الحمل ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد بالاستقبال
الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال الصلوة ويكون قوله واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا
الى من تيقن ترك السجدة في الاولتين فان عليه اعادة السجدة لفوات محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في
الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فيأتي بالمشكوك فيه مع ان الشيخ حكم في اكثر كتبه بما قلناه   نقل الشيخ وغيره
عن بعض علمائنا اعادة الصلوة بكل سهو يلحق الركعتين الاولتين سواء كان في افعالها او عددها وسواء كان في الاذكار
من الافعال او غيرها والمعتمد التفصيل فان كان في العدد اعاد وان كان في الافعال فان ذكر انه ترك ركنا اعاد ولا فرق
بين الاولتين والاخيرتين في ذلك وان كان غير ركن لم يعد الصلوة سواء كان في الاولتين او الاخيرتين لنا الاصل براءة
الذمة من وجوب الاعادة وما تقدم من الاحاديث وما رواه معلى بن خنيس عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ونسيان السجدة في
الاولتين والاخيرتين سواء وعن محمد بن منصور قال سألته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك
فيها فقال اذا خفت ان لا يكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة
وليس عليك سهو وحمل الشيخ الحديث الاول على نسيان السجدتين معا سواء في الاولتين والاخيرتين من انه يوجب
الاعادة وحمل الحديث الثاني على ان المراد من الركعة الثانية اي الثانية من الاخيرتين ولا ريب بعد هذين احتج الاخرون

بما رواه البقباق في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف وعن عنبسة بن مصعب قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في الركعتين
الاولتين فاعد ولانه قد ثبت للاولتين حكم لم يثبت لباقي الركعات من وجوب الاعادة للشك في عددهما فكذا في ترك افعالهما
والجواب عن الحديثين انهما محمولان على الشك في العدد جمعا بين الاخبار على ان الحديث الثاني يرويه عنبسة وهو ناووسي وفي
طريقه محمد بن سنان وفيه قول والحمل على الاعادة للشك في العدد قياس خال عن الجامع فلا يكون مقبولا
الظاهر من كلام ابن ابي عقيل اعادة الصلوة بترك سجدة واحدة مطلقا سواء في ذلك الركعتان الاولتان والاخريان لانه
قال من سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقال في موضع
اخر الذي يفسد الصلوة ويوجب الاعادة ثم قال والترك لشيء من فرائض اعمال الصلوة ساهيا مع انه قسم اعمال الصلوة
الى فرض وسنة وفضيلة وعد من الفرض الركوع والسجود ثم قال ومن ترك شيئا من ذلك او قدم منه مؤخرا او اخر منه مقدما
ساهيا كان او متعمدا اماما كان او ماموما او منفردا بطلت صلوته لنا ما تقدم من الاحاديث احتج بما رواه معلى
بن خنيس قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته
ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء
والجواب الطعن في السند اما اولا فلانه يرويه علي بن اسمعيل عن رجل واما ثانيا فلان معلى بن خنيس ضعيف وقد اختلف
في مدحه وذمه فلا التعويل على ما ينفرد به   المشهور انه اذا ترك السجدة ناسيا ولم يذكر حتى يركع بعدها فانه يقضي السجدة
بعد التسليم ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال علي بن بابويه اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها
بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في
الركعة الرابعة فان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم وقال ابن الجنيد واليقين بترك
احدى السجدتين اهون من اليقين بترك الركوع فان ايقن بتركه اياها بعد ركوعه في الثالثة لها سجدها قبل سلامه
والاحتياط ان كانت في الاولتين الاعادة وان كان في وقت وللمفيد قول في الرسالة العزية قال ان ذكر بعد الركوع
فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء واثنتان للركعة التي هو فيها لنا ما رواه اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام
فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ولان فيه تغير الهيئة الصلوة
وما ذكرناه انسب لحفظ الصورة والهيئة فيكون اولى ونحوه رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام احتج بما رواه ابن
ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان

يسلم والجواب انا نحمله على الذكر قبل الركوع   اذا شك فلم يدر اسجد واحدة او اثنتين وكان في محله سجد
ثانية فان ذكر بعد ما سجد انه كان قد سجد اثنتين لم يعد الصلوة بزيادة السجدة الواحدة وان شك فلم يدر اسجد او لا
وهو في محله سجد سجدتين فان ذكر بعد ذلك انه كان قد سجدهما معا اعاد الصلوة لانه زاد ركنا وان ذكر انه كان قد سجد
واحدة صحت صلوته لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل الصلوة ذهب اليه الشيخ وقال السيد المرتضى وكذلك الحكم في الشك
فمن سهى فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة عند رفع راسه وقبل قيامه ليكون من السجدتين على يقين فان ذكر وهو ساجد
او بعد قيامه انه كان قد سجد اثنتين فليعد الصلوة ونحوه قال ابو الصلاح فانه قال فان شك وهو جالس فلم يدر اسجد
ام لم يسجد سجدة واحدة ام اثنتين فليسجد ما شك فيه فان ذكر بعد ما سجد انه قد كان سجد كان ما فعله تكملا لسجدتين
فصلاته صحيحة وان كان زائدا عليهما اعاد الصلوة وقال ابن ابي عقيل الذي يعيد الصلوة ويوجب الاعادة عند آل
الرسول صلى الله عليه وآله ان قال والزيادة في الفرض بركعة او سجدة وفي موضع اخر فمن سهى عن فرض فزاد فيه او نقص منه او قدم
مؤخرا او اخر مقدما فصلوته باطلة وعليه الاعادة وقد عد السجود من فرائض الصلوة لنا ان المقتضي لصحة الصلوة موجود
والمعارض لا يصلح للمانعية اما المقدمة الاولى فلانه مأمور بالسجود عند الشك فيه وقد فعل المأمور به فيخرج عن العهدة
ولا يستعقب الاعادة اما الامر الاول فلما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سئل عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام
اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو ونحوه رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام
وزيد الشحام عنه عليه السلام واما الاجزاء فظاهر واما الثاني فلان المانع هو زيادة الركن اذ الاصل عدم غيره والا لوقع التعارض
بين المقتضي والمانع والسجدة الواحدة ليست ركنا وما رواه منصور بن حازم في الموثق عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
رجل صلى فذكر انه زاد سجدة قال لا يعيد صلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وعن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل شك فلم يدر اسجد اثنتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة
زيادة سجدة وقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وتأكيد الحكم بالقسم يقتضي تعيين العمل بمقتضاه من غير تخيير ولا تجوز
احتجوا بانه قد زاد في الصلوة فيكون فعلا مبطلا كالركوع والجواب الفرق فان الركوع ركن بخلاف السجود
قال ابن ادريس لو ترك السجدتين ناسيا وذكر بعد قيامه الى الركوع وجب عليه الاعادة فان ترك واحدة منهما
ناسيا ثم ذكر بعد قيامه الى الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ منها قام الى الصلوة وهذا القول ليس بمعتمد لان القيام
ان كان حالا مغايرا للاول لم يعد للسجدة والا عاد للسجدتين اما المفيد فانه قال ان ترك السجدتين من ركعة واحدة
اعاد على كل حال وان نسي واحدة منها ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام وهو يشعر بكلام

ابن ادريس وبه قال ابو الصلاح فانه قال ان سهى عن سجدتين من ركعة فسدت صلوته وان سهى عن سجدة فذكرها
قبل ان يركع التي يليها الحال سهوه ارسل نفسه وسجدها فاذا لم يذكرها حتى يركع فليمض في صلوته فاذا سلم سجدها قاضيا واطلاق الركعة
في الاول يدل على ما قاله ابن ادريس ايضا وللمفيد قول اخر في الرسالة الغرية قال فان نقص انه ترك السجدتين معا وذكر
ذلك قبل ركوعه في الثانية سجد السجدتين واستانف القراءة وان ذكر بعد الركوع في الثانية اعاد الصلوة واما الشيخ
والسيد المرتضى وسلار فانهم عدوا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع الثانية ولم يحكم بعدم
الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيامه وجب
عليه ان يرسل نفسه ويسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالوحدة يعطي عدمه مع الاثنينية فالمعتمد متقدما ان
لنا انه في محل القيام لم ينتقل حكما عن محل السجود وان انتقل صورة ولهذا اوجبنا عليه العود في السجدة المنسية والمشكوك
فيها على ما ياتي من الخلاف واذا كان في محل وجب عليه العود في السجدة المنسية للاتيان بما تركه احتج بانه انتقل عن
حالة الى اخرى حسا فينتقل حكما اذ الانتقال الحكمي تابع للانتقال الحسي والجواب المنع من الملازمة بين الانتقالين
المشهور انه اذا شك في عدد الركعتين الاوليين من الرباعية وغيرها اعاد وقال علي بن بابويه اذا شككت في الركعة الاولى
والثانية فاعد صلوتك فان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت
صليت ركعتين من قعود بام القران وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعة فاذا استيقنت
بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حايل بين ثانية
الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين وانت جالس والذي
ذهب اليه الشيخان وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك اول مرة او ثاني
مرة لنا ما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح قال قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد صلوتك وفي الصحيح عن زرارة
عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد وفي الحسن عن محمد بن مسلم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري اواحدة صلى او اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب يعيد
وفي الصلوة في السفر وفي الصحيح عن حفص بن البختري وغيره عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت
في الغداة فاعد احتج بما رواه الحسين بن ابي العلاء قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام
اثنتين قال يبني على الركعة وفي الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
لا يدري اركعتين صلى ام واحدة فقال يتم بركعة ولانه شك في عدد فيبني على الاقل لانه المتيقن والجواب عن الاحاديث

واحدة قال يتم وعن عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابراهيم عليه السلام قال في الرجل لا يدري ركعة صلى ام ...

بالمنع

بالمنع من صحة السند فان الحسين بن ابي العلا لا يحضرني الان حاله وفي طريق الثاني سندي بن ابي الربيع ولا يحضرني
الان حاله ايضا وفي طريق الثالث عبد الكريم بن عمرو وهو وان كان ثقة الا انه واقفي مع امكان حمل هذه الاحاديث على النوافل
جمعا بين الادلة ثم نقول الاول هذه الاحاديث لا نقول به والذي نقول به لا يدل الاحاديث عليه فان الاحاديث
مطلقة وقولك مفصل ولا دلالة للمطلق على التفصيل الى حكمين متنافيين وما ذكره من ان الشك يبني فيه على الاقل ممنوع
لانه كما يحرم عليه النقصان يحرم عليه الزيادة   قال علي بن بابويه فان شككت فلم تدر اواحدة صليت ام اثنتين
ام ثلثا ام اربعا صليت ركعة من قيام وركعتين وانت جالس والمشهور الاعادة لنا انه لم يسلم له الاوليان وما رواه زرارة
في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد واذا اوجبت الاعادة مع الشك
بين الواحدة والاثنين فمع زيادة الشك اولى وعن الحسن بن علي الوشاء قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام الاعادة في الركعتين
الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين وفي الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شككت فلم تدر افي ثلث
انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك احتج بما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا
والجواب انا نقول بموجبه فان الامر بالجزم ليس امرا بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم الاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب
المشهور ان من شك بين الاثنين والثلث في الرباعية فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه عمل على الظن
ولا شيء عليه وان لم يغلب على ظنه احدهما بنى على الاكثر وتمم الصلوة ثم ان شاء صلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وقال علي
بن بابويه ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها الرابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه
بنيت ثم وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم فان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة
وان شئت بنيت على الاكثر وعملت على ما وصفناه والذي اخترناه مذهب الشيخين وابي الصلاح وسلار وابن البراج وهو قول السيد
المرتضى ايضا لكنه قال في المسائل الناصرية من شك في الاوليين استانف الصلوة ومن شك في الاخيرتين بنى على اليقين لنا انه
اشهر بين الاصحاب ولانه مساو للشك بين الثلث والاربع والحكم الذي قلناه ثابت فيه على ما ياتي فكذا هنا وما رواه ابو بصير
قال سالته عليه السلام عن رجل صلى فلم يدر في الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي ظنه انه الرابعة
شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال قلت له
رجل لا يدري اواحدة صلى ام اثنتين قال يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة
مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم   من شك بين الثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعة من قيام

1

او ركعتين من جلوس كما قلناه اولا وهو مذهب اكثر علمائنا ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس
وقال ابن الجنيد يتخير بين البناء على الاقل ولا شيء عليه وبين البناء على الاكثر فيسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين
من جلوس وهو اختيار ابي جعفر بن بابويه لنا ما رواه عبد الرحمن بن سيابة وابو العباس في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث واذا وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف
وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وعن جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيمن
لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء
صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات ولان الزيادة مبطلة مطلقا اما النقصان فلا اذ لو
وهنا اذا سلم في بعض الركعات ثم ذكر امر بالاتمام وهو بمنزلته فكان المصير اليه اولى من المصير الى المبطل مطلقا احتج بان الاصل
عدم الاتيان به فجاز له فعله او فعل بدله والجواب ان الاصل ان صار له وجعله معتبرا اوجب عليه الاتيان بنفس
الفعل ولم يجز بدله والا سقط اعتباره بالكلية اذ مراعاته لا تقتضي الاشتغال بالبدل لا وجوبا ولا جوازا فرمانه يدل
على غير مطلوبه   قول علي بن بابويه فيمن شك بين الاثنين والثلث ان ذهب وهمك الى الثالثة فاضف
اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدتي
السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر
وعملت كما وصفناه كلام غير معتمد اما اذا غلب ظنه الاكثر فانه يضيف اليها الرابعة التي هي تمام الصلوة ولا يحتاج الى
صلوة ركعة اخرى اذ الاحتياط انما يجب مع اعتدال الضدين واما اذا غلب ظنه على الاقل فانه يبني عليه ويتم الصلوة ولا سجود
عليه لاصالة براءة الذمة ويؤيده حديث عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس في الموثق عن ص ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت
او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولم يوجب عليه شيئا
الذي اشتهر بين الاصحاب التخيير بين ركعتين من جلوس وبين ركعة من قيام لمن شك بين الاثنين والثلث
او بين الثلث والاربع ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن البراج وابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل انه يصلي ركعتين
من جلوس ولم يذكر التخيير وعلي بن بابويه قال في الاول بالتخيير بين البناء على الاقل والاتيان بالباقي وبين البناء على الاكثر
وصلوة ركعة اخرى من قيام وفي المسئلة الثانية صلوة ركعتين من جلوس لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن الصادق
عليه السلام قال فيمن لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو
بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات احتج ابن ابي عقيل بما رواه الحسين

بن

بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال اذا استوى وهمك في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب
وهو جالس يقصر في التشهد والجواب انا نقول بموجبه فان التخيير لا ينافي وجوب المجزي فيه   لو شك بين الاثنين
والثلث والاربع فالمشهور انه يبني على الاربع ويصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى
وابو الصلاح واكثر علمائنا وقال علي بن بابويه وابنه محمد يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهو اختيار ابن الجنيد لنا
ما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا
قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعات نافلة والا تمت
الاربع ولانه على تقدير ايقاع ركعتين لا يحصل التمام بالركعة الواحدة والركعتين احتج بان الركعتين من جلوس تقوم مقام
ركعة من قيام فيحصل بها وبالركعة التمام على التقادير والجواب المنع من حصول التمام وللرواية ولعمل اكثر الاصحاب ولان
النقصان هنا ارجح لانه تقديران من ثلثة فكان الاتيان بالركعتين من قيام اولى اذ لا ينفك عن صلوة اثنين او
ثلث على تقدير النقصان وعلى التقدير الاول لا بد من اثنين من قيام وانما اكتفى بالركعتين من جلوس عوض الركعة من
او الاثنين والثلث والاربع ع قيام لعدم اليقين بفوات الكل والظن   قال سلار ان اعتدل الظن بين الاثنين والثلث او الثلث
والاربع فان الواجب البناء على الاكثر والصلوة لما ظن فواته بعد التسليم اما واحدة او اثنتين او اثنتين وواحدة
وهذه العبارة تعطي وجوب الاتيان بثلث ركعات من قيام مفصولات على من شك بين الاثنين والثلث والاربع ووجوب
الركعة من القيام على من شك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع والحق عدم الوجوب في الموضعين وانه
يصلي الركعة من قيام او الركعتين مع الشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع على ما تقدم ويصلي لو شك بين
والاربع الاثنين والثلث والاربع ركعتين من قيام وركعتين من جلوس لما تقدم في حديث ابن ابي عمير هنا بحثان الاول
هل يجوز له العدول عن الركعتين من جلوس الى الركعة من قيام ظاهر كلام الاصحاب المنع اذ تنصيصهم على فعل الركعتين
من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز العدول لجوزوا فيه كما فعلوا في الشاك بين الثلث والاربع
ولو قيل بالجواز كان وجها لان المأتي به عوض الفائت وهو من قيام فكذا عوضه والمفيد في الرسالة الغرية لم يذكر
الركعتين من جلوس بل قال يصلي ركعة من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من قيام الثاني هل يجب الترتيب في فعل الركعتين
من قيام مع الركعتين من جلوس الاقرب عندي العدم ولم يذكر علماؤنا ذلك لكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد
المرتضى ره ايهام فانهما قالا ثم قام فيصلي ركعتين من قيام ويتشهد ويسلم ثم صلى ركعتين من جلوس ويسلم والعطف
بثم يفيد الترتيب اما الشيخ فانه عطف بالواو وحديث ابن ابي عمير الحسن قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين

من جلوس وسلم وهو دليل على اختيار المفيد والسيد المرتضى وبالجملة فلم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل
بمنع دلالة هذا الترتيب في الجمل سقط هذا الفرع بالكلية من شك بين الاثنين والاربع بنى على الاربع
وصلى ركعتين من قيام ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج
وابن ادريس وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه يعيد الصلوة وروى انه يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين لنا ان القول
بصحة الصلوة وفعل الجبران حق من شك بين الاثنين والثلث والاربع مع القول بالاعادة مما لا يجتمعان والاول الصلوة هنا
ثابت فينتفي الثاني اما المقدمة الاولى فلان الشك بين الاثنين والاربع اما ان يقتضي اعادة الصلوة او لا فان
كان الاول وجبت الاعادة هناك والا لم يجب عملا بالاصل الدال على براءة الذمة وسقوط الحكم عن الناسي السالم عن معارضة بين
كون السهو في مذين موجبا للاعادة ولان السهو هناك اكثر فلو كان الاقل موجبا لكان الاكثر اولى بايجاب الاعادة
واما المقدمة الثانية فلما تقدم ولما سلموه من انه لا يعيد ولان عدم الحفظ للاولتين ان كان شرطا في الاعادة لم يجب
الاعادة هناك لما تقدم حق فالثاني شك اما الشرطية فظاهرة اذ هذا الشاك حافظ للاولتين وانما شك في الزيادة ولانه
سلم انه لو شك بين الاثنين والثلث صحت صلوته واذا كان حافظا للاولتين لم يجب الاعادة عملا بمقتضى الشرط
الدال على عدم المشروط بعدمه واما صدق المقدم فلما رواه الفضيل في الصحيح قال اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين
فاعد صلوتك وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري اركعتين هي
او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب وبنحوه رواه شعيب عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام الا انه زاد فيه
ثم يسلم ويسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما ورواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ولم يذكر السجدتين احتج بما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين او اربعا قال يعيد الصلوة قال الشيخ انه محمول على صلوة المغرب
او الغداة التي لا يجوز الشك فيها ويمكن ان يحمل على من شك وهو قائم كانه يقول لا ادري قيامي لثانية او رابعة او لثالثة
قبل الكمال الثانية وهو اقرب من تأويل الشيخ قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه اذا شككت في المغرب
فلم تدر في ثلث انت ام اربع وقد احرزت الثنتين في نفسك وانت في شك من الثلث والاربع فاضف اليها ركعة
اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وهذا الكلام مدفوع
والحق ان السهو في المغرب سواء وقع في الزيادة او النقصان وابو الصلاح قال كلاهما موجب لذلك فانه قال واما ما يوجب
الجبران فهو ان يشك كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو لنا ما رواه
حفص بن البختري وغيره عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم

عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع وعن عنبسة بن مصعب قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد وعن يونس عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس
في المغرب والفجر سهو احتج بما رواه عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلثا
قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة والجواب الطعن في السند قال الشيخ يحمل على نوافل المغرب
من شك بين الاربع والخمس في الرباعيات بنى على الخمس وسلم وسجد سجدتي السهو ذهب اليه الشيخ والسيد المرتضى
وابو الصلاح وابن البراج وقال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه فان لم تدر صليت اربعا او خمسا او زدت او نقصت
فتشهد وسلم وصل ركعتين باربع سجدات وانت جالس بعد تسليمك في حديث آخر تسجد سجدتين بغير ركوع ولا
قراءة لنا ما رواه ابو جعفر بن بابويه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا او
زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولان الاصل
براءة الذمة ولان عدم الاتيان بالزيادة فلا يجب عليه شيء ولان الركعتين ان حسبتا تماما لما نقص من الصلوة والتقدير
انه شك في الزيادة بعد حفظ الكمال فلا يجب عليه بدل الماتي به نعم ان قصد الشيخ ابو جعفر بن بابويه ان الشك اذا
وقع في حال القيام كانه يقول قيامي هذا لا ادري انه لرابعة او لخامسة فانه يجلس اذا لم يكن قد ركع ويسلم ويصلي
ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو الا ان كان بعد ركوعه قبل السجود فانه يعيد الصلوة لو شك بين الاربع
وما زاد على الخمس قال ابن ابي عقيل ما يقتضي انه يصنع كالو شك بين الاربع والخمس لانه قال يجب سجدتا السهو موجبين
من تكلم ساهيا ودخول الشك عليه في اربع ركعات او خمس فاعد الامام واستوى وهمه في ذلك فلا يدري صلى
اربعا او ثلثا او ما عداها ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه
شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لا وان العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط انما يجب مع شك النقصان
فلم يبق القول بالصحة مع سجدتي السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا تيقن بالبراءة ويحمل على المشكوك فيه قياسا
فلا يتعدى صورة المنقول قال الشيخ في يه لو شك فلم يدر رباعية صلى ام خمسا وتساوى ظنونه تشهد
وسلم وسجد سجدتي السهو المرغمتين فان ذكر بعد ذلك انه كان قد صلى خمسا اعاد الصلوة وعندي في ذلك قول يوجب
الاعادة من زاد في الصلوة ركعة واطلق وكذا اطلق سلار وابو الصلاح وعلم السيد المرتضى فهما يوجب الاعادة او
ينقص ساهيا من الفرض ركعة او اكثر او يزيد في عدد الركعات ثم لا يذكر ذلك حتى يخرج وقته عن الصلوة وقال ابو جعفر
بن بابويه ان استيقنت انك صليت خمسا فاعد الصلوة وقال وروي فيمن استيقن انه صلى خمسا انه كان جلس في

جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة فيكون الركعتين نافلة ولا شيء عليه وروي انه متى استيقن
انه صلى ستا فليعد الصلوة وقال الشيخ في ط من زاد في الصلوة ركعة اعاد وقال في اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية
وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب وقال في
يه اذا قام في صلوة رباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر قبل الركوع عاد وجلس وتمم التشهد وسلم وان لم يذكر الا بعد الركوع بطلت
صلوته وقال في الاستبصار ان كان قد جلس في الرابعة بقدر صلوته ثم تلك الركعة ركعتين وان لم يكن جلس بطلت صلوته
وهذا الاخير الذي نقله الشيخ عن بعض اصحابنا هو مذهب ابن الجنيد وقال ابن ادريس من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس
في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم الصلوة
باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه بقيامه خرج من صلوته والى هذا القول
يذهب شيخنا ابو جعفر رحمه الله ونعم ما قال والاقرب عندي ما قاله ابن الجنيد لنا انه مع القعود قدر التشهد قد فعل المأمور به فيخرج عن العهدة
اما المقدمة الاولى فلانه مكلف باربع ركعات وقد امتثل واما الثانية فظاهرة لا يقال نمنع المقدمة الاولى لانه لم يأت بالمأمور به اما اولا
فلانه مأمور بالتشهد ولم يأت به واما ثانيا فلانه مأمور بترك الزيادة ولم يأت به لانا نقول الامر بالتشهد انما هو على الذاكر اما
الناسي فلا ولهذا لم يوجب اعادة الصلوة بنسيان التشهد لانه نسي ركنا واما ترك الزيادة فقد حصل لانه بجلوسه عقيب الرابعة
قدر التشهد اكمل صلوته وقيامه يكون عن صلوة قد نسي تشهدها وكمل عددها فلا يعد زيادة فيها بل امرا خارجا اما لو لم يجلس فان
هيئة الصلوة لم تحصل فوجب عليه الاعادة ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن جميل بن
دراج عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في الرابعة مقدار التشهد فصلوته جائزة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات
منها الظهر ويجلس فيتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفهما الى الخامسة فيكون نافلة وروى الشيخ عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان
علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو ويكونان ركعتين
نافلة ولا شيء عليه في طريق هذه الرواية محمد بن عبد الله بن هلال ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح وفي الصحيح عن زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته احتج الشيخ بما رواه
زرارة وبكير ابنا اعين في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا
اذا كان قد استيقن يقينا وفي الموثق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة قال الشيخ

انه يجمع بينها بحمل الاخبار الاولى على من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة فانه لم يخل بركن من اركان الصلوة وانما اخل
بالتسليم والتسليم لا يوجب الاعادة قال في ط انما قوينا الاعادة مطلقا لانه قد ثبت ان الصلوة في ذمته ولا تبرأ ذمته الا
بيقين واذا زاد في الصلوة لا تبرأ ذمته الا باعادتها وايضا فان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد
وعندنا انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلا يحمل ذلك على كما لنا والجواب الوجه في الجمع
ما قلناه من حمل الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة مطلقا على من قام عقيب الرابعة من غير جلوس وحمل المقيدة على ما وردت
عليه وهو اولى من حمله لانه لم يدل على ما قاله دليل سوى المطلق فيكون ما قيده به منافيا له ومنافيا للمقيد ايضا لانه لم يدل عليه
اما ما صرنا اليه فهو اولى لان الخبرين المتنافيين اذا كان احدهما مطلقا والاخر مقيدا فانه يعمل بالمقيد في محله وبالمطلق
في غير المقيد بحمل المقيد وقوله التشهد لا بد منه انما يتم مع الذكر اما مع النسيان فلا من نقص ركعة او زاد سهوا
ولا يذكر حتى يتكلم او يستدبر القبلة قال الشيخ في ط اعاد وهو اختياره في يه وفي اصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن
عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو قال وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة
او المغرب او صلوة السفر او غيرها من الرباعيات فانه متى تحقق ما نقص قضى ما نقص وبني عليه وقال في اصحابنا من يقول ان ذلك
يوجب استيناف الصلوة في هذه الصلوات التي ليست رباعيات والظاهر كلام ابن ابي عقيل الاعادة وهو الظاهر كلام ابي الصلاح
والاقوى عندي ما قواه الشيخ في ط لنا ما رواه ابن المغيرة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا صلينا المغرب فسها الامام
فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة فقال ولم اعدتم اليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله في ركعتين فاتم الا اتممتم وعن علي
بن النعمان الرازي في الصحيح قال كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاولتين فقال اصحابي
انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم ركعة فاتممت ركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله
عليه السلام فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعة من الغداة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم ذكر انه صلى ركعة قال فليتم ما بقي وفي الصحيح عن
العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والاخبار في ذلك
كثيرة ولانه فعل ما لا يبطل الصلوة فعله سهوا على جهة النسيان فلا يوجب القضاء احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام فذهب في حاجته قال يستقبل الصلوة والجواب المنع من صحة السند والحمل على ما اذا فعل
ما ينقض الطهارة قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاضف الى صلوتك
ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسألة مذهب يونس بن عبد الرحمن والاقرب عندي

التفصيل فان خرج المصلي عن كونه مصليا بان يذهب في حال اعادوالا فلا جما بين الاخبار قال ابن ادريس لو شك
في الفاتحة وهو في السورة لم يلتفت والحق الرجوع الى الحمد ثم اعادة السورة او غيرها لانه في حال القراءة وقد شك في فعل هو في محله
فيجب عليه الاتيان به اما المقدمة الاولى فلان حال القراءة واحدة ولا يعد الاشتغال بسورة حالا اخرى انتقالا من حال الى اخرى
كما في الايات ولانه لو ذكر ترك الحمد قراها ثم اعاد السورة لما رواه سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب
قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقراها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدأ بها في جهر
واخفات فانه اذا ركع اجزاه ان شاء الله وقال ابن ادريس قد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهي من شك في
القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة الثانية لم يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج
بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قد انتقل لكن نقول بذلك هو انه شك في جميع القراءة قبل الانتقال الى سورة اخرى
فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد اشتغاله بالسورة الثانية فلا يلتفت لانه في حال اخرى قال وما اوردناه وقلناه هو
ما اورده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده وهو الصحيح الذي يقتضيه اصول مذهبنا وهذا الكلام مع طوله خال عن دليل على مطلوبه والحق
ما قلناه نحن اولا - قال الشيخ في ط واما ما لا حكم له فهي اثنى عشر موضعا من كثر سهوه وتواتر وقيل ان حد ذلك ان
يسهو ثلث مرات متوالية وهذا يدل على عدم الرضا بهذا القول وقال ابن ادريس السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر
وحده ان يسهو في شيء واحد او فريضة واحدة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس فرايض اعني ثلث صلوات
من الخمس كل منهن قام اليها فسهى فيها فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وقال ابن حمزة لا حكم له اذا سهى ثلث مرات
متواليات واطلق وقيل او فرايض والاقرب عندي ما يسمى كثرة اعادة لان الحديث دال على ان حكم الكثير روى محمد بن مسلم في
الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وفي الموثق عن عبيد الله
الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السهو فانه يكثر علي فقال ادرج صلوتك ادراجا قلت واي شيء الادراج قال ثلث تسبيحات
في الركوع والسجود وفي الصحيح عن زرارة وابي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال
يعيد قلنا يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه الحديث واذا لم ينص الشارع على قدر الكثرة وجب ان يحال فيها على
العادة نعم قد روى ابن بابويه عن ابن ابي عمير عن محمد بن ابي حمزة ان الصادق عليه السلام قال اذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلث
فهو ممن يكثر عليه السهو فان كان المقصود انه يسهو في كل ثلث صلوات مرة فحينئذ ما ذهب اليه ابن ادريس وما يليه فلا دلالة
لهذا الحديث على ما ذهبنا اليه قال ابن ادريس واما القول ان من السهو هو الذي يعمل فيه على غالب
الظن فهو كمن سها فلم يدر اصلى اثنتين او ثلثا وغلب على ظنه احد الامرين فالواجب العمل على ما غلب في ظنه واطراح الامر الاخر

وكذا ان كان شكه بين الثلث والاربع والاثنين والاربع او غير ذلك من الاعداد بعد ان يكون المتيقن حاصلا بالاولتين
فالواجب في جميع هذا الشك العمل على ما هو اقوى واغلب في ظنه وارجح عنده وهذا القول منه يوهم ان غلبة الظن يعتبر في الاخيرتين
خاصة دون الاولتين وليس بمعتمد فانه لو شك في الاولتين او الثنائية او المغرب وظن طرفا من احد الطرفين عمل عليه وقد قال
السيد المرتضى ونعم ما قال كل سهو يعرض والظن غالب فيه بشيء فالعمل بما غلب في الظن وانما يحتاج الى تفصيل احكام السهو عند اعتدال
الظن وتساويه وهو ايضا صدر باب السهو في كتابه بنحو ذلك فلعله نسي ما اخذه من كلام المفيد وصدر به كتابه قال الشيخ
في ية لو شك في السجدتين او في واحدة منهما وهو قاعد او قائم قبل الركوع عاد فسجدهما او احديهما وقال في ط لو شك بعد القيام
قبل الركوع لم يلتفت وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه شك في شيء وقد انتقل عنه فلا يلتفت اما المقدمة
الاولى فلانه شك في سجود ركعته وقد انتقل الى القيام الى ركعة اخرى وانتقل ايضا من هيئة الجلوس الى هيئة الانتصاب وهو الجلوس
واما الثانية فلما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشككت فليس بشيء وفي
الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما
قام فليمض كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه احتج الشيخ بما رواه الحلبي في الحسن قال سئل ابو عبد الله عليه السلم
عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى وليس عليه بعد انقضاء الصلوة سجدتا السهو وهذا الامر يتناول حالة
الجلوس وغيرها ترك العمل به مع الركوع للاجماع ولما تقدم من الاخبار فيبقى الباقي على العموم ولانه لو وجب الرجوع مع الذكر
لوجب مع الشك والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان المصلي ان كان في الحالة التي وقع الشك فيها مع القيام
وجب عليه الرجوع اجماعا وان كان قد انتقل لم يجب الرجوع مع الذكر كما لو ذكر بعد الركوع وما ضح صدق المقدم بما رواه
اسمعيل بن جابر في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم
يركع والجواب يحمل الخبر على ما اذا لم يقم وكذا غيره مما ورد في هذا الباب فانه ليس فيها اشعار بالقيام وعدمه ولكن قد بينا من طرق
متعددة عدم الرجوع مع القيام فلا يمكن الترك والعمل بها على عمومها فلم يبق الا الجمع بما ذكرناه وعن الثاني بالفرق بين
الناسي اذا ذكر وبين الشاك اذ مع الذكر يتحقق الترك فجاز الرجوع تحصيلا للمصلحة الفائتة بنسيان السجدة قطعا ولم يتحقق
مع الشك تعين الترك فلا يجب تداركه لانه شك اذ فيه تغيير هيئة الصلوة لامر غير معلوم ولا مظنون البحث
في التشهد كالبحث في السجود فلو شك في تشهد الاول فان كان جالسا تشهد وان قام لم يرجع قال الشيخ يرجع ما لم يركع ولو ذكر
تركه رجع على القولين ما لم يركع واضطرب كلام ابي الصلاح هنا فقال لو شك في السجدتين او في واحدة منهما قبل القيام فليسجد
وان شك في التشهد وهو قائم لم يركع فليجلس وليتشهد ثم قال في قسم ما لا حكم له لو شك في السجود وهو في حال القيام او شك

في التشهد وهو في الثالثة وهذا الكلام يعطي احد الامرين اما التناقض ان قلنا انه اراد بقوله في الثالثة قبل الركوع او الفرق
بين الشك في السجدة وبين الشك في التشهد ان اجريناه على عمومه الا ان يقال لعله اراد بالشك في التشهد حين الجلوس
للسهو فيكون قد تجوز وهو اولى ما حمل كلامه عليه لنا على عدم الرجوع ما تقدم من انه قد انتقل الى حالة اخرى فلا يرجع مع الشك ويرجع
مع الذكر وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال
ان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ومثله رواه سليمان
بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام والتقريب ان عدم الذكر يتناول الشك والامر بالجلوس معلق على الذكر فيقتضي نفيه عما
عداه مسئلة من شك فقال لا ادري قيامي لرابعة او خامسة قبل الركوع جلس وتشهد وسلم ثم صلى ركعة من قيام او ركعتين
من جلوس وعليه سجدتا السهو ولم يوجب ابن ادريس سجدتي السهو لانه كما اوجبنا عليه الركعة او الركعتين لتجويز النقصان
كذلك يجب سجدتا السهو لتجويز الزيادة والقيام في موضع القعود خصوصا وقد عد هذا الموضع من موجبات السجدتين احتج
وقال مواضع سجدتي السهو محصورة مضبوطة وليس هذا واحدا منها ثم قال وللنافي ذلك مسئلة قد حققنا الكلام فيها وفرعناه وبيناه
انفسنا لانه عن مبلغ فيها ابعد الغايات ولم يزد على نقل الدعوى والثنا على نفسه بما لا يقتضيه نظره الذي ادّاه اليه الى
سقوط السجدتين قال في ط لو ترك سجدة واحدة من الركعة الاولى وذكرها وهو قائم قبل الركوع عاد فسجد ولا يلزمه
الجلوس ثم السجود سواء كان جلس في الاولى جلسة الاستراحة او جلسة الفصل او لم يجلسهما وفيه نظر فان ايجاب جلسة الفصل
ان كان للفرق بين السجدتين توجه قول الشيخ وان كان لذاته فالوجه وجوب الجلوس ثم السجود لانه اخل بواجب في محله
ذكره ولم يرجع اليه فيجب عليه فعله كالسجدة قال في ط من شك في النية جددها ان كان في محلها والا مضى في صلوته
فان تحقق انه نوى ولا يذكر نوى فرضا او نفلا استأنف الصلوة احتياطا والوجه ان نقول ان كان في المحل اعاد وان لم يكن
في المحل فان علم انه قام ليصلي الفرض ثم تجدد الشك في النية هل نوى الفرض او النفل فانه لا يلتفت ويبني على ما قام له ولو كذا
ان كان قام للنفل اما لو لم يعلم هل قام للفرض او للنفل فانه يعيد قطعا لنا على الاول الاجماع على ان الشك بعد الانتقال غير
مؤثر وعلى الثاني ذلك ايضا ولا فرق بين النية وكيفيتها واي فارق بينهما بل الحكم الذي حكم به مع الشك في اصل النية اظهر منه
مع الشك في الكيفية فان قصد ذلك صح لكن قوله بعدها احتياطا يوهم غير ذلك ويدل على ما قلناه ما رواه معوية في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة
قال هي على ما افتتح الصلوة عليه المشهور انه اذا نسي التشهد وذكر بعد الركوع قضاه وسجد سجدتي السهو قال الشيخ
ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه فان ذكرت بعد ما ركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت

فيهما التشهد الذي فاتك وكذا في رسالة ابيه علي رضه وكذا في رسالة الغرية للمفيد لنا ان التشهد واجب وسجدة السهو لا تأتي
وقد فاته التشهد فيجب قضاؤه واذا اجتمع واحيانا لم يتداخلا وما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ
من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا
فتشهد فيه احتج بان التشهد في السجدتين ليس بواجب على ما سيأتي وقد وردت اخبار بانه يسجد للسهو من غير ذكر قضاء التشهد
فيكفي تشهده فيهما وروى سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين
فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وما رواه
الحلبي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد
سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو واذا لم تكن السجدتان واجبة لم يجب التشهد فيهما على تقدير وجوب التشهد
في سجدتي السهو الواجبتين فاجزاه تشهدهما عن قضاء التشهد والجواب انه لا دلالة فيه على سقوط قضاء التشهد وعن
الثاني بالمنع من صحة السند وعدم دلالته على محل النزاع قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه
وان رفعت رأسك من السجدة الثانية من الركعة الرابعة واحدثت فان كان قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك
وان لم تكن قد قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوض ثم عد الى مجلسك وتشهد اما الحكم الاول فصحيح عندنا وعند من جعل
التسليم ندبا واما الثاني فالوجه البطلان وهو المشهور لنا انه حصل حدث في صلوته فتبطل اما المقدمة الاولى فلانه انما يخرج
من الصلوة باستيفاء افعالها الواجبة التي من جملتها التشهد واما المقدمة الثانية فاجماعية وما رواه الحسن بن الجهم
قال سألته عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد احتج ابن بابويه بما رواه عبيد بن زرارة في الموثق قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة
فيتوضأ ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع رأسه
من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء
حيث شاء قعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ولان التشهد ليس ركنا فلا تبطل
الصلوة بتركه سهوا والحدث في حكم الترك والتسليم سنة لا تبطل الصلوة بتركه مطلقا والجواب يحتمل ان يكون المراد بعد
الرفع والاتيان بالواجب من الشهادتين قبل الاتيان باستيفاء فرضه ونفله من الاذكار ويكون الامر بالاعادة على سبيل
الاستحباب وعن الثاني بالفرق بين الحدث قبل التشهد وبين نسيانه لان في الاول يصدق عليه انه قد احدث في الصلوة

بخلاف ناسي التشهد اذا اعتقد خروجه من الصلوة فانه يكون خارجا منها   قال علي بن بابويه وابنه ابو جعفر ره ان
استيقنت انك تركت الاذان والاقامة ثم ذكرت ولم تقرا عامة السورة فلا باس بترك الاذان وصل على النبي وآله ثم قل
قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة والوجه عندي وجوب ترك قد قامت الصلوة لنا انه ليس قراءة ولا دعاء فيكون محرما في الصلوة
وما رواه زرارة عن ص ع قال قلت له رجل نسي الاذان والاقامة حتى كبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد وفي الصحيح عن زرارة قال
سألت ابا جعفر عليه السلم عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته فانما الاذان سنة واما
تجويز الصلوة على النبي صلعم او التسليم عليه فانه مما يستحب فعله في الصلوة وكذا في التشهدين فلا يكون مبطلا وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الصادق عم في الرجل نسي الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرا فليصل على النبي وآله
وان كان قد قرا فليتم صلوته احتج بما رواه الحسين بن ابي العلا عن ص ع قال سألته عن الرجل يستفتح صلوته المكتوبة ثم
يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرا فليسلم على النبي صلعم ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرا بعض السورة فليتم وعن زكريا
بن آدم قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا
في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت على موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في
قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك والجواب عن الاول بعد صحة السند انا نقول بموجبه لانه يستحب عندنا العدول الى النفل
والاتيان بالاذان والاقامة ثم ابتداء الصلوة وعن الثاني بالمنع من صحة السند وبحملناه على الحديث الاول قال الشيخ
انه محمول على الاستحباب وهو يشعر بجواز ذلك عنده   اوجب علي بن بابويه وابنه ابو جعفر في كتاب من لا يحضره سجدتي السهو
على من شك بين الثلث والاربع اذا ظن الاكثر والوجه المشهور وهو عدم الوجوب لنا اصالة براءة الذمة احتج بخبر الحلبي عن الصادق
[illegible] عنه وما رواه ابو العباس في الموثق عن ص ع قال اذا لم تدر ثلثا صليت ام اربعا ووقع رايك على الثلث
فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف ولو كان السجود لامر به حتما وما رواه اسحق بن عمار قال قال لي
عبد صالح ع اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت قلت نعم والجواب المنع من صحة
السند والحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار   قال الشيخ علي بن بابويه وابنه ابو جعفر انه يصلي ركعات
الاحتياط بالفاتحة ولم يتوجها للتسبيح وكذا قال الشيخ في [illegible] فانه قال ان شك في الرباعية فلم يدر صلى ركعتين او اربعا بنى
على الاربع ثم سلم ثم قام فاضاف اليها ركعتين من قيام يقرا في كل واحدة منها الحمد وحدها وان شاء سبح اربع تسبيحات
والشهيد سلم وابن ادريس خير بين التسبيح والقراءة ايضا لكنه ذهب الى ان عدد التسبيح اكثر من ذلك وقد سلف [illegible]
عندي الاول لنا انها صلوة منفردة بنية وتكبيرة افتتاح فيجب فيها القراءة اما اللوازم فظ مرة اذ تجب فيها النية والتكبير للافتتاح

(هامش: وهو قول ابن حمزة وقال المفيد اذا سلم صلى ركعتين من قيام يقرا في كل واحدة منها الحمد وحدها)

واما الثانية فلقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولانه احوط اذ معه يحصل يقين البراءة بخلاف التسبيح فيتعين العمل به تحصيلا
للحكم المتيقن بوجوب سلوك ارجح الطريقين على اضعفهما ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل
صلى ركعتين فلا يدري ركعتين هي او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وفي
الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ص ع قال يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وفي الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما
السلم يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب وفي الموثق عن ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة
هو او في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين
يقرا فيهما بفاتحة الكتاب وعن الحسين بن ابي العلاء عن ص ع قال ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع
سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد احتجوا بالامر بالصلوة في الاحتياط من غير تقييد في كثير من الاخبار ورواه
ابو بصير في الصحيح عن ص ع قال اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم
سلم بعدهما والاطلاق يدل على التخيير بين القراءة والتسبيح اذ الاصل براءة الذمة من التعيين ولان العقل يكونها بدلا او ما قام
مع القول بوجوب التعيين للفاتحة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني بيان التنافي ان حكم البدلية والندب لا يزيد
على حكم المبدل والواجب والاحتياط ان كان بدلا فمن الاواخر التي ثبت فيها التخيير بين الحمد والتسبيح فلا يزيد حكم البدل على حكم
المبدل وان كان نافلة على تقدير كمال الصلوة لم يجب الحمد فيها اصلا واما بيان ثبوت الاول فللاجماع ولما رواه ابن ابي يعفور
في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع
والجواب المطلق اذا ورد واحتمل المطلق على المقيد لما فيه من تيقن البراءة ولا يجوز حمل المطلق على اطلاقه والمقيد على الاستحباب لما فيه
من مخالفة الاصل وهو كون الامر للوجوب ومن ترك الاحتياط المتعين عملا عند اشتباه الادلة وعن الثاني بان الحكم بالبدلية انما
هو باعتبار قراءة الفاتحة واذا جاز ذلك في هذا التقدير لم يكن بدلا مطلقا كما قد ورد ان الصلوة تمام ما نقص من الفريضة
قال ابن ادريس لو احدث بعد التسليم قبل صلوة الاحتياط لم تبطل صلوته بل يجب عليه الاتيان بالاحتياط والاقوى عندي
البطلان وقال المفيد في الرسالة الغرية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير ان يتكلم
فصلى ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قيل في باقي الفروض لنا انها معرضة لان تكون تماما وكما يبطل الحدث المتخلل بين
الركعات المتيقنة كذا بين ما هو بمنزلتها وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن ص ع قال ان كان قد صلى ركعتين كانت هاتان
تمام الاربع ان تكلم فليسجد سجدتين وانما تجب السجدتان مع الكلام لو كان في الصلوة وفي حديث ابي بصير الصحيح عن الصادق
عليه السلم اذا لم تدر اربعا صليت او ركعتين فقم واركع ركعتين والفاء للتعقيب واي التعقيب مع تسويغ الحدث وفي الصحيح عن

(هوامش: قوله — فايده — غاية — الكتاب — المتبعة — السهو — خلافه)

من تغيير هيئة الصلوة لغير موجب السهو المعفو عنه لعدم انفكاك المكلف عنه   لو لم يذكر القنوت حتى سجد في الثانية
قال الشيخ وعلي بن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال ابن الجنيد يقضيه في تشهده قبل التسليم وسجدتي السهو ولو نسي ذلك
قنت بعد التسليم وان قام عن مصلاه لنا ان فيه تغيير هيئة الصلوة فلا يكون مشروعا ولانه محل القيام فلا يقع حالة
الجلوس على وجه ولانه لا يزيد في الحكم على السجدة ولو نسيها قضاها بعد التسليم وكذا غيرها من الافعال المقضية
قال ابن الجنيد الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول عليهم السلم شيئان الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه او غيره والآخر
دخول الشك عليه في اربع ركعات او خمس قاعدا والمفيد عدّ في مقنعته ثلثة مواضع يجب فيها سجدتا السهو احدها السهو
عن سجدة حتى يفوت محلها ومن نسي التشهد ولم يذكر حتى يركع في الثالثة ومن تكلم ناسيا ولم يذكر شيئا افرد ولم ينقص
عدده وقال في الرسالة الغرية لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم في الرابعة فليسجد سجدتي السهو
كذلك من تكلم ناسيا في صلوته فليسجد بعد التسليم سجدتي السهو وان لم يدر ازاد سجدة او نقص سجدة او زاد ركوعا او نقص
ركوعا او لم يتيقن ذلك وكان الشك فيه حاصلا بعد تقضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو وليس سجدتا السهو موضع
في الشك في الصلوة الا في هذه الثلثة المواضع والباقي بين مطرح او متدارك بالجبران او فيه اعادة وقال الشيخ في الجمل اما الموجب
الجبران بسجدتي السهو فخمسة مواضع من تكلم في الصلوة ساهيا ومن سلم في الاولتين ناسيا ومن نسي التشهد الاول حتى يركع في الثالثة
ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما بعد ومن شك بين الاربع والخمس قال في اصحابنا من قال ان من قام في حال قعود او
قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وكذا ما يوجب الجبران بسجدتي السهو اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة
ناسيا والثاني اذا سلم في غير الموضع وعد ما تقدم واسقط التشهد وقال في سجدتي السهو للجبران في الصلوة الاولى
اربعة مواضع احدها ان يتكلم في الصلوة ناسيا والثاني اذا سلم في غير الموضع التسليم ناسيا والثالث اذا نسي سجدة واحدة
ولا يذكر حتى يركع الركعة التي بعدها والرابع اذا نسي التشهد الاول ولا يذكر حتى يركع في الثالثة فان هذه المواضع يجب
عليه المضي في الصلوة ثم سجدتا السهو بعد التسليم قال فاما ما عدا ذلك فهو كل سهو يلحق الانسان ولا يجب عليه سجدتا السهو
فعلا كان او قولا زيادة كان او نقصانا متحققة كانت او متوهمة وعلى كل حال وقال بعض اصحابنا قال عليه سجدتا السهو في كل
زيادة ونقصان وفي المغني كذلك واوجب السيد المرتضى في الانتصار سجود السهو في خمسة مواضع في نسيان التشهد والسجدة ولم يذكر
حتى يركع وفي الكلام ساهيا وفي القعود حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وقال ابو جعفر بن بابويه
سجدتا السهو الا على من قعد في حال القيام او قام في حال القعود او ترك التشهد او لم يدر زاد او نقص ثم قال في موضع
آخر فان تكلمت في صلوتك ناسيا فقلت اقيموا صفوفكم فاتم صلوتك واسجد سجدتي السهو وقال في نع واعلم ان السهو الذي

(هامش: التشهد)

زرارة عن احدهما عليهما السلم واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى لا يقال التعقيب
بالاضافة للقيام لا يوجب التعقيب للاتمام لانا نقول جعل القيام جزاء الشرط يقتضي تعقيبه فعلا بالشرط ولان السجود للسهو يجب
من غير فصل بكلام فالاحتياط الذي لا يؤمن كونه تماما للصلوة اولى او المقوية الاولى بالاتيان احتج ابن ادريس بانه ما لحدث
في الصلوة بل بعد خروجه منها بالتسليم والاحتياط حكم آخر مجدد غير الصلوة الاولى وان كان من توابعها والجواب انه موقوف للتمامية
ومع الحدث لا يصلح تماما فلا يأتي بالمأمور به والمعارضة بجواز التسليم وجواز تخلل الحدث وهما حكمان متضادان لان جواز التسليم
انما هو باعتبار كونها تماما محضا وتجويز تخلل الحدث انما هو باعتبار كونها صلوة منفردة من كل وجه   قال الشيخ في المبسوط
الصلوة على النبي صلعم فريضة من تركها متعمدا وجب عليه اعادة الصلوة ومن تركها ناسيا قضاها بعد التسليم ولم يكن عليه شيء
وقال ابن ادريس فان نسي الصلوة على النبي محمد وآله دون التشهد حتى جاوز محلها ووقتها فلا اعادة عليه ولا قضاؤه لان
حملها على التشهد قياس لا نقول به فليلحظ ذلك ويحصل ويتأمل والحق الاول لنا انه مأمور بالاتيان بالصلوة على النبي
وآله عليهم السلم ولم يأت به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يخرج وانما يخرج منه بفعله فيتعين فعله والمحل قد فات فلا يسقط الفعل
بفوات محله ولانه جزء مما يجب تداركه وقضاؤه لو ابطل الصلوة ويقضي لو نسي مع التشهد فيجب قضاؤه لو نسي منفردا الا ان
قضاء الجميع انما يتم بقضاء الاجزاء ولا يمكن ان يكون قضاء كل جزء تابعا لقضاء الآخر من المجموع لانه ان انعكس دار والا ترجيح من غير
مرجح فيثبت وجوب قضاء كل جزء فاتت سواء جامعه الغير او لا وليس في هذه الادلة قياس وانما هو المقصود قوة المنع حيث لم يجد
تفاصيل الحكم بان ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة   لو نسي القنوت حتى يركع قضاه بعد رفع راسه قبل
السجود ذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج ومنع ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره
من السنن في الصلوة لنا انه مطلوب للشارع وقد فات محله فيبتغي قضاؤه تحصيلا للمصلحة الناشئة من امتثال الامر بفعله
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح وزرارة بن اعين في الصحيح قالا سألنا ابا جعفر عليه السلم عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت
بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه احتج باصالة البراءة الذمة من واجب او نفل وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن
الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا والجواب عن الاول ان الاصل يخالف مع قيام دليل على خلافه وقد سلف
وعن الثاني بان معوية لم يسنده الى امام فلعله اسنده الى غيره فلا يبقى فيه حجة سلمنا لكن قوله ايقنت يحتمل انه سأل ايقنت
في تلك الحال اعني حال الركوع الذي ذكر فيها نسيانه فاجاب عليه السلم بالمنع في تلك الحال سلمنا لكن يحتمل ان يكون نسي القنوت
اي تركه عمدا فان الترك عمدا يطلق عليه اسم النسيان كثيرا كما في مطلق الترك كما في قوله تعالى وكذلك اليوم تنسى وقوله
نسوا الله فنسيهم واذا تركه عمدا لم يبق قضاؤه مشروعا لانه تركه معرضا عن التطوع به مهملا له وقد تجاوز محله فلا يأتي به في غير محله
[illegible] اداء او نسيها الا [illegible]

(هوامش: ايقنت واجابه لا زما او لا بد منه او ما يؤدي معنى هذه الالفاظ فقال عليه السلم لا سلمنا لكن يحتمل — والمتبادر)

يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت ان تقعد قمت واذا اردت ان تقوم قعدت قال وروى انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا ان سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولتين اعدت الصلوة قال وروى ان سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد واوجبه ابوه سجدة السهو لنسيان التشهد وفي الشك بين الثلث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة واوجب سلار سجدتي السهو لنسيان التشهد والسجدة والكلام ناسيا والقعود في حال القيام وبالعكس واوجبها ابو الصلاح على من شك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه فيلزمه ان يتشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدتي السهو وعلى من جلس ساهيا في موضع قيام وبالعكس وعلى من تكلم ساهيا وعلى الساهي عن سجدة وعلى من سهوه عن ركعة او اثنتين وسلم ثم يذكر ذلك قبل ان ينصرف فيلزمه التلافي وسجدتا السهو والتسليم وابن البراج اوجبها فيما اوجبها السيد المرتضى وزاد التسليم في غير موضعه وهو اقبل بحث ما ذكره السيد المرتضى لانه بمنزلة الكلام وكذا ابن حمزه الا انه اسقط التسليم في غير موضعه السهو عن سجدتين من الاخيرتين وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فيما يوجب سجدتي السهو فذهب بعضهم الى انها اربع مواضع وقال اخرون في خمس مواضع قال الباقون الاكثرون المحققون في ستة مواضع قال وهو الذي اخترناه لما فيه من الاحتياط لان العبادات يجب ان يحتاط لها ولا يحتاط عليها والمواضع الستة نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود حالة القيام وبالعكس والشك بين الاربع والخمس والبحث في هذه المسئلة يقع في مواضع الاول الكلام ناسيا ويدل على وجوب السجود فيه ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتي السهو قبل التسليم او بعده قال بعده احتج المانع بما رواه زراره في الصحيح عن الباقر عليه السلم في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه والجواب المراد نفي الاعادة الثاني التسليم ويجب به سجدتا السهو لانه في غير موضعه كلام غير مشروع صدر ناسيا من المصلي فيدخل تحت مطلق الكلام احتج المانع بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه والجواب المراد نفي الاعادة والاحتياط الثالث ترك التشهد ناسيا ويجب به سجدتا السهو لما رواه سليمن بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو ونحوه رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم احتج المانع بما رواه محمد بن علي الحلبي في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت ايسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا

السهو اجاب الشيخ بان المراد اذا ذكر قبل الركوع فانه يرجع ويتشهد وليس عليه سجدتا السهو فاما متى لم يذكر الا بعد الركوع فانه يلزمه سجدتا السهو وهذا الحمل وان كان لا ينافي اطلاقه لا ينافي ما اختاره من عدم وجوب السجدتين مع الرجوع قبل الركوع بل يحمل على ما اذا ذكر قبل النهوض او قبل استيفائه بحيث لا يصدق عليه اسم القايم الرابع ترك السجدة ويجب السجدتان روى صفوان ابن السمط عن ابي عبد الله عليه السلم قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان ولانه اشهر بين الاصحاب ولانه ترك واجبا سهوا مما يجب قضاؤه فيجب جبرانه بسجدتي السهو كالتشهد احتج المانعون بما رواه ابو بصير قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه محمد بن سنان وفيه قول وابو بصير لم يسنده الى الامام ويحتمل ليس عليه سهو يجب به احتياط ولا اعادة الخامس من شك بين الاربع والخمس يجب عليه السجدتان للسهو لما رواه عبد الله بن سنان في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما احتج المانع باصالة براءة الذمة والجواب ان الاصل يخالف مع قيام الناقل السادس من شك فلا يدري زاد او نقص يجب عليه السجدتان لانه مع الزيادة تجبان وكذا مع النقصان فتجبان مع الشك بينهما لعدم الانفكاك منهما وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا لا يقال المراد بالزيادة والنقصان في عدد الركعات لا في الافعال لانه المتبادر الى الفهم خصوصا عقيب قوله اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا لانا نقول اللفظ يتناول كل زيادة ونقصان سواء كانت في الافعال او في الاعداد وتقدم الشك بين الاربع والخمس لا يقتضي الحصر الباقي فيما شابهه وروى ابن بابويه عن الفضيل بن يسار انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته او نقص فيها وجه الاستدلال به امران الاول ان مفهوم الشرط في قوله من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو يدل على ان من لم يحفظ سهوه يجب عليه السجدتان الثاني قوله وانما السهو على من لم يدر يقتضي وجوب السجدتين على الشاك في الزيادة والنقصان لان المفهوم من اثبات السهو اذ نفى السجدتين عن المتحفظ اثبات السهو عن غيره يدل على ان السهو اثبات يراد له الذي يتضمن وجوب السجدتين السابع من قعد في حال قيام او قام في قعود فتلافاه وجب عليه السجدتان لانه زاد في الصلوة وكل من زاد في صلوته سجد السجدتين اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان الشك في الزيادة يقتضي وجوب السجدتين لما تقدم فاليقين اولى ولما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اسهو في صلوتي وانا خلف الامام فقال

اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب فيه الاستدلال انه علق وجوب السجدتين على السهو المطلق وهو متناول صورة النزاع لا يقال هذا الحديث مدفوع عندكم لما اجمع عليه العصابة من انه لا سهو على المأموم اذا حفظ عليه الامام لانا نقول ليس في الحديث دليل على ان الامام حفظ عليه اولا وايضا فانه سئل عن السهو العارض له خلف الامام وهو لا يكون في الركعات غالبا لان الامام يحافظ عليه بل انما في الكيفيات او في حال القيام والقعود وعن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو فقال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو ولو تعدد ما يوجب السجدتين قال في الاحوط ان عليه لكل واحد سجدتي السهو سواء اختلف او تعدد وقال في المبسوط من سها سهوين او اكثر منها مما يوجب سجدتي السهو فليس عليه اكثر من سجدتي السهو لان زيادته تحتاج الى دلالة وان قلنا ان كل ما كان فيه سجدتا السهو اذا اجتمع مع غيره لا يتداخل ووجب سجدتا السهو لكل واحد منهما كان احوط لعموم الاخبار وقال ابن ادريس ان تجانس اكتفى بالسجدتين لعدم الدليل ولعموم قولهم عليهم السلم من تكلم في صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة او دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي ان الواجب الاتيان عن كل جنس بسجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلم من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وقد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفرضين لا يتداخلان بلا خلاف من محقق والاقرب عدم التداخل مطلقا لنا ان التداخل ملزوم لاحد محالات ثلثة وهو اما خرق الاجماع او تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع او تعدد العلل المستقلة على المعلول الواحد الشخصي وكل واحد منها محال فالملزوم محال بيان الملازمة ان السهو الاول اما ان لا يوجب السجدتين او يوجبهما فان كان الاول لزم خرق الاجماع وان كان الثاني فالثاني اما ان لا يوجب شيئا وهو خرق الاجماع وقول بالترجيح من غير مرجح لتساويهما في الاول او ان في فرضنا التساوي بان يتشاركان في الاحكام واللوازم وقول بمخالفة الاستصحاب وقد ثبت كونه دليلا لافادته الظن وهو واجب العمل به في الشرعيات فان الثاني قبل وجود الاول قد كان سببا مستقلا للحكم بعد وجوده وقول بكون الاوصاف الفرضية اعني كون الثاني بعد الاول مزيلا للصفات اللازمة للماهية مع ان ايجاب كل ذلك محال واما ان يوجب فان كان هو ما اوجبه الاول لزم استناد المعلول الشخصي الى علتين مستقلتين بالتاثير وهو محال وفيه ان يكون الثاني غير الاول وهو المطلوب لا يقال الكلام على هذا الحديث النقض وحديث المعارضة اما النقض فنختار من الاقسام ان لا يكون الاول موجبا قوله يلزم خرق الاجماع قلنا متى اذا كان منفردا او اذا انضم اليه غيره الاول مسلم لكن الاول هنا انضم الى الثاني فلا يكون موجبا ولا يلزم منه خرق الاجماع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا لكن لا على سبيل الاستقلال بل يكون جزء العلة وانما يكون علة تامة لو انفرد اما لو انضم الى غيره فلا والاجماع انما

دل على كونه علة مستقلة لو انفرد اما مع الانضمام فهو نفس النزاع سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون موجبا بالاستقلال قوله الثاني اما ان لا يكون موجبا او يكون فان كان الاول لزم خرق الاجماع قلنا قد مر الكلام عليه ويزيده هنا ان نقول الثاني لا يوجب شيئا اصلا لان الحكم ثبت بالاول لان قوله من تكلم مثلا وجب عليه سجدتا السهو تعليق للحكم على الماهية الكلية الصادقة على القليل والكثير واذا ثبت الحكم بالاول فلا يكون الثاني موجبا شيئا البتة والتحقيق ان الموجب هو الماهية لا المشخصات سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون كل واحد علة ولا استحالة اجتماع العلل الشرعية على الحكم الواحد لانها معرفات لا موجبات واما المعارضة فنقول ما ذكرته من الدليل وان دل على ثبوت التغاير في الحكم لكن معنا ما ينفيه وهو اصالة براءة الذمة وان السجود انما هو في اخر الصلوة ولم يفعل عقيب سببه ليجمع السهو وايضا لو ثبت صحة الدليل الذي ذكرتموه لثبت في الاحداث الناقضة والثاني باطل اجماعا فالملزوم مثله لانا نقول الاجماع دل على ان كل واحد من الفعلين موجب بالاستقلال سواء كان منضما الى غيره او منفردا ولم يفرق احد بين الصورتين قوله الموجب هو الماهية الكلية قلنا مسلم لكنها وجدت بكمالها في المتشخص الاول فثبت المعلول فقضى للعلية ووجدت ايضا في المتشخص الثاني فيثبت المعلول ايضا معه والا لزم خرق الاجماع وخروج العلة عن كونها علة قوله العلل الشرعية تتعدد قلنا ممنوع فان الاصل تطابق الشرع والعقل وكلما ثبت فيه التعدد استند الى انه علامة والاحكم بالاصل واصالة براءة الذمة معارضة بالاحتياط وتاخير السجود الى اخر الصلوة ليس لانه يجمع السهو بل لئلا يغير هيئة الصلوة ويحل بها الصورى والفرق بين الاحداث وصورة النزاع ظاهر لان رفع الحدث الشخصي انما يصح برفع ماهية الحدث وانما يرتفع ماهية الحدث بنفيه رفعه وبنفع الماهية يستلزم رفع الجزئيات واذا ارتفع الماهية لم يبق علة مؤثرة في ايجاب الطهارة مسئلة سجدتا السهو بعد الصلوة والخروج منها سواء كانتا للزيادة او النقصان وهو اختيار ابن ابي عقيل فانه حيث اوجب السجدتين في الموضعين للغير وهو الكلام ثم الشك بين الاربع والخمس قال وهما بعد التسليم فمن سجدهما قبله بطلت صلوته والذي ذهب اليه هو اختيار الشيخ قال قوم من اصحابنا من قال ان كانتا للزيادة كانتا بعد التسليم وان وجبتا لنقصان كانتا قبل التسليم والاول الظاهر والذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والشيخ المفيد وهو الظاهر من كلام علي بن بابويه وابي الصلاح وهو قول سلار وقال ابن الجنيد ان كان السهو للزيادة كان محلهما بعد التسليم وان كان للنقصان كان قبل التسليم قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه محلهما بعد التسليم في الزيادة والنقصان قال وقال امير المومنين عليه السلم سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام قال وقد روى صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن سجدتي السهو فقال اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده فاني افتي بهما في حال التقية لنا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال بعد الكلام

انه وقع جوابا عمن تكلم في الصلوة ناسيا وهو زيادة لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وما رواه عبد الله
بن ميمون القداح في الموثق عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام
احتج بما رواه سعد بن سعد الاشعري في الصحيح قال قال الرضا عليه السلام في سجدتي السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا
زدت فبعده وعن ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام متى اسجد سجدتي السهو قال قبل التسليم فاذا سلمت فقد
ذهبت حرمة صلوتك قال الشيخ ره هذان الخبران محمولان على ضرب من التقية لانهما موافقان لمذهب العامة قال و
قال ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه ره انا افتي بها في حال التقية كما نقلناه عنه مسئلة قال الشيخ في ط فاذا اراد
ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه ويرفع راسه ثم يعود الى السجدة الثانية ويقول فيهما بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وغير ذلك من الاذكار ثم يتشهد بعدهما تشهدا خفيفا ياتي بالشهادتين والصلوة
على النبي واله ويسلم بعده وقال ابو جعفر بن بابويه في يه ليس فيهما قراءة ولا ركوع بل تشهد خفيفا وتقول فيهما بسم
الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شئت بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وقال المفيد سجدتا
السهو بعد التسليم يسجد الانسان كسجوده في الصلوة منفرجا معتمدا على سبعة اعظم حسب ما شرحناه ويقول في سجوده بسم الله
وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وان شاء قال بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد وهو مخير في القولين
جميعا ايهما قال اصاب السنة ثم يرفع راسه فيجلس ثم يعود الى السجود فيقول ذلك مرة اخرى ثم يرفع راسه فيجلس ويتشهد
ويسلم وقال السيد المرتضى هما سجدتان بعد التسليم بغير ركوع ولا قراءة يقول في كل واحدة منهما بسم الله وبالله اللهم صل على محمد
وال محمد ويتشهد خفيفا ويسلم وكذا قال سلار وقال ابو الصلاح وصفتهما ان يسجد كسجود الصلوة ويقول في كل واحدة منهما
بسم الله وبالله وصلى الله على محمد واله ويجلس فيتشهد بعدهما التشهد خفيفا وينصرف عنهما بالتسليم على محمد صلوات الله عليه واله
وقال ابن ادريس لا ركوع ولا قراءة ولا تكبير احرام بل لابد من النية للوجوب الذي يقال في كل واحدة منهما بسم الله وبالله السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته او بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب
بل الواجب فيه النية لا غير لان الاصل براءة الذمة ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن سجدتي
السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من
خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين احتجوا بما رواه عبيد الله الحلبي قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله و
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لا يقال هذا الحديث لا يصح الاستدلال به فان الامام لا يجوز عليه السهو لانا نقول

الحديث

الحديث لا يدل على سهو الامام بل على انه سمعه يقول في سجدتي السهو كذا وهو كما يحتمل من حيث الدلالة اللفظية على انه سمعه
والامام ساجد في السهو كذلك يحتمل انه سمعه على سبيل الاستفتاء (الافتاء) في سجدتي السهو وكذا لا يدل على انه قد كان ساجدا او سمعه
في سجوده بل على انه قال عليه السلام كذا في سجدتي السهو لانهما سجدتان فيجب فيهما الذكر كسجود الصلوة وما رواه عبيد الله بن علي
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد
سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا واتيان التشهد يستلزم ايجاب الذكر والجواب عن الاول بالقول
بموجبه لكن لا دلالة على خصوصية الوجوب والاستحباب وتناول اللفظ لهما ظاهر وهو الجواب عن الحديث الاخر والقياس
ننكره منقوض بسجود التلاوة مسئلة قال ابن ادريس لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى
في صلوته فاذا فرغ منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان احدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو
لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها
بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه
اعادة صلوته من اولها مستانفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه لان فعله من السلام ههنا
في غير موضعه كلا سلام بل هو في قيد الصلوة بعد لم يخرج منها بحال فليلحظ الفرق بين المسئلتين والتسليمتين فانه للمتامل واضح
المحصل اقول هذا الكلام في غاية السقوط اما حكمه بصحة الصلوة قبل الاتيان بالتشهد فغير معتمد لانه قد نسي جزءا منها يجب
عليه الاتيان به قبل الحدث لئلا يكون فارقا بين اجزاء الصلوة بحدثه واما فرقه بين التسليمتين فغير جيد لان التسليم مع نسيان
التشهد وقع في محله وانما يجب عليه قضاء التشهد مسئلة قال الشيخ في ط من ترك سجدتين او سجدة ولم يعلم موضعهما
فعلى مذهب من يوجب الاعادة بكل سهو يلحق الاولتين يجب عليه الاعادة لاحتمال ان يكون منهما والاقرب تفريعا على هذا المذهب
عدم الاعادة لانه شك في شيء بعد انتقاله عنه فلا يلتفت اليه لا يقال انه ذكر الترك لانا نقول مسلم انه ذكر الترك لكنه شاك في كونه
من الاولتين مسئلة قال في ط لو سهى الامام وجب عليه سجود السهو ويجب على الماموم اتباعه في ذلك فان كان الماموم
ذاكرا ذكّر الامام ونبهه عليه ووجب على الامام الرجوع اليه فان لم يذكره كان على الامام سجدتا السهو ويجب على الماموم ايضا اتباعه
في ذلك وقد قيل انه لا يجب لانه متيقن والاصح عندي ما نقله الشيخ عن غيره لنا ان المقتضي للسقوط ثابت والمانع
مفقود والمعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فيثبت السقوط اما المقتضي فالبراءة الاصلية واما انتفاء
المانع فلان المانع للمقتضي عن اقتضاء السقوط انما هو السهو وهو منتف عن الماموم لان التقدير انه ذاكر واما كون
المعارض الموجود لا يصلح ان يكون معارضا فلان سهو الامام لا يقتضي ايجاب شيء على غيره لاختصاص المقتضي بالموجب

به وليس المقتضي للحكم تكليف زيد بما يسهو عنه عمرو واحتج الشيخ بان الامام متبوع ويجب على الماموم اتباعه لقوله ع انما جعل الامام
اماما ليتبع والجواب انه متبوع في افعال الصلوة اما في غيرها فلا والجبران ليس من افعال الصلوة فلا يجب على الماموم اتباعه
مسئلة قال الشيخ في ط ومن اصحابنا من قال تجب السجدتان في كل زيادة ونقصان فعلى هذا تجبان في كل زيادة
على افعال الصلوة او هيئاتها فرضا كان او نفلا وكذلك في كل نقصان فعلا كان او هيئة نفلا كان او فرضا الا ان الاول
اظهر في الروايات والمذهب وهذا التفريع ليس بمعتمد لان نقصان الفعل او الهيئة المندوبين لا يوجبان شيئا لانا لو تركنا
عمدا لم يجب شيء فالنسيان اولى اما الزيادة فالاقرب ذلك كالزيادة القنوت في غير محله او التسليم مسئلة قال الشيخ في ط
من جلس في الثانية ناسيا او في الثالثة ثم ذكر قام وتمم صلوته سواء كان تشهد او لم يتشهد فمن اصحابنا من قال عليه سجدتا
السهو في كل زيادة ونقصان اعتبر فان كانت الجلسة بقدر الاستراحة ولم يتشهد لم يكن عليه سجدتا السهو وان كان تشهد او جلس
بمقدار التشهد كان عليه سجدتا السهو وفي هذا الكلام نظر فان جلوس الاستراحة غير مقدر بقدر في زمان يحكم بنقص التشهد
او اقل وح لا يجب عليه سجود السهو بل ينبغي ان يقيد بانه جلس ليتشهد ولم يتشهد فالزائد على جلسة الاستراحة يوجب السجود
الجلوس ح الثانية فانما يكمل على الجلوس بين السجدتين مسئلة قال في ف سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلوة اما الحكم
الاول فصواب واما الثاني فممنوع لان الاصل صحة الصلوة احتج بان الامر يقتضي الوجوب وايضا لا خلاف ان من اتى به
فان صلوته ماضية وذمته بريئة واذا لم يات به ففيه الخلاف والاحتياط يقتضي ما قلناه وهذا الاستدلال تام ان قصد الاستدلال
على الوجوب اما على الشرطية فلا والتحقيق انه قال بعد هذه المسئلة بلا فصل من نسي السجدتين فعليه الاتيان بهما طال الزمان او لا وكونها
شرطا في الصحة ينافي ذلك مسئلة قال الشيخ في ف اذا سهى خلف من يقتدي به تحمل عنه الامام سهوه (اي سجدتي السهو) وكان وجوده كعدمه
وبه قال جميع الفقهاء وروي ذلك عن ابن عباس قال اسحق هو اجماع الا ما حكي عن مكحول الشامي انه قال لما قام مع قعود امامه
سجد للسهو والدليل الاجماع وقول مكحول لا يعتد به لانه محجوج به ثم انه مع ذلك فقد انقرض والتحقيق ههنا ان نقول كل زيادة
يفعلها الماموم او نقصان مما يجب فيه السجود فانه يجب عليه السجود اما الشك مع حفظ الامام فلا لنا ان سبب السجود موجود
وهو السهو فيثبت موجبه وما رواه منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام
فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب احتج بما رواه حفص بن البختري في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ليس على الامام سهو
ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة وبالاجماع المتقدم والجواب عن الحديث والاجماع انهما
محمولان على الشك مع حفظ الامام اما على فعل الموجب للسجدتين فلا مسئلة اوجب ابو الصلاح سجدتي السهو على من لحن مع العلم
في قراءته ساهيا ولم يذكره غيره وهو جيد لنا انه نقص او زاد في الواجب سهوا فيجب السجدتان لما تقدم من ان كل زيادة ونقصان

توجبان

توجبان فكذا السجدتين الفصل الثاني في قضاء الصلوات مسئلة الظاهر من كلام الشيخين القول بالمضايقة وهو وجوب
ترتيب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في ط على ذلك فقال ان علم ان عليه قضاء وادى فريضة الوقت في اوله
فانه لا يجزيه اما المفيد فقال من فاتته صلوة بخروج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر
وقال السيد المرتضى كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في اخر وقت فريضة حاضرة بجمله
يخاف فيه من الشغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب ح الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالفائتة واوجب في المسائل الرسية
الاعادة لو صلى الحاضرة في اول وقتها او قبل تضيق وقتها وقال ابن ابي عقيل من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان
تكون في وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدا بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدا بالحاضرة لئلا تكونا جميعا قضاء وفيه اشعار بالتقدم واجبا
وقال ابن الجنيد وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء ما لم يكن اخر فريضة يخشى ان ابتدأ بالقضاء فاتته الصلوة
التي هي في وقتها فان لم يخش ذلك بدا بالفائتة وعقب بالتي هو في وقتها وقال ابن البراج لو صلى الحاضرة والوقت متسع وهو عالم
بانه لم ينعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم ياتي بالحاضرة وقال ابو الصلاح وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون اخر وقت فريضة
الحاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائتة وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت
للفائتة ولا يجوز التشاغل فيه بغير القضاء من فرض حاضر او نفل ولا اداء وقال سلار كل صلوة فاتت بعمد او تفريط يجب فيها القضاء على الفور
وان فاتت لسهو وجب قضاؤه وقت الذكر وقال ابو جعفر بن بابويه اذا فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت
في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة قال وان نمت عن الغداة حتى طلعت الشمس فصل الركعتين
ثم صل الغداة وهذا القول منه يقتضي تسويغ تقديم قضاء النافلة في هذا الموضع على الفريضة قال في خ وكتاب من لا يحضره الفقيه وقال
ابوه ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة
الفائتة وهذا قول منه بالمواسعة وقال ابن حمزة ان فاتته نسيانا وذكرها صلاها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الفريضة وان كان
قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر وقت الحاضرة وابن ادريس تبع السيد المرتضى وغيره من المتقدمين في المضايقة حتى ان
السيد المرتضى منع المكلف من التشاغل بغير القضاء في الوقت المتسع ومنعه من التكسب بالمباح والاكل ما يزيد على ما يمسك الرمق وابن ادريس رح منعا
من فعل كل مباح او مندوب او واجب موسع ومن النوم الا بقدر الضرورة التي لا يمكن الصبر عنها وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان
احدهما المضايقة وهو القول بوجوب الاشتغال بالفائتة قبل الصلوة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة والثاني المواسعة وهو
القول بجواز فعل الحاضرة في اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان يتضيق الحاضرة وهو مذهب والدي ره واكثر من عاصرنا
من المشايخ والاقرب عندي التفصيل وهو ان الصلوة الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق

وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت وجب تقديم سابقها على لاحقها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة
في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب الابتداء بسابقها على لاحقها والاولى تقديم الفائتة
الى ان يتضيق الحاضرة اما الحكم الاول فيدل عليه ما رواه صفوان في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن رجل نسي الظهر
حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي عليه السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته
المغرب بدا بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا نسيت صلوة او صليتها
بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدا باولهن فاذن لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال و
قال ابو جعفر عليه السلم فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى
ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها
الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت
منها ركعتين فصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب
ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر فان كنت قد صليت من المغرب
ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل
المغرب وان كنت قد ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل
العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة او
في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كان المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدا بهما قبل
ان تصلي الغداة ابدا بالمغرب ثم العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم ابدا بالمغرب
ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا باولهما
لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوته لا يقال هذا الحديث
يدل على وجوب الابتداء بالقضاء في اليوم الثاني لانه عليه السلم قال وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتك جميعا فابدا بهما
قبل ان تصلي الغداة ان كان الامر للوجوب والا سقط الاستدلال به لانا نقول جاز ان يكون للوجوب في الاول دون
الثاني لدليل فانه لا يجب من كونه للوجوب مطلقا كونه للوجوب في كل شيء ولان كل صلوة متاخرة كذا دام بعد المتقدمة
عليها لوجوب الترتيب ولا يحافظ بيوم مثلا صحيح بعد صبحه لا محالة لانك فاتك ذلك لو بقي وقت العشاء ما ذا وصار قضاء في الذمة صح م
لم قلتم بوجوب بقاء التقديم لانا نقول التقديم واجب لنفسه في ايقاع وايقاع الغداة في وقتها واجب ايضا ولا يلزم من فوات

وهو ان لم نجز كرم

الواجب الثاني فوات الاول واما الحكم الثاني وهو المعركة العظيمة بين الفقهاء فنقول الذي اخترناه يدل على ما اخترناه من جواز
تقديم الحاضرة في اول وقتها المنقول والمعقول اما المنقول فالكتاب والاخبار اما الكتاب فوجهان الاول قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وبيان الاستدلال به يتوقف على مقدمات احدها ان الامر للوجوب وقد بين ذلك
في اصول الفقه وهو اجماع هنا الثاني ان الامر هنا ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله بل هو متناول للامة ولا بالنبي صلى الله
عليه وآله وهو مجمع عليه ايضا ولقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ولقوله تعالى اقيموا الصلوة الثالث ان المراد بالصلوة
هنا اليومية وهو اجماع ايضا اذ المراد بالدلوك اما الزوال او الغروب فيتناول اما الظهر والعصر او المغرب والعشاء او الجميع
الرابعة انه عام وهو ظاهر اما في حق المكلفين فبالاجماع اذ لا تخصيص لاحد دون الاخر والتخصيص من غير مخصص دليل واما في الوقت
فمقول الى غسق الليل وهو يدل على التخيير بين الاتيان بالصلوة في كل جزء من اجزاء الوقت فتخصيص احد الاجزاء به ترجيح
من غير مرجح او تخصيص من غير دليل لانا سنبطل ادلة القائلين بالمضايقة ان شاء الله تعالى لا يقال المقدمات كلها مسلمة الا الاخيرة
فانا نمنع العمومية بالنسبة الى المكلفين وبالنسبة الى اجزاء الوقت لما سياتي من وجوب التضيق على من فاتته الصلوة لانا نقول
العموم ظاهر لامكان الاستثناء لكل فرد من افراد المكلفين ولكل جزء من اجزاء الوقت وصورة النزاع يمكن استثناؤها
فيكون متناولا لها كذا وله تعريفها والادلة التي يذكرونها سنبطلها ان شاء الله تعالى سلمنا ثبوت ادلتكم لكنها تدل على وجوب
قضاء الفوائت في كل وقت لم يتضيق الحاضرة والاية تدل على وجوب الحاضرة من اول وقتها الى اخره فليس ترجيح احد الوجوبين
اولى من الاخر فيبقى المكلف مخيرا في الجمع بينهما بان يقدم ما شاء منهما الوجه الثاني من الكتاب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة
ولا خلاف في ان الامر للوجوب ولا وجوب لغير الفرائض المعينة فيتعلق الامر بها والاية بها عام فلا تخصيص بوقت دون اخر الا بدليل
لا يقال نحن لا نمنع وجوب اليومية مثلا بهذه الاية وبغيرها من الادلة لكنها قد اجمعنا على انها واجب موسع والامر بالقضاء مضيق
لقوله عليه السلم من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها واذا اجتمع الموسع والمضيق قدم المضيق اجماعا لانا نقول نمنع اولا
وجوب القضاء مضيقا ويدل عليه البراءة الاصلية وقوله عليه السلم فليقضها اذا ذكرها نقول الموجب اذ ذو هو القضاء متعلق بالذكر
لكن الواجب ينقسم الى موسع ومضيق وليس في الحديث ما يدل على التضيق فلا يبقى حجة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان نام الرجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما
وان خشي ان تفوته احدهما فليبدا بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدا فليصل الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس ان تفوته
فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها
ثم ليصليها ولو كانت مضيقة لما جاز له التاخير حتى يذهب الشعاع لا يقال هذا الخبر غير معمول عليه عندكم للاجماع على ان قضاء

الفرائض يجوز في وقت كراهة قضاء النافلة لانا نقول سلمنا الجواز لكن لم لا يجوز ان يكون التاخير عن هذا الوقت افضل
سلمنا تضييق القضاء لكن قولكم اذا اجتمع المضيق والموسع قدم المضيق كلام غير محقق لان التضييق ينافي التوسعة فلا يمكن اجتماع
الامر الدال على التوسعة والتضيق اذ مع فرض تضييق احد الفعلين لا يمكن ايقاع الاخر فلا يكون ما فرضناه موسعا موسعا
هذا خلف اذا عرفت ذلك فهذا منقول الامر بالقضاء ورد مطلقا فلا يجب تقديمه على الامر الدال على التوسعة الا لما كان موسعا
واما الاخبار فروى ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احدهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فامره عليه السلم بالبداءة بالصبح قبل المغرب لا يمكن للوجوب فلا اقل
من ان يكون للندب او الاباحة ولا يمكن ان يوجه بضيق وقت الفجر لانه عليه السلم قال ثم العشاء قبل طلوع الشمس وكذا في رواية يعتد
ابي بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلم وقد تقدمت وعن عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل
تفوته المغرب حتى يحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدا بالمغرب بدا وان
احب بدا بالعتمة ثم صلى المغرب بعده ولا يمكن ان يكون المراد بذلك مغرب يومه لان وقت العتمة ان كان قد تضيق
استحال التخيير بين الاتيان بها وبالمغرب وان كان متسعا وجب البداءة بالمغرب فلم يبق الا مغرب امسه والتخيير ينافي التعيين
وفي الصحيح عن سعد بن سعد قال قال الرضا عليه السلم يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وجه
الاستدلال به انه عليه السلم امره بالمبادرة الى الصلوة عند دخول الوقت وعلل بعدم العلم بالعاقبة وهو تنبيه على الموت والعذر
المانع عن ادائها والتقدير الاول مشترك بين القضاء والاداء الا ان فيه اشارة تقتضي اولوية البداءة بالاداء لسلامته عن الاداء
بسبب العذر قضاء فيساوي القضاء وكون القضاء قضاء حاصل على كل تقدير فيكون مرجوحا واما المعقول فمن وجوه الاول
ان الترتيب تكليف فيكون منفيا بالاصل والمقدمتان ظاهرتان الثاني ان الترتيب مشقة عظيمة وحرج كبير وضرر عظيم فيكون منفيا
اما الاول فلاشتماله على ضبط الوقت والرصد لاخر كل صلوة وحفظ الوقت الثاني عن تطرق الزيادة والنقصان الباقي
لفعل الفريضة الحاضرة ولا شك بين العقلاء ان ذلك من اعسر الاشياء واما الثانية فللاجماع ولقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار وقوله عليه السلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة الثالث ان القول بوجوب الترتيب صح
يستلزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الشرطية من وجوه احدها انه يستلزم معرفة العبد بالوقت
المتسع للصلوة بحيث لا يقصر عنها لاستلزامه التكليف بالمباشرة للفعل في الوقت القاصر عن العبادة ولا يزيد عليها بحيث
لا يؤدي الصلوة قبل حضور وقتها لانه منهي عنه ومعرفة مطابقة الوقت للفعل يستلزم معرفة اجزاء الوقت ومقابلتها

لاجزاء الفعل بحيث يقع كل جزء من الفعل في وقته المختص به من غير تقدم ولا تاخر وذلك عين تكليف ما لا يطاق وثانيها انه
يستلزم معرفة انتصاف الليل او ثلثه على الخلاف في وقت العشاء وانما يتم ذلك بادراك اجزاء الليل واعتبار مطابقة
اوله لاخره بحيث لا ينفصل احدهما عن الاخر ولا يتقدمه وهو تكليف ما لا يطاق وثالثها انه يستلزم معرفة طلوع الشمس
من تحت الافق بحيث يقع انتهاء الصلوة قبله والطلوع بعده بغير ان ينفصل بينهما زمان وذلك تكليف ما لا يطاق
الرابع ان القول بوجوب الترتيب ملزوم لاحد محالين فيكون محالا وبيان الملازمة انه ملزوم لتجويز الصلوة
قبل وقتها او القول بتعدد تكليف ما ثبت وحدة التكليف به لان المصلي اذا عرف انه صلى قبل التضيق لظنه التضايق التضيق
فاما ان يجب عليه الاعادة وهو الامر الثاني واما ان لا يجب عليه وهو الاول الخامس ان اللازم وجوب الترتيب منتف
فينتفي الملزوم اما المقدمة الاولى فلان العلم بوجوب الترتيب لازم لوجوب الترتيب والعلم منتف فينتفي الوجوب اما المقدمة
الاولى فلان وجوب الترتيب مما تعم به البلوى لاشتراك المكلفين في الاحتياج اليه اذ يبعد انفكاك المكلف عن وجوب
القضاء لتجدد الاعذار ولو في العمر مرة واحدة فلو كان واجبا لعلمه المكلفون باجمعهم واما الثانية فظاهرة فان العلم حاصل
بانتفاء العلم به واما المقدمة الثانية وهي وجوب انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم فظاهر السادس لو وجب الترتيب لوجب الترتيب
في اخر الوقت والتالي باطل بالاجماع وبالنصوص الدالة على تعيين الحاضرة عند تضيق وقتها فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان
المقتضي للترتيب ليس الا وجوب الاتيان بالفائت كما هو والفائت في نفسه مقدم على الحاضرة مطلقا فيجب الاتيان به مقدما
على الحاضرة السابع ان الفائتة اما ان يتعين لها وقت لا يجوز تاخيرها عنه اولا والاول باطل والا لكانت قضاء على
تقدير خروج ذلك الوقت خاليا عن فعلها بالنسبة اليه وليس كذلك اجماعا وانما هي قضاء بالنسبة الى وقتها المفروض لها اولا
فتعين الثاني وهو المطلوب ولا ينتقض ذلك بالواجب على الفور لانه ليس الفور من حيث ان الوقت وقت له خاصة بل من حيث
وجوب المبادرة بخلاف صورة النزاع فان الخصم يقول ان وقتها حين الذكر الثامن انه قد كان قبل القضاء يجوز له فعل الحاضرة
في اول وقتها فكذا بعده عملا بالاستصحاب التاسع ان القول بتحريم الحاضرة في اول وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال
الثاني مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول اما ثبوت التنافي فلان المانع من فعل الحاضرة في اول وقتها انما هو الاشتغال
بغير القضاء وهو متحقق في كل فعل يضاد فعل الفائتة من الفرائض كالحج واداء الزكوة والمنذورات وقضاء الديون وطلب
الرزق الواجب وغير النوافل والمباحات كالنوم والاكل الزائد عن اقل مراتب الشبع والشرب الزائد عما يمسك الرمق وغير
ذلك من جميع الافعال واما ثبوت الثاني فبالاجماع الدال على جواز ذلك قبل القضاء فيكون كذلك بعده وبالاجماع على عدم
احد من فقهاء الامصار في جميع الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شرب جرعة او طلب استراحة من غير تعب شديد او المنع

من فعل الطاعات الواجبة او المندوبة لمن عليه قضاء ولان الاجماع واقع والاخبار متطابقة على استحباب الاذان والاقامة لكل صلوة فائتة وان من فاتته صلوات كثيرة يجزي بالاذان في اول ورده وبالاقامة في البواقي لا يقال انهما من افعال الصلوة ومقدماتها لانا نقول يخرج كونهما من افعال الصلوة ومقدمات الصلوة غير الصلوة العاشر ان وقت الحاضرة اما ان يخرج عن كونه وقتا لها مع الفوات اولا والاول باطل والا لكان ايقاع الحاضرة فيه مع النسيان يوجب الاستيناف لايقاع الصلوة في غير وقتها وانه موجب للاعادة بالاجماع الحادي عشر ان وجوب الترتيب يستلزم سقوط وجوب نية القضاء واللازم باطل بالاجماع فالملزوم مثله بيان الشرطية ان المقتضي لوجوب النية انما هو التمييز بين الافعال الصالحة وقوعها في الوقت الواحد ولا شك ان الحاضرة عند القائل بوجوب المضايقة غير جايزة في اول وقتها وانما يصلح ذلك الوقت للفائتة لا غير فكان يستغني المكلف عن نية القضاء الثاني عشر لو وجب الترتيب لبطل اجراء اسم الفائتة على القضاء والحاضرة على الاداء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الفائتة عبارة عن صلوة حاضرة فاتت المكلف ووقت وجب عليه ايقاعها فيه تقديرا او تحقيقا فاطلاق هذا الاسم يدل على زمان متقدم فيه صلوة الحاضرة وهو المطلوب واما الحاضرة فانما سميت به لتلك الحضور وقتها فاطلاق هذا الاسم يقتضي جواز فعلها في اول وقتها اذ المانع من صحتها عند الخصم ايقاعها في غير وقتها احتج المخالف بالنص والاثر والمعقول اما النص فقوله تعالى اقم الصلوة لذكري واما الاثر فروايات منها ما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ومنها ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها ومنها ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي قد فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى وغير ذلك مما تقدم من الروايات واما المعقول فلان الترتيب احوط اذ به يحصل يقين البراءة اجماعا بخلاف عدمه وسلوك الطريق المأمون قطعا اولى من المشكوك فيه والجواب عن الاية المنع من حملها على الفائتة لا غير وليس المراد بقوله تعالى لذكري وقت التذكر قطعا لاحتمال ارادة اقم الصلوة لطلب ذكري لا غير حملا على بل ما ذكرناه ارجح اما اولا فلانه اعم واما ثانيا فلان تعقيب الاية بالجزاء على السعي يشعر بارادة الاخلاص ليحصل الثواب

المستند الى فعل العبادة لوجه الله تعالى لا غير سلمنا ان المراد لوقت الذكر لكن كما يحتمل الفائتة يحتمل الحاضرة فان الحكم يجب اداؤها اذا ذكرها في وقتها بل هذا اولى لان التخصيص بالفائتة لندورة سلمنا التخصيص بالفائتة لكن القول بموجبه وجوب الفائتة عند الذكر لكن وجوبا مضيقا او مطلقا والاول ممنوع والثاني مسلم وهذا الاخير هو الجواب عن الروايات واما المعقول فالاحتياط معارض باصالة براءة الذمة اولا وثانيا معارض بالحاضرة لجواز تجدد العذر عند ارادة ادائها لو قدم الفائتة وثالثا بالمسارعة الى تقديم الصلوة في اول وقتها فانه افضل ورابعا فان الاحتياط لا يقتضي الوجوب بل الاولوية ونحن نقول به اذ عندنا ان تقديم الفوائت اولى اما وجوبا فلا قال السيد المرتضى في المسائل الرسية الصلوة في اول وقتها لمن عليه فريضة فائتة منهي عنها والنهي يدل على الفساد ولانها مفعولة في غير وقتها المشروع لها لانه بالذكر يتعين عليه الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها فيجب عليه الاعادة ثم قال فان كان محتاجا الى تعيش يسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من خلته كان ذلك الزمان مستثنى من اوقات القضاء كما استثناه الحاضرة عند التضيق ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك به الرمق وحكم من عليه تفصيل وجوب تحصيلها كحكم نفقته في نفسه فاما فرض يوم وليلة في زمان التعيش فلا يجوز ان يفعل الا في اخر الوقت كما قلناه فان الوجه في ذلك لا يتعين بابا في التعيش واما النوم فيجري مجرى ما يمسك الحيوة منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله قال وليس الفرائض الفائتة غير الصلوة جارية مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت القضاء فان من فاته صيام ايام من شهر رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتأخيره الى ان يلحقه صوم رمضان الثاني فيتضيق عليه القضاء ويجوز لمن عليه صيام من شهر رمضان ان يصوم نذرا عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا الى زوال كان مكروها وليس كذلك الصلوة الفائتة وخلاصة كلام ابن ادريس يرجع الى دليلين احدهما ان الصلوة في اول وقتها منهي عنها الثاني ان الحاضرة والفائتة فرضان والفائتة مضيق والحاضرة موسع فيكون المضيق اولى واطول كلامه ختمه بالحوالة على مسئلة ذكر انه قد بلغ الى اعلى الغايات واقصى النهايات وتغلغل في شعاب القول وبسطه وارشد الطالب اليه والجواب عن كلام السيد المنع من النهي فان احتج بما روي من قوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة منعنا صحة النقل فان السند لم يثبت عندنا سلمنا لكن نمنع النهي فان الصيغة اخبار ورفع الافعال لا يصح بل الصفات وكما يحتمل الجواز يحتمل الكمال سلمناه لكن الحاضرة صلوة عليه فيبقى قوله لا صلوة كما يحتمل الحاضرة يحتمل الفائتة وليس حمله على احديهما اولى من حمله على الاخرى فان حمل عليهما حمل قوله لا صلوة على الاخيرة وهو الاقرب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد اذا تضيق وقت الحاضرة فانه تحقيق وعليه ان عليه صلوة قطعا

لا يجوز له تأخيرها ولا تركها وعن قوله انها مفعولة في غير وقتها المشروع لها ممنوع فان الوقت باسره وقت للحاضرة قبل القضاء فكذا بعده وما ذكره من الالزام بترك الاشتغال في المباحات والطاعات المندوبة وغير ذلك فانه من اعظم الحرج وقد بينا بطلانه وكلام ابن ادريس يظهر بطلانه مما تقدم وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها اهم المطالب الجليلة لو اشتغل بالفريضة الحاضرة في اول وقتها ناسيا ثم ذكر بعد الاتمام صحت صلوته اجماعا ولو ذكر في الاثناء فان امكنه العدول الى الفائتة عدل بنيته استحبابا عندنا ووجوبا على رأي القائلين بالمضايقة لنا ما تقدم من جواز فعل الحاضرة في وقت الفائتة ولانه دخل فيها دخولا مشروعا فلا يجب عليه العدول بل يجوز له الاتمام وما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل قام في الصلوة المكتوبة فسهى فظن انها نافلة او قام في النافلة فظن انها مكتوبة قال هي على ما افتتح الصلوة عليه وهو يتناول صورة النزاع وقد ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما تجويز العدول فلما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وسألته عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه ما صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التي فاتته واستأنف واستأنف العصر وقد قضى القوم صلوتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم سلم ثم صل المغرب قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه ان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وقال ابن الجنيد ولا يبتدئ بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدي جميع الفرائض الفائتة والحاضرة في وقتها ثم يقضي النوافل كما ذكرنا في الفرائض الفائتة ولو كان الوقت يحتمل ان يقضي الفائتة من الفرائض والنوافل ويأتي بالفريضة التي هو في وقتها ونطوعها واختار المصلي ان يضع الفضل حسب ما فات من ترتيب التطوع والفرائض جاز والاول احب الي والمشهور المنع من فعل النافلة لمن عليه فائتة ان الفائتة اولى من الحاضرة من النافلة اولى وما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى ينبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدأ بالفريضة احتجوا بالامر بالقضاء على صفة الاداء والمؤداة ينبغي تقديم النافلة عليها فكذا القضاء وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل نام عن الصلوة حتى طلعت الشمس فقال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال بلال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان والجواب ان النافلة ليست جزءا من الصلوة ولا هيئة

لها فلا يدخل تحت الامر بالمماثلة وعن الحديثين بما ذكره الشيخ وهو الحمل على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم فانه يجوز له ان يبتدئ بركعتي النافلة حتى يدرك الجماعة في القضاء كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك قال ابن الجنيد لو حاضت الطاهر بعد ان كان يصح لها لو صلت في اول الوقت الصلوة او اكثرها وجب عليها قضاء تلك الصلوة وهو اختيار السيد المرتضى في ادراك الوقت والمعتمد وجوب القضاء بادراك الصلوة كملا مع الطهارة اما الاكثر فلا لنا انه يستلزم تكليف ما لا يطاق والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية لان تكليف الفعل في زمن الاكثر تكليف بما لا يطاق المشهور ان من فاته صلوة واحدة لا يعلم عينها قضى صبحا ومغربا واربعا عماما في ذمته اختاره الشيخان وابن بابويه وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح يجب عليه قضاء الخمس واختاره ابن زهرة والمعتمد الاول لنا ان الواجب واحدة فتكليفه بالخمس يحتاج الى دليل مع معارضة اصالة براءة الذمة ولانه خالف فيه معروف النسب فلا يعتد بخلافه ولان الشيخ ادعى اجماع الفرقة وقول الشيخ لا يعتد بخلافه وما رواه علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا احتج بانه يجب عليه اعادة الفائتة ولا يتم الا بالخمس وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب اما الاولى فظاهرة وكذا الثانية واما الثانية فلان الفائتة جاز ان يكون صبحا وظهرا وعصرا ومغربا وعشاء فلا يبرأ ذمته بيقين الا باداء الجميع ولا يكفي الاربع لوجوب تعيين النية ولانه احوط والجواب المنع من المقدمة الثانية فان الاتيان بالواجب يتم باداء الثلث كما صورناه ووجوب نية التعيين ممنوع اما اولا فلانه غير معين في نفسه واما ثانيا فلان التكليف بالتعيين انما يصح لو علم والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا سقط التكليف بالتعيين كفت الواحدة وانما اوجب الصبح والمغرب لان الزيادة والنقصان في الصلوة مبطلان فلهذا اوجبنا الثلث قال ابن البراج لو نسي المسافر تعيين الفائتة صلى ركعتين وثلثا ينوي بالثلث المغرب وبالركعتين احدى الاربع الباقية وقال ابن ادريس يجب عليه خمس صلوات لنا ما تقدم في المسئلة الاولى من اصالة براءة الذمة من الزائد على ما ثبت منها وهو الواحدة ترك العمل به في الاثنين والثلث خوفا من الزيادة والنقصان المبطلين فيبقى الباقي على حكمه ولان القول بتكرير الثنائية ههنا مع القول بانتفاء تكرير الرباعية هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان اصالة براءة الذمة ووحدة الفائتة فيهما وان وحدة المتعددة في العدد اما ان يكون مقتضيا لانتفاء التكرير او لا يكون واياما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثنائية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير احتج بان حمل

الثنائية على الرباعية قياس وهو باطل ولولا انعقاد الاجماع على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله ولم يورد ويحتج اصحابنا الا على صورة المسئلة وتعينها في حق من فرضه اربع ركعات ومن في حكمهم فالتجاوز عن ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك والجواب ان هذا ليس بقياس وانما هو حكم ثبت في صورة النزاع لثبوته في صورة اخرى مساوية لها من كل وجه وذلك يسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة كما في تحريم التأفيف وما ساواه او زاد عليه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكره البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين قلنا متى اذا فعل ما ذكرناه او اذا لم يفعل الاول ممنوع والثاني مسلم ثم دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل بيقين ممنوع ايضا فان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا ومن اغرب الاشياء امره بان يلحظ ما افاده واستنبطه واعتقده غريبا قال السيد المرتضى وابن الجنيد اذا مات المريض وقد فاتته في ذلك المرض صلوات فرائض قضاها الولي وان جعل مكان القضاء ان يتصدق عن كل ركعتين بمد اجزاه فان لم يقدر فعن كل اربع بمد فان لم يقدر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار وقال ابن الجنيد والصلوة افضل وباقي المشهورين من الاصحاب لم يذكروا الصدقة في الفرائض لنا انه واجب عليه فلا يجزي عنه الصدقة كالميت احتجوا بانه واجب عليه فكان له بدل فاجزأت الصدقة عنه كالصوم والجواب لولا النص لما صرنا اليه في الصوم قال الشيخ يستحب ان يقضي نوافل النهار بالليل ونوافل الليل بالنهار وقال ابن الجنيد يستحب ان يقضي الفائت من صلوة الليل بالليل والفائت من صلوة النهار بالنهار الى ان يزيد زوال الشمس ثم بعده اقدام على زوال يوم ما او الاقرب الاول لنا انه مبادرة الى فعل الطاعات وقضاء الفائت من العبادات فيكون اولى من باب مرتبها وما رواه الحسين بن ابي العلاء عن الصادق عليه السلام قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وعن محمد بن يحيى بن حبيب قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام يكون علي الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب اي ساعة شئت من ليل او نهار ولا يخفى ان هذين الحديثين على مطلوبكم وهو اولوية قضاء نافلة النهار بالليل وبالعكس دل على التسوية وهي تنافي الرجحان لانا نقول لكن استدللنا بهذين الحديثين على عدم مرجوحية ما ادعيناه واثبتنا الرجحان بالقدم المتقدم احتج ابن الجنيد بمساواة القضاء للاداء وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقض ما فاتك من صلوة النهار بالنهار ومن صلوة الليل بالليل قلت اقضي وترين في ليلة فقال نعم اقض وترا ابدا والجواب ان ما ذكرناه ارجح للمبادرة والحديث يدل على صيغة الامر مع جواز ارادة الاباحة لخروجها عن حقيقتها وهي الوجوب اجماعا وليس استعمالها مجازا في الندب اولى من استعمالها مجازا في الاباحة قال الشيخ في ط المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول يصلي كذلك بعد الاستبراء ويستحب له ان يلف

خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه وقال ابن ادريس صاحب السلس ان تراخى زمان الحدث منه توضأ للصلوة فان مر به الحدث وهو فيها خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا تعمد لكلام فتوضأ وبنى على صلوته وان كان الحدث يتوالى عليه من غير تراخ توضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ومضى في صلوته ولا يلتفت الى الحدث المستديم على اتصال الاوقات ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد وحكم من به سلس السفل حكم سلس البول في التفصيل الذي ذكرناه والوجه عندي ان سلس البول او الغائط والحدث ان كان يتراخى قدر الصلوة وجب عليه الطهارة واداؤها وينوي رفع الحدث ويصلي فان فاجأه الحدث اما البول او الغائط او الريح في الصلوة بطلت صلوته وتوضأ واستأنف من الرأس وان كان لا يتراخى عنه قدر الصلوة توضأ ونوى الاستباحة خاصة ثم صلى ولا تبطل صلوته بما يتجدد عليه من الاحداث لنا مع امكان الصلوة بغير حدث انه متمكن من ايقاع الصلوة بطهارة رافعة للحدث فيجب عليه كغيره وعلى الاستمرار مع الضيق الوقت انه لو كلف الرفع للحدث لزم تكليف ما لا يطاق والحدث المتجدد لو نقض الطهارة لابطل الصلوة واللازم باطل فكذا الملزوم وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون قال يبني على صلوته ولم يذكر التجديد فيكون منفيا بالاصل ومن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى ولو وجب عليه استيناف الطهارة لذكره احتجوا بما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن الباقر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته فيتم ما بقي والجواب المنع من صحة السند فان في طريقه عبد الله بن بكير وهو فطحي سلمنا لكنه يحتمل انه اتى بمقدمات الصلوة من الاذان والاقامة والتكبيرات والادعية بينها ولم يدخل في الصلوة فيجدد حدثه ثم فانه يتوضأ ويستأنف قال ابن ادريس اذا كان الحدث متواليا خفف الصلوة ولا يطيلها وليقتصر على الفاتحة في الاولتين وعلى الاربع تسبيحات في الاخرتين فان لم يتمكن من الفاتحة لتوالي الحدث منه فليقتصر على التسبيح اربعا في الركعات فان لم يتمكن من التسبيح اربعا لتوالي الحدث فليقتصر على مرة واحدة في قيامه ومثلها في ركوعه وسجوده ويقتصر في التشهد على الشهادتين خاصة والصلوة على النبي وآله والوجه وجوب استيفاء الواجبات لنا انه مأمور بفعلها فلا يسقط بالعذر الذي يمكن الخروج عنه لو تعذر ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت الصلوة اداء وقضاء وقال المفيد في رسالته الى ولده عليه ان يذكر الله تعالى في اوقات الصلوة بمقدار صلوته وليس عليه قضاء الصلوة وقال ابن ادريس الصحيح انه يسقط عنه الصلوة اداء وكذا القضاء لان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء والاداء ساقط اما اولا فلانه لم يسلم ذلك واما ثانيا فلاستلزامه التكليف بالمحال او بفعل الصلوة من دون شرطها والتالي بقسميه باطل ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء يجب بامر جديد ولم يثبت احتج بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور فينفي ان يكون صلوة

شرعية الا بطهور ونحن نقول بموجبه فان كان يستدل بذلك على سقوط الاداء فهو المطلوب وان استدل به على وجوب القضاء فبعيد اذ لا مناسبة بينهما ذهب السيد المرتضى وسلار الى وجوب تأخير الصلوة الى آخر الوقت لاصحاب الاعذار وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ يجوز في اول الوقت الا المتيمم وهو الاقوى عندي لنا انه مخاطب بالصلوة عند اول الوقت فكان مجزيا لانه امتثل احتجوا بامكان زوال العذر والجواب انه معارض باستحباب المبادرة والمحافظة على اداء العبادة لامكان فواتها بالموت وغيره قال المفيد حد المرض الذي يبيح الصلوة جالسا هو ما لا يقدر معه على المشي بمقدار صلوته قائما وقال الشيخ في ط حده ما يعلمه الانسان من حال نفسه انه لا يتمكن من الصلوة قائما او لا يقدر على المشي بمقدار صلوته والمعتمد الاول من قول الشيخ لنا ان العجز عن القيام انما ينطلق على ما ذكرناه فاما العجز عن المشي فليس حد العجز عن القيام لامكان العجز عن القيام دون المشي وبالعكس وما رواه عمر بن اذينة عمن اخبره عن الباقر عليه السلام انه سئل ما حد المرض الذي يفطر صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وفي الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوي فليقم احتج بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال الفقيه المريض انما يصلي قاعدا اذا صار الى الحال التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما والجواب المنع من صحة السند سلمنا لكن يحمل على المريض الذي لا يقدر على القيام ويقدر على المشي مادة فقال ان عجز عن المشي وقدر القوام كان عاجزا والا فلا قال الشيخ في ط اذا لم يتمكن من الصلوة جالسا اضطجع على جانبه الايمن فان لم يتمكن من الاضطجاع صلى مستلقيا وكذا في ط وكذا قال ابن البراج وقال ابن الجنيد ان لم يتمكن من الاضطجاع على جنبه الايمن اضطجع على جنبه الايسر فان لم يتمكن استلقى وهو اختيار ابن ادريس وقال السيد المرتضى يصلي قاعدا فان لم يتمكن فيصلي على جنبه فان لم يتمكن استلقى واطلق والاقرب قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى وعلى جنوبهم وهو شامل للايمن والايسر وروى ابو حمزة في الحسن عن الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وما رواه حماد عن الصادق عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي جالسا كيف قدر يصلي اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء وعن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله العبد ما لا طاقة له به ولانه احد الجنبين فجازت الصلوة مع الاضطجاع عليه كالايمن قال ابن الجنيد العاري اذا صلى ثم وجد

ما ستر به العورة اعاد في الوقت لا خارجه والمعتمد سقوط الاعادة مطلقا لنا انه فعل المأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلما رواه زرارة في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينته عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء واما الثانية فظاهرة احتج بانه صلى مع فوات شرط الصلوة وهو الستر فيجب عليه الاعادة كالمتيمم والجواب المنع من ان الستر انما يكون شرطا مع القدرة اما مع عدم القدرة فلا واما المتيمم فنمنع وجوب الاعادة في الوقت اذا صلى لعذر لا يمكن زواله او مطلقا عند القائلين بجوازه اول الوقت الثالث صلوة الخوف اختلف اصحابنا وظاهر اختيارهم يدل على انها تقصر مسافرا كان او حاضرا ومنهم من قال لا تقصر الا بشرط السفر ثم قال بعد هذا الترتيب كلما ذكرناه اذا ارادوا ان يصلوا جماعة فاما اذا انفرد كل واحد منهم وصلى منفردا كانت صلوة ماضية ويبطل حكم القصر الا في السفر وفي آل فاذا حصل الشرطان معا كثرة المسلمين وكون العدو في خلاف جهة القبلة وجبت صلوة الخوف مقصورة ركعتين الا المؤمن في السفر والحضر وقال في الخلاف في اصحابنا من يقول ان صلوة الخوف مقصورة ركعتين ركعتين الا المؤمن سواء كان الخوف في سفر او حضر ومن اصحابنا من يقول لا يقصر اعدادها الا في السفر وانما يتغير هيئاتها والمذهب الاول اظهر وقال السيد المرتضى في جمل الخوف اذا انفرد عن السفر لزم فيه التقصير مثل ما يلزم في السفر المنفرد عن الخوف ثم ذكر وصف صلوة الخوف مع الامام فقال وصفة صلوة الخوف ان يفرق الامام اصحابه الى آخره واطلاق كلامه يشعر بعدم اشتراط الجماعة وقوله بعد ذلك وصفة صلوة الخوف يقتضي الاشتراط وابن ابي عقيل وصف صلوة الخوف بان يصلي الامام بالاولى ركعة ويتم من خلفه ثم تأتي الاخرى فيصلي بهم الثانية ويتمون ركعة اخرى ويسلم بهم ولم يفصل الى سفر وحضر والظاهر انه يريد الجميع وكذا المفيد وابنا بابويه وقال ابن الجنيد والتقصير للخوف وان لم يكن سفر كما هو للسفر وان لم يكن خوف واجب ويصليها اي منفردا او في جماعة وقال سلار صلوة الخوف مقصورة في الرباعيات واطلق وقال ابن البراج التقصير واجب في صلوة الخوف وان انفرد من السفر كما يجب في السفر وان انفرد من الخوف وقال ابو الصلاح الخوف بانفراده موجب للقصر وقال ابن ادريس الخوف اذا انفرد لزم فيه القصر في الصلوة مثل ما يلزم في السفر اذا انفرد على الصحيح من المذهب وقال بعض اصحابنا لا قصر الا في حال السفر والاول عليه العمل والفتوى من الطائفة ذهب الى انه لا تقصير الا مع الصلوة جماعة فان صليت فرادى اتم في الحضر وقال ابن حمزة هي مقصورة سفرا وحضرا وقال ابن زهرة الخوف بانفراده موجب لقصر الصلوة سواء كان اي في حاضرا او مسافرا ثم قال وكيفية صلوة الخوف جماعة ان يفرق الامام اصحابه فرقتين وهذا يدل على انه يرى التقصير للمنفرد والاقرب عندي وجوب التقصير مطلقا سواء صليت جماعة او فرادى وسواء الحضر والسفر لنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ووجه الاستدلال ان الشرطين اعني السفر والخوف ان كانا على سبيل الجمع في جواز التقصير وجب الاتمام لو فقدا معا داتانه

باطل بالاجماع فيبطل المقدم واذا لم يكونا شرطين على سبيل الجمع وجب ان يكونا شرطين على البدل فايهما حصل جاز القصر وما رواه
زراره في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته عن صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق
ان تقصر من صلوة السفر التي ليس فيها خوف وفي الحسن عن محمد بن عذافر عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف
اجزاه تكبيرتان فهذا تقصير اخر وهو يدل على جواز التقصير في حال الانفراد اذ يتعذر الجماعة في تلك الحال وتقصير التكبير الى اثنتين
يقتضي تقصير المبدل منه وعن عبد الله بن المغيرة قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اقل ما يجزي في حد المسايفة من التكبير
تكبيرتان لكل صلوة الا صلوة المغرب فان لها ثلثا وعبد الله ثقة والظاهر انه لا يرسل عن بعض اصحابنا الا والسند اليه ثقة والطريق
الى عبد الله بن المغيرة صحيح ولان وصف الصلوة التي صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله بذات الرقاع مشهورة منقول من طرق يعتمد
عليها وقد صلاها مقصورة جماعة فيكون كذلك فرادا اذ الجمع لا يقتضي قصر الصلوة كغيرها من الفرايض ولان الخوف مناسب للقصر
فيكون موجبا له كالسفر قال الشيخ في ف الدليل على القصر سفرا وحضرا قوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طايفة
منهم معك الاية وجه الاستدلال من وجهين الاول قوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني تجاه العدو
فقد اخبر انهم يفعلون قياما وسجودا فقط ولم يقل اثنتين فثبت انهم انما يصلون ركعة واحدة الثاني قوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك ويعني يصلون صلوتهم معك والذي بقي عليه ركعة واحدة فثبت ان الذين يصلون معه الركعة الباقية ولاجماع الفرقة على
ذلك واخبارهم تشهد به ولانهم وصفوا صلوة الخوف ركعتين ولم يفصلوا بين الحضر والسفر فيجب حملها على جميع الاحوال اوذكر حديث
زراره وقد تقدم ثم قال واذا نصرنا القول الاخر فدليله ان الصلوة اربع ركعات في الذمة اسقطنا منها السفر ركعتين
لدليل ولم يقم على اسقاط شي منها في غير السفر قال ويعتضد الطريقة الاولى ما روي من النبي صلى الله عليه وآله انه صلى صلوة الخوف
في المواضع التي صلاها ركعتين ولم يرو عنه انه صلى اربعا في موضع من المواضع   قال الشيخ في ط صلوة المغرب
مخير بين ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة وبالاخرى اثنتين وبين ان يصلي بالاولى اثنتين وبالاخرى ركعة كل ذلك
جايز ولم يرجح احدهما على الاخر وكذا في الجمل في ف ذكر الوجه الاول ولم يتعرض للثاني وقال في ف الافضل ان يصلي بالاولى
ركعة وبالثانية ركعتين فان صلى بالاولى اثنتين وبالاخرى ركعة واحدة كان ايضا جايزا وفي الاقتصاد قال والاول احوط
يعني الذي حمله في ف افضل والمفيد لم يذكر الثاني في المغرب الا السيد المرتضى وقال علي بن بابويه وان كانت المغرب فصل
بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وسلار وابن البراج وقال ابن ابي عقيل ويصلي الامام
في المغرب خاصة بالطائفة الاولى ركعة واحدة وبالطائفة الاخرى ركعتين حتى يكون لكل الطائفتين قراءة بذلك تواترت الاخبار
عنهم وقال ابن الجنيد فان صلى بهم المغرب فالذي اختاره ان يصلي بالطائفة الاولى ركعة واحدة فاذا قام الى الثانية اتم

خوف م

يصلون

عليهم السلم

من معه ركعتين اذا وافق وقال ابو الصلاح يصلي بالاولى ركعة او اثنتين وبالثانية ما بقي والاقرب عندي التخيير لنا ما رواه زراره
في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اذا كان صلوة المغرب في الخوف فرقهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين ثم جلس بهم ثم
اشار اليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا وقاموا مقام اصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى فكبروا ودخلوا
الحديث وروى زراره وفضيل ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم ايضا ويدل على جواز ركعة بالاولى ما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طايفة فيقومون خلفه ويصلي بهم ركعة
ثم يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين   قال ابن الجنيد واذا وجبت حال قصر الصلوة فقرنا
كل من شملته من الرجال حرا كان او عبدا ممن يحمل السلاح دون النساء في الحرب والاقرب العموم لنا ان المقتضي الخوف موجود لمن
يبيح لهن القصر كالرجال عملا بوجود العلة   المشهور ان الامام اذا صلى بالثانية الركعة الباقية من الثنائية
طول تشهده حتى يتم الثانية ويسلم بهم وقال ابن الجنيد فان كان الامام قد سبقهم بالتسليم لم يبرح مكانه حتى يسلموا وانصرفوا
اجمعين وروى ابن بابويه في الصحيح في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم الى ان قال ثم
جلس رسول الله صلى الله عليه وآله فتشهد ثم سلم عليهم فقاموا فقضوا لانفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض ثم قال في آخره فهذه
صلوة الخوف التي امر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وآله قال ابن ادريس والاول هو الاظهر في المذهب وفي الصحيح الاقوال والاقرب
عندي جواز تسليم الامام قبل اتمام الطائفة الثانية لنا انها جماعة فلا يجب الانتظار وما تقدم من حديث عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن الصادق عليه السلم   قال السيد المرتضى اذا صلى بالاولى ركعة في المغرب واتموا ثم قام الى ثالثة كانت
ثانية للثانية يسبح هو وقرأت الطائفة الثانية كذا قال ابن الجنيد وقال ابن ادريس والصحيح عند اصحابنا المصنفين الاجماع
حاصل عليه انه لا قراءة عليهم والبحث في ذلك يأتي ان شاء الله   قال الشيخ في ط الامام والمأموم سواء في انه يجب عليهما
ركعتين ركعتين في جميع الصلوات الا المغرب فانها ثلث على كل حال وقال ابن الجنيد فان كانت الحال الثالثة وهي مصافة الحرب والمواقفة
والتعبية والتهيؤ للمناوشة من غير بداية صلى الامام بالفرقة الاولى ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا وسلم القوم بعضهم على بعض في مصافهم
وقد روي عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى كذلك بعسفان وروى ذلك عن حذيفة بن اليمان وجابر
وابن عباس وغيرهم وقال بعض الرواة فكانت لرسول الله صلى الله عليه وآله ركعتين ولكل طائفة ركعة ركعة قال ابن بابويه سمعت شيخنا
محمد بن الحسن رضي الله عنه يقول رويت انه سئل الصادق عليه السلم عن قول الله فاذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقال هذا تقصير ثان وهو ان يرد الرجل الركعتين الى ركعة قال وقد رواه حريز عن
ابي عبد الله عليه السلم وطريقه الى حريز صحيح والمعتمد الاول لنا الاجماع على عدم نقص الركعتين على الامام والمأموم وما رواه الحلبي

منفرد الصلوة
مع ثقة قابل
ابن ...

مصافة

...

والى عن الصادق عليه السلم وقد وصف صلوة الخوف انه يصلي بالاولى ركعة ثم يصلون الثانية وهو قايم ثم يأتي الثانية
فيصلي بهم الثانية ثم يقومون فيتمونها ويسلم بهم اجمع مما رواه الشيخ وابن بابويه عن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلم
في قول الله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال في الركعتين ينقص منهما واحدة
والجواب لعل المراد ان الامام يصلي بالاولى واحدة ويتم ثم يصلي بالثانية اخرى ويتم الثانية   قال الشيخ في ط
يكره ان يكون السلاح ثقيلا لا يتمكن معه من الصلوة والركوع والسجود كالجوشن الثقيل والمغفر السابغ لانه يمنع من السجود
على الجبهة والاقرب ان يقول ان احتاج الى اخذه وجب ولم يكره وان لم يحتج اليه حرم اخذه لانه يمنع من استيفاء الافعال
الواجبة   قال في ط لو صلى ركعة مع شدة الخوف ثم امن نزل وصلى بقية صلوته على الارض وان صلى على
الارض امنا ركعة فلحقه شدة الخوف ركب وصلى بقية صلوته ايماء ما لم يستدبر القبلة في الحالين فان استدبرها بطلت
صلوته واستانف والاقرب ان يقول ان استدبر في الحالة الاولى حالة الخوف لم تبطل صلوته وان كان بعد الامن بطلت
واما في الحالة الثانية فان الصلوة لا تبطل لنا انه مضطر الى الاستدبار فكان سايغا كما لو صلى على حال الشدة
قال في ط لو صلى صلوة الخوف في غير الخوف كانت صلوة الامام والمأموم صحيحة وان تركوا الافضل من حيث فارقوا الامام وصاروا
منفردين وسواء كان كصلوة النبي صلى الله عليه وآله بذات الرقاع او بعسفان او ببطن النخل وعلى كل حال لا يجوز صلوة الخوف
في طلب العدو لانه ليس هناك خوف فان طلبهم ليس بفرض وكل قتال كان واجبا مثل الجهاد او مباحا مثل الدفع عن النفس
والمال جاز ان يصلي صلوة الخوف في صلوة شدة الخوف وكل قتال كان محظورا مثل قتال اللصوص وقطاع الطريق لا يجوز
لهم صلوة الخوف وان خالفوا فصلوا صلوة الخوف كانت صلوتهم ماضية لانهم لم يخلوا بشي من اركان الصلوة وانما يغيرون
منفردين بعد ان كانوا مأمومين وذلك لا يبطل الصلوة والكلام معه يقع في مقامات الاول تسويغ صلوة عسفان وصورتها
ان يصف الامام الناس صفين اذا كان العدو في جهة القبلة ولا ساتر لهم ثم يصلي بالصفين فاذا ركع ركعوا جميعا
واذا سجد سجد الصف الذي يليه ووقف الاخر يحفظونهم فاذا قاموا الى الثانية سجد الصف الثاني ثم يتأخر الصف الذي
يليه الى مقام الصف الاخير ويتقدم الصف الاخير الى مقام الصف الاول فاذا ركع في الثانية ركعوا جميعا فاذا سجد
سجد الصف الاول الذي يليه ويقف الاخر يحفظهم فاذا جلس عقيب السجدة الثانية سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا وسلم بهم جميعا
وهذه الهيئة لم نتوقف فيها مطلقا متصلة بل ذكرها الشيخ رحمه الله فان صحت اقتصرنا فيها على موضع النقل وهو الخوف اما في
حال الخوف فمشكل لما فيه من تغيير هيئة الصلوة وتأخر المأموم عن الامام الثاني هل يجوز صلوة الخوف على هيئة ذات
الرقاع حالة الامن فيه اشكال من حيث مفارقة المأموم للامام وامامة القاعد للقائم وتوقع الامام للمأموم اما صلوة بطن النخل

المقام م

حالة الامن

فالاقرب جواز المقام الثالث في الجمع بين كلاميه فانه قال اولا يجوز صلوة الخوف في غير الخوف ثم قال لا يجوز صلوة الخوف في طلب
العدو لانه ليس هناك خوف والجمع مشكل وكذا حكمه بمنع الصلوة حال تحريم القتال   قال الشيخ في ط واما الافتراش
للحرير الى اتكاء عليه حرم وكذا حرم الستور المعلقة منه والاقرب عدم التحريم في ذلك كله عملا بالاصل السالم عن معارضة كون
هذا استعمال لبس والتحريم انما ورد فيه   قال الشيخ في ف لو فرقهم في الحضر اربع فرق وصلى بكل فريق منهم ركعة
بطلت صلوته وصلوتهم لان صلوة الخوف مقصورة ركعتان فاذا صلى بعا لم يجزيه وان قلنا بالتمام من قول اصحابنا
ينبغي ان الامام في الحضر ينبغي ان يقول ايضا ببطلان صلوتهم لانه لم يثبت في الشرع هذا الترتيب واذا كان ذلك غير مشروع
وجب ان يكون باطلا والاقوى تفريعا على التمام صحة الصلوة لانه يجوز للمأموم مفارقة الامام ويجوز الايتمام مع سبق
الامام وح لا منافي للبطلان الا ما يقال من اطالة الامام وانتظاره ممنوع منه فيقول لا مانع من الاطالة للقراءة او الدعاء
او الذكر حتى يلحق به المأموم   اوجب الشيخ اخذ السلاح وجعله ابن الجنيد مستحبا والاقرب الاول لنا قوله
وليأخذوا اسلحتهم والامر للوجوب احتج بالبراءة الاصلية والجواب المنع من المصير اليها مع ورود الامر   قال
الشيخ ره في ط اخذ السلاح واجب على الطائفة وقال في ف اخذ السلاح واجب على الطائفة المصلية وقال ابن ادريس
انه واجب على الطائفتين والاية تدل على ما قاله الشيخ وكلام ابن ادريس لا بأس به لان فيه حراسة وحفظا للمسلمين
قال المفيد ره واكثر علمائنا اذا صلى بالطائفة الثانية جلس للتشهد وقامت الطائفة الثانية فصلوا ما بقي عليهم وجلسوا معه وسلم
بهم فكان للاولين لهم التكبير معه وللاخرين لهم التسليم ولم يذكروا انهم حال قيامهم الى الثانية ينوون الانفراد وقال ابن حمزة فاذا
جلس الامام قامت هي نائوية للانفراد فان الامام وقرأت وركعت وسجدت وتشهدت وسلم بهم الامام والاقرب الاول لنا انهم لو
انفردوا لما احتاج الامام الى التوقع لهم ولما صح لهم التسليم معه ولانه في نحو ما رواه زراره في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال فصار للاولين
التكبير وافتتاح الصلوة وللاخرين التسليم ومع الانفراد لا يحصل لهم الا انفراد ذلك   الرابع في صلوة الجماعة
قال الشيخ الظاهر من المذهب ان الجماعة لا ينعقد جماعة الا بشرط تقديم الاذان والاقامة وحكى اصحابنا قال ان ذلك للفضل دون الوجوب
والاقرب عندي الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة وقد سبق البحث في هذه المسئلة ونقل القطب الراوندي عن بعض اصحابنا
الاستحباب في الجماعة لكن لا تنعقد الا بهما   قال ابن ادريس لو صلى اثنان جماعة وقف المأموم على جانب الامام الايمن
ولا بد من تقدم الامام عليه بقليل اما الحكم الاول فصحيح على جهة الاستحباب واما لزوم تقدم الامام بقليل فهو ممنوع لنا الاصل
براءة الذمة وما رواه الحلبي في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وفي الحسن عن

زراره عن ابی عبد الله علیه السلم ویقوم الرجل عن یمین الامام ولم یوجب التقدم بقلیل ولانه لو کان کذلک لبطل صلوة الاثنین
اذا قال کل واحد منهما کنت اماما لا یقال انه اخلا بالتقدم المذکور مع وجوبه بطلت صلوتهما ویستحیل ان یاتیا به معا وان
تقدم احدهما فهو الامام لکن التالی باطل فکذا المقدم وکذا قالت العامة والمنع آت فیه قال الشیخ فی ط اذا صلی
فی مسجد جماعة کره ان یصلی فیه دفعة اخری جماعة تلک الصلوة بعینها فان حضر قوم وارادوا ان یصلوا جماعة فلیصل بهم
واحد منهم ولا یؤذن ولا یقیم بل یقتصر علی ما تقدم من الاذان فی المسجد اذا لم یکن الصف قد انفض فان انفض الصف
وتفرق الناس فلا بد من اذان واقامة وقال فی ط اذا صلی فی مسجد جماعة کره ان یصلی فیه دفعة اخری جماعة تلک وکذا قال ابن ادریس
ثم قال الشیخ فان حضر قوم صلوا فرادی وروی جواز ذلک غیر انهم لا یؤذنون ولا یقیمون ویجزون بما تقدم من الاذان
والاقامة هذا اذا لم یکن الصف قد انفض فان انفض جاز لهم ان یاذنوا ویقیموا وقال فی خ فاذا صلی فی مسجد جماعة وجاء
قوم اخرون ینبغی ان یصلوا فرادی وفی التهذیب اذا صلی فی مسجد جماعة لا یجوز ان یصلی دفعة اخری جماعة باذان واقامة
وقال ابن الجنید لا باس بالجمع فی المسجد الذی قد جمع فیه صاحبه ولا اختار ان یبتدی غیر صاحبه بالجمع فیه فلو فعل لم تنقض
صلوته احتج الشیخ علی المنع بما رواه ابو علی الحرانی قال کنا عند ابی عبد الله علیه السلم فاتاه رجل فقال جعلت فداک صلینا
فی المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض فی التسبیح فدخل رجل المسجد واذن فمنعناه ودفعناه عن ذلک فقال ابو عبد الله علیه
السلم احسنت ادفعه عن ذلک وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان یصلوا فیه جماعة قال یقومون فی ناحیة المسجد
ولا یبدر لهم امام والاقرب عندی قول الشیخ فی ط لنا انها جماعة فیکون مندوبة والنهی الذی رواه الشیخ محمول علی الاذان والاقامة
لا علی الجماعة ویؤیده ما رواه زید بن علی عن ابائه علیهم السلم قال دخل رجلان المسجد وقد صلی علی علیه السلم بالناس فقال لهما ان
شئتما فلیؤم احدکما صاحبه ولا یؤذن ولا یقیم ولان الجماعة امر مطلوب للشارع لما فیه من التظافر علی الدعاء والاجتماع
علی العبادة وامتثال الاوامر الدالة علی فضلها والخروج من المسجد مکروه قبل اداء الفریضة لما فیه من تاخیر العبادة عن وقتها
لما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن علی علیهم السلم انه کان یقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلی اهله فلا یؤذنن ولا یقیمن
ولا یتطوع حتی یبدا بصلوة الفریضة ولا یخرج منه الی غیره حتی یصلی الفریضة فیه قال الشیخ فی ط لا یجوز ان یؤم
الصبی الذی لم یبلغ الحلم الناس وبه قال ابن البراج وجوزه فی موضع وجوز کون المراهق الممیز العاقل اماما فی الفرایض
وقال ابن الجنید ان الکافی والبالغ اذا کان سلطانا مستخلفا للامام الاکبر کالولی لعهد المسلمین یکون اماما ولیس لاحد ان
یتقدمه لانه اعلی ذوی السلطان بعد الامام الاکبر واما غیره من الصبیان فلا اری ان یؤم فی الفرایض من هو اسن منه والاقوی

عندی المنع لنا ان غیر البالغ لیس من اهل التکلیف فلا یقع منه علی وجه یعد طاعة لانها موافقة للامر والصبی لیس مامورا
اجماعا ولان العدالة شرط اجماعا وهی غیر متحققة فی حق الصبی لانها هیئة قائمة بالنفس تقتضی البعث علی ملازمة الطاعات
والانتهاء عن المحرمات وکل ذلک فرع التکلیف ولانه عالم بعدم المواخذة له بما یصدر عنه من القبائح فلا یؤمن بطلان صلوته
بما یوقعه من الافعال المنافیة للصلوة اذ لا زاجر له ولما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابیه علیهما السلم ان علیا علیه السلم کان یقول
لا باس ان یؤذن الغلام قبل ان یحتلم ولا یؤم حتی یحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ورواه ابن بابویه ایضا
فی کتابه عن علی علیه السلم احتج الشیخ باجماع الفرقة فانهم لا یختلفون فی ان من هذه صفته یلزمه الصلوة وبقوله علیه السلم مروهم
بالصلوة لسبع یدل علی ان صلوتهم شرعیة ولانه جاز ان یکون مؤذنا فجاز ان یکون اماما ولما رواه طلحة بن زید عن جعفر عن ابیه علیهما
السلم عن علی علیه السلم قال لا باس ان یؤذن الغلام الذی لم یحتلم وان یؤم والجواب یمنع الاجماع علی وجوب تکلیف غیر البالغ
بل لو قیل بالعکس کان اولی وامر الولی بامرهم بالصلوة لیس امرا لهم فان الامر بالامر بالشیء لیس امرا بذلک الشیء ونمنع کون صلوتهم
ان عنی بها انها مطلوبة منهم للتمرین فهو مسلم اما لاستحقاق الثواب فلا والروایة ضعیفة السند فان طلحة بن زید بتری
متاولة بالغلام الذی بلغ بالسن ولم یحتلم قال الشیخ فی ط لا یجوز ان یؤم العبد الاحرار ویجوز ان
یؤم العبید موالیه اذا کان اقراهم للقرآن وهو اختیار ابن البراج وفی ف یجوز امامة العبد اذا کان من اهلها واطلق ثم
قال وروی فی بعض روایاتنا ان العبد لا یؤم الا موالیه ثم استدل بعموم الاخبار الواردة فی فضل الجماعة وقوله علیه السلم
یؤمکم اقراکم ولم یفصل وقال الصدوق ابو جعفر بن بابویه فی کتاب المقنع ولا یؤم العبد الا اهله روایة مرسلة عن علی علیه السلم
وقال ابن الجنید لا باس بامامة العبد والاعمی اذا کانا بالوصف الذی یوجب التقدمة وکذا قال ابن ادریس وجعله ابو الصلاح مکروها
مطلقا والاقرب عندی الجواز مطلقا لکن الحر اولی منه اذا شارکه فی الصفات الصالحة للامامة لنا قوله علیه السلم یؤمکم اقراکم وما
رواه محمد بن مسلم فی الصحیح عن احدهما علیهما السلم انه سئل عن العبد یؤم القوم اذا رضوا به وکان اکثرهم قراءة قال لا باس وفی
الصحیح عن محمد بن مسلم من طریق اخر عن الصادق علیه السلم مثل ذلک ولانه ان جاز امامة الحر جاز امامة العبد والتالی کالمقدم حق
بیان الملازمة ان المقتضی لتجویز الامامة وهو طلب فضیلة الجماعة وتحصیل المصالح المتعلقة بالاجتماع موجود فی صورة النزاع وثبت
الحکم ولان مولاه وغیر سیان وبان فی الاحکام فکما جاز ائتمام المولی بعبده جاز لغیره احتج المخالف بما رواه السکونی
عن جعفر عن ابیه علیه السلم عن علی علیه السلم قال لا یؤم العبد الا اهله والجواب المنع من صحة السند والحمل علی الاستحباب قال الشیخ فی ف
سبعة لا یؤمون الناس علی کل حال المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابی بالمهاجرین والمقید بالمطلقین و
صاحب الفالج بالاصحاء ولم یذکر تحریما او کراهة وفی ط لا یجوز ان یؤم ولد الزنا ولا الاعرابی المهاجرین ثم قال بعد تجویز امامة الاعمی ولا یؤم

الاجذم والابرص والمجنون والمحدود ممن لیس کذلک ویجوز امامة لمن کان مثله ولا یؤم المقید المطلقین ولا صاحب الفالج
الاصحاء وکذا فی یه وقال السید المرتضی لا یجوز الصلوة خلف الفاسق ولا یؤم بالناس الاغلف وولد الزنا والاعرابی
والاجذم والمحدود والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الجالس القیام ولا المتیمم المتوضئین ویکره للمسافر ان
یؤم المقیم والمقیم ان یؤم المسافر فی الصلوة التی یختلف فیها فرضهما ومنع ابن الجنید بالمنع وقال فی الاستبصار الطاهر من مذهب
الامامیة ان الصلوة خلف ولد الزنا غیر مجزیة للاجماع والاحیاط ثم قال یکره امامة الابرص والمجذوم والمفلوج وقال الصدوق
ابو جعفر بن بابویه لا یجوز ان یؤم ولد الزنا ولا باس ان یؤم صاحب التیمم المتوضئین ولا یؤم الاعرابی المهاجرین وقال ابو الصلاح
لا تنعقد الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سلیم من الجنون والجذام والبرص ثم قال وقد تتکامل صفات الامامة لجماعة فتفترق علی
دون وجه وهو المقید بالمطلق والزمن بالصحیح والخصی بالسلیم والاغلف بالمطهر والمحدود بالبری والمراة بالرجال ویجوز ان یؤم کل
واحد منهم باهل طبقته وقال ابن البراج لا یصح تقدم المجذوم والابرص والمقعد والمفلوج والمقید علی من خالفهم ویصح
علی مثلهم واما ولد الزنا والمحدود فقد جعلهما ممن لا یصح ان یکون اماما مطلقا وکذا المجنون وقد ذکر فی ذلک بعض من تقدم
الاغلف وعاق والدیه وقاطع رحمه ومنع من امامة الاعرابی بالمهاجرین لا بغیرهم والمتیمم بالمتوضئین لا بمثله والمسافر بالحاضر
لا بمثله وقد ذکر ان امامة للحاضر بمکروهة وحرم سلار امامة ولد الزنا والفاسق والمراة للرجل ولم یذکر غیرهم من جعل
امامة المتیمم للمتطهر والمسافر للحاضر مکروهة والاقوی عندی کراهة امامتهم لنا قوله علیه السلم یؤمکم اقراکم وهو عام وما رواه عبد الله
بن یزید قال سالت ابا عبد الله علیه السلم عن المجذوم والابرص یؤمان المسلمین قال نعم قلت هل یبتلی الله المومن بهما قال نعم
وهل کتب البلاء الا علی المومن ولان الشرط العدالة والتقدیر وجودها وما رواه حمزة بن حمران وجمیل بن دراج فی الصحیح
قال قلت لابی عبد الله علیه السلم امام قوم اصابته جنابة فی السفر ولیس معه من الماء ما یکفیه للغسل ایتوضا بعضهم ویصلی بهم قال
لا ولکن یتیمم الجنب ویصلی بهم فان الله عز وجل جعل التراب طهورا وفی الموثق عن عبد الله بن بکیر عن الصادق علیه السلم قال قلت له
رجل ام قوما وهو جنب وقد تیمم وهم علی طهور فقال لا باس ولان الصلوة مباحة له ومشروعة ومجزیة عن الاعادة ومجزیة وهاهنا
عن احد الطهورین فصح ان یکون اماما کالمتوضی اما الاغلف فان کان متمکنا من الختان والوقت متسع فلا یجوز ان یکون اماما
کالمتوضی اما الاغلف وان لم یتمکن او خاف علی نفسه التلف معه او بلغ اخر الوقت وهو غیر مختتن فالاقوی فی جواز امامته
الصحة علی التقدیر الاول فلانه فاسق فلا یصلح للامامة والمقدمتان ظاهرتان وما رواه زید بن علی عن ابائه علیهم السلم عن علی
علیه السلم قال الاغلف لا یؤم القوم وان کان اقراهم لانه ضیع من السنة اعظمها ولا یقبل له شهادة ولا یصلی علیه الا
ان یکون ترک ذلک خوفا علی نفسه واما علی التقدیر الثانی فلانه عدل فصح ان یکون اماما کغیره واما ولد الزنا فالاقرب

عدم جواز امامته لنا انه من المذاهب الجلیلة فلا یلیق به احتجوا بما رواه ابو بصیر فی الصحیح عن الصادق علیه السلم قال خمسة لا یؤمون
الناس علی کل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابی وما رواه السکونی عن ابی عبد الله علیه السلم عن ابیه علیه السلم قال
قال امیر المومنین علیه السلم لا یؤم المقید المطلق ولا یؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التیمم المتوضئین ولا یؤم الاعمی فی
الصحراء الا ان یوجه الی القبلة والجواب بحمل الحدیث الاول علی الکراهة فی البعض والثانی بذلک ایضا مع ضعف سنده واما المقید
بالمطلقین فان تمکن من القیام صح ان یکون اماما والا فلا واما الاعرابی فان عرف شرایط الصلوة وکان اقرا القوم
عدلا جاز ان یکون اماما والا فلا لنا ان الضابطة هو العدالة والقراءة موجودان فیمن سوغنا امامته المشهور
ان المراة یجوز ان یؤم النساء فی الفرایض ونقل ابن ادریس عن السید المرتضی المنع وهو اختیار ابن الجنید احتج الاکثرون بقوله
علیه السلم یؤمکم اقراکم لا یقال انه خطاب مذکر فلا یتناول صورة النزاع لانا نقول ان شرعه علیه السلم عام فی حق الذکور والاناث
اجماعا واذا اجتمع الذکور والاناث غلب التذکیر فی الصیغة وما رواه سماعة بن مهران فی الموثق قال سالت عن الصادق علیه
السلم عن المراة تؤم النساء فقال لا باس به وعن عبد الله بن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلم فی الرجل یؤم المراة قال نعم
تکون خلفه وعن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بینهن ولا تتقدمهن احتج بانه علیه السلم وصفها بنقص الدین فلا
تصلح للامامة المنوطة بالکمال وما رواه سلیمن بن خالد فی الصحیح قال سالت ابا عبد الله علیه السلم عن المراة تؤم النساء فقال اذا کن
جمیعا امتهن فی النافلة واما المکتوبة فلا وفی الصحیح عن الحلبی عن الصادق علیه السلم انه قال تؤم المراة النساء الی ان قال فی النافلة
ولا تامهن فی المکتوبة وفی الصحیح عن زرارة عن الباقر علیه السلم قال قلت المراة تؤم النساء قال لا الا علی المیت وقول السید لا باس
به لصحة الاخبار الدالة علیه وضعف الحدیثین الاولین مع احتمالهما للتفصیل وهو جواز امامة المراة فی النفل دون الفرض
اما ولا فللجمع بین الاخبار واما ثانیا فلان الروایات التی تلوناها مطلقة وروایات السید فانها دلت علی التفصیل صریحا والمطلق یحمل علی المقید
مع التنافی اجماعا وقوله علیه السلم یؤمکم اقراکم امام لیدخل صورة النزاع لو ثبت دخول النساء فی الخطاب فان خطاب المذکر لا یدخل
فیه المونث نعم اذا عرف دخول المونث جاز ان یندرجن مع المذکرین فی خطاب التذکیر فاذا لم یثبتوا دخول المراة
فی هذا الخطاب لم یمکنهم الاستدلال به وذلک ظاهر منع ابو الصلاح من امامة الاغلف بالمتطهر وجوزه بمثله
والحق ان الاغلف ان کان مفرطا بالترک للطهوریة لم تصح امامته لمثله کالمطهر لانه فاسق وان لم یکن مفرطا صحت
امامته لعجزه عملا بالاصل السالم عن معارضة الفسق منع ابو الصلاح من امامة الخصی بالسلیم وجوزه بمثله والحق جوازه
فی الاول ایضا لانه عدل قاری فصح ان یکون اماما والخصاء لا یسلب الرجولیة ولا یوجب الفسق منع ایضا
من امامة المحدود بالبری وجوزه بمثله والحق انه ان کان قد تاب صحت امامته بالبری والا لم یصح لمثله ایضا لانه مع التوبة

عدل فصح ان يكون اماما كالفاسق اذا تاب بل الكافر اذا تاب صح ان يكون اماما ومع عدم التوبة هو فاسق فلا يكون اماما
لمثله   قال سلار صلوة الجماعة واجب وندب ومكروه ومحظور وعد في المكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر
خلف المسافر ثم قال الامام والمأمومون خمسة اقسام حاضر لحاضر ومسافر لمسافر الى ان قال ومسافر ائتم بحاضر وهو يسلم
في اثنتين ولا يتبع الامام الا في صلوة المغرب واما الحاضر خلف المسافر فمذهبنا انه يكره ان يأتم به وهذا القول يشعر باشتراك الكراهة
في ايتمام المسافر بالحاضر والشيخ في ية وط وكل ولم يعد في قسم المكروه ايتمام المسافر بالحاضر وكذا ابن البراج وقال المفيد لا
وقال علي بن بابويه لا يجوز امامة المتيمم للمتوضي ولا بالعكس وقال ابنه في المقنع لا يجوز ان يصلي المسافر خلف المقيم فان كان
سلار يعتقد نفي الكراهة صارت المسئلة خلافية والا فلا احتج القايلون بالكراهة بما رواه ابو العباس بن عبد الملك في
الموثق عن الصادق عليه السلم قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري احتج المانع بان الاصل انتفاء الكراهة وبان المقتضي
لكراهة هذه الصلوة اما اختلاف الامام والمأموم في الصلوة مطلقا او في الاختلاف المقتضي للمفارقة مطلقا او في الاختلاف
المقتضي لمفارقة الامام لتخلف المأموم والاقسام باطلة فلا كراهة اما الحصر فبالسبر واما بطلان الاول فلانتقاضه بايتمام مصلي
الظهر بمن يصلي العصر وبالعكس واما بطلان الثاني فلانتقاضه بالمسبوق وكذا الثالث لا يقال كما كره ايتمام الحاضر بالمسافر
كره العكس ايضا وبيان الملازمة انا لا نقول بعموم التساوي فان المسافر اذا امام صلوته تنقص من صلوة المأموم الحاضر بخلاف العكس
والحديث في طريقه داود بن الحصين وهو واقفي   قال السيد المرتضى في المصباح لو دخل المقيم في صلوة مسافر وجب
عليه ان لا ينفتل من الصلوة بعد سلام الامام بل يتم المقيم صلوته والاقرب الاستحباب وانتفاء الوجوب وهو اختيار الشيخ وابن
ادريس لانه قد صلى فريضته فلا يجب عليه انتظار المأموم كالمأموم المسبوق   قال ابن حمزة يجوز للخنثى ان تؤم مثلها
والحق خلافه لانه يحتمل ان يكون المأموم ذكرا والامام انثى وامامة المرأة للرجل باطلة بالاجماع   قال الشيخ في ط
يكره امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها احالت المعنى او لم تحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه فان كان يحسن ويتعمد
اللحن فانه يبطل صلوته وصلوة من خلفه ان علموا بذلك لانه اذا لحن لم يكن قاريا للقران لان القران ليس بملحون وقال
ابن ادريس لا يجوز امامة اللحنة الذي يغير بلحنه معاني القران والوجه عندي انه لا يصح ان يكون اماما اما اذا تعمد فلان صلوته
باطلة لانه لم يقرأ القران كما انزل واما اذا لم يتمكن فلانه بالنسبة الى الاعراب كالاخرس فكما لا يصح امامة الاخرس لا يصح امامة من
لا يتمكن من الاعراب احتج بان صلوته صحيحة فجاز ان يكون اماما والجواب المنع من الملازمة كالاخرس   قال في ط تكره الصلوة
خلف التمتام وهو الذي لا يحسن ان يؤدي التاء والفافاء وهو الذي لا يؤدي الفاء والحق انه لا يكون اماما لمفصح لما انه بمنزلة
الى من يحرف بين اخرس فلا يجوز امامته احتج بانه غير مكلف بالاتيان بذلك الحرف لعجزه عنه فصحت صلوته وصلوة من خلفه

والسيد المرتضى والشيخ في ف وابو الصلاح وابن ادريس يكره ايتمام المسافر بالحاضر كالعكس

ينفتل

يكره

التمتام

لانها

لانها منوطة بصلوة صحيحة وقد حصلت والجواب المنع كما في الاخرس   قال في ط لو صلى امي خلف قاري بطلت
صلوة القاري وصحت صلوة الامي وعنى بالامي من لا يحسن ان يقرأ الحمد فان صلى بقاري وامي بطلت صلوة القاري وحده
وصحت صلوة الامام والمأموم الامي واطلق والتحقيق ان نقول ان كان القاري مرضيا وجب على الامي الايتمام به فان صلى
من غير ايتمام بطلت صلوته وح تبطل صلوة الامي في الفرض على تقدير عدالة الامام وصلوة الامام والمأموم في الثاني على   الاول ح
تقدير العدالة لنا انه مع صلوته مأموما يسقط عنه وجوب القراءة ويتمكن من الصلوة على الوجه المطلوب منه شرعا
ويكون صلوته كاملة ولا يجب عليه اعادتها لو صلاها مع التمكن من التعلم فاذا عدل الى الانفراد فقد اخل بواجب
وهو الاتيان بالقراءة الصحيحة او بما يقوم مقامها وهو الايتمام مع تمكنه منه فلا تقع صلوته مجزية   قال في ف يجوز للقاعد
ان يؤم بالمومي ويجوز للمكتسي ان يأتم بالعريان والوجه المنع لنا ان صلوة العاري بالايماء ولا يتمكن من الركوع والسجود
كما ينبغي فيكون كالقاعد لا يصلح اماما للقايم لاخلاله بالقيام   قال في ط شرايط امام الصلوة خمس القراءة والفقه
والشرف والهجرة والسن فالقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه فان تساويا فيهما قدم الاشرف فان تساويا
في الشرف قدم اقدمهما هجرة فان تساويا في الهجرة قدم اسنهما وفي هذه المسئلة احكام الاول هذا الترتيب ليس واجبا
بل لو تقدم القاري على الاقرأ فالاقوى عندي الجواز اذا كان القاري يأتي بما يجب عليه من الحروف والاعراب وكلام الشيخ
هنا يشعر بالوجوب فان الشرايط لا يفهم منها الا ما لا بد منه وسلار صرح بالوجوب لنا الاصل عدم الوجوب وجواز   الايتمام ح
بمن اجتمع له شرايط الامامة احتج بتقبيح تقديم المفضول على الفاضل والجواب التقبيح في الرياسة العامة اما في الامور الجزئية فممنوع
الثاني جعل الشيخ الافقه بعد الاقرأ وقبل غيره وهو اختيار ابن بابويه في رسالته والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن
حمزة وابن زهرة ولم يذكره ابن البراج في المراتب كلها بل جعل بعد الاقرأ الاكبر سنا ثم الاصبح وجها واما ابن الجنيد فانه جعل
بعد الاقرأ الاكبر سنا ثم بعده الاعلم بالسنة والافقه في الدين وكذا قال ابن ادريس والمعتمد الاول لنا ان الافقه اعرف
واعلم باركان الصلوة وامكان تدارك السهو ومراتبه وكيفية الصلوة فيكون اولى بالتقديم قال الله تعالى هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وما رواه العرزمي عن ابيه رفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وآله قال من ام قوما وفيهم من هو
افقه منه لم يزل امرهم الى السفال الى يوم القيمة ولانه يستحب تقديم اهل الفضل واولي النهى في الصفوف بقرب الامام ليتنبهوه عن
الغلط والسهو ملازمة تقديمهم على غيرهم روى جابر عن الباقر عليه السلم قال ليكن الذين يلون الامام منكم اولوا الاحلام منكم
والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه احتجوا بما رواه ابو عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن القوم من اصحابنا يجتمعون
فتحضر الصلوة فيقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يتقدم القوم اقرأهم للقران

فان كانوا في القراءة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم بالسنة
وافقههم في الدين والجواب بعد المنع من صحة السند انه يحتمل ان يكون قوله وان كانوا في السن سواء جملة غير مرتبة على ما
تقدم وان عاد الضمير فيها الى القوم لكنه ليس مرتبا على ما تقدم بل ابتداء الكلام فيبقى دلالته على مطلوبهم من حيث دليل الخطاب
وهو ضعيف وبالجملة فالذي ذكرناه اولى لعملنا بالكتاب العزيز والمعقول الثالث جعل الشيخ في ط الاشرف
بعد الافقه ثم من بعده الاقدم هجرة ثم الاسن ولم يذكر الشرف في ية بل جعل بعد الافقه الاقدم هجرة ثم الاسن وكذا علي بن بابويه
وكذا سلار وقال السيد المرتضى فان تساووا فيما يعتبر في العلم بالسنة فاسنهم ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب وقال ابو الصلاح بعد
الافقه القرشي دون غيره ثم الاكبر دون الاصغر ولم يذكر الاقدم هجرة في المراتب ولم يذكر ابن البراج الاقدم هجرة ايضا بل
قال بتقديم الاقرأ فالاكبر فالاصبح والاقرب الاول لنا حديث ابي عبيدة وقد تقدم الرابع جعل ابو الصلاح القرشي بعد الافقه
ولم يذكر الهاشمي والشيخ ان اراد بقوله في ط يقدم بعد التساوي في الفقه الاشرف القرشي فقد وافق كلام ابي الصلاح والا
فلا والمشهور بين الامامية تقديم الهاشمي مطلقا اذا كان يحسن القراءة لنا انه اشرف فيقدم على غيره الخامس جعل الشيخ
الاسن وجعل مرتبته اخيرا في ية وكذا علي بن بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزة ولم يجعله ابن الجنيد من المراتب وكذا ابو الصلاح
وقال السيد المرتضى فان استووا في الفقه فاسنهم وقد روي اذا استووا فاصبحهم وجها وكذا قال ابن ادريس وهذا
يدل على ضعف ذلك عندهما ولا بأس به عندي لما فيه من الدلالة على عناية الله تعالى به السادس جعل ابن زهرة الهاشمي مرتبة
بين الافقه المتاخر عن الاقرأ وبين الاسن والمشهور تقديم الهاشمي لانه اشرف   قال الشيخ في ط يكره للامام
تطويل صلوته انتظار المرء لمن يجيء فيكثر به الجماعة او ينتظر من له قدر فان احس بداخل لم يلزمه التطويل ليلحق الداخل الركوع وقد
روي انه اذا كان راكعا يجوز ان يطول ركوعه مقدار الركوع مرتين ليلحق الداخل تلك الركعة وقال ابن الجنيد فان تنحنح
بالامام مريد الدخول في صلوته انتظر عليه في ركوعه بمقدار التسبيح في ركوعه مرة ثانية فان لحقه والا رفع رأسه وهو الاقوى عندي
وقد افتى به الشيخ في المهذب لنا ان فيه تحصيل فضيلة الجماعة للداخل فيكون مشروعا ولان تكليف الامام الاطالة اخف من تكليف
اعادة الصلوة طلبا لفضيلة الجماعة للداخل والثاني ثابت لقوله عليه السلم الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه وما رواه جابر
بن الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلم اني اؤم قوما فاركع ويدخل الناس وانا راكع فكم انتظر فقال ما اعجب ما تسأل عنه يا جابر
انتظر مثلي ركوعك فان انقطعوا والا فارفع رأسك احتج الشيخ باستحباب تخفيف الصلوة للامام والجواب انا نقول بموجبه ما لم يحصل
مزاحم وهو تحصيل فضيلة للداخل والعجب ان الشيخ قال في ف ينبغي للامام اذا احس بداخل ان يطول الركوع حتى يلحق
الداخل واستدل عليه بالاجماع والاخبار   المشهور بين الاصحاب ان من صلى خلف امام ثم تبين له انه كان كافرا

تساووا

والا ح

او فاسقا

او فاسقا لا اعادة عليه في الوقت ولا خارجه اختاره الشيخ وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح من الاقوال قال وذهب السيد المرتضى
الى وجوب الاعادة ولا دليل على ذلك وهو قول ابن الجنيد والمعتمد الاول لنا انها صلوة مأمور بها فتخرج بها عن عهدة التكليف
اما الصغرى فظاهرة لانه مأمور بالجماعة خلف من يظن عدالته اذ علم العدالة في نفس الامر غير ممكن واما الكبرى فظاهرة وما رواه
في الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سأل حمزة بن حمران ابا عبد الله عليه السلم عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن
لا نعلم قال لا بأس لا يقال عبد الله بن بكير فطحي ومع ذلك فانه غير المتنازع لان النزاع وقع في الامام الكافر والفاسق لا الجنب
فلا لانا نقول عبد الله بن بكير وان كان فطحيا الا ان المشايخ وثقوه وقال الكشي عن العياشي عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية
كلهم ابن بابويه وعلي بن اسباط والحسن بن علي بن فضال فقهاء اصحابنا وقال في موضع اخر عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه واما الفرق بين الجنب والكافر فضعيف لان كلا منهما غير صالح للامامة فان كان الشرط في صحة
الجماعة العدالة الظاهرة صحت الجماعة في الموضعين والا بطلت فيهما وما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن الصادق عليه السلم في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال فكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي
قال لا يعيدون ولان القول بوجوب الاعادة هنا مع القول بعدم الاعادة على تقدير استمرار الجهل مما لا يجتمعان والثاني
ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان عدم الاجتماع ان المقتضي لوجوب الاعادة انما هو كون الامام كافرا وهذا المعنى   هناك ح
متحقق في الكافر اذا استمر الجهل بكفره لا يقال نمنع استناد الاعادة الى الكفر خاصة بل اليه والى تجدد العلم به لانا نقول
المقتضي للاعادة ليس هو تجدد العلم ولا هو جزء منه لان الصلوة مع كفر الامام اما ان تقع صحيحا او فاسدة ولا جهة ثالثة
لما تقع عليه الاول يستلزم المطلوب والثاني يستلزم الاعادة مطلقا احتج السيد المرتضى بانها صلوة قد تبين فسادها لفوات
شرطها وهو عدالة الامام فيجب الاعادة كالمحدث ولانها صلوة منهي عنها فتقع فاسدة اما الصغرى فلما روي من النهي عن الصلوة
خلف الكافر والفاسق واما الكبرى فظاهرة والجواب المنع من فوات الشرط ولان شرط الامام العدالة بل ظنها والفرق بينه وبين
المحدث ظاهر لان الشرط في المحدث علم الطهارة والنهي ممنوع فان النهي انما ورد في حق العالم بالكفر والفسق اما الجاهل فلا
والا لزم تكليف ما لا يطاق وقال محمد بن بابويه رحمه الله عن المصلي خلف المحدث مع جهله وسمعت جماعة من مشايخنا يقولون
ليس عليه اعادة شيء مما جهر فيه وعليه اعادة ما صلى به مما لم يجهر الامام فيه وفي المقنع انه لو خرج قوم من خراسان او بعض الجبال وكان
يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة اخبروا انه يهودي فليس عليهم اعادة شيء من الصلوة التي جهر فيها بالقراءة وعليهم اعادة
الصلوة التي صلى ولم يجهر فيها بالقراءة   قال الشيخ في ط لو صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولا
اعادة عليهم مع الجهل فان علموا كان عليهم الاعادة فان لم يعلم الامام ولا المأموم عادوا ان بقي الوقت وان فات وصلوا

مستدبرين اعادوا ايضا وان كان الى يمين القبلة وشمالها لم يكن عليهم شئ وقال ابن ادريس من صلى بقوم الى غير القبلة ثم علم
بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه اقول والفتى
والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا ابو جعفر الطوسي وهو الذي يقتضيه اصول المذهب وقال ابن الجنيد لو صلى بهم الى غير
القبلة وجب عليهم اجمعين الاعادة ما داموا في الوقت وعليه ان يؤذنهم بذلك فان علم بذلك بعد خروج الوقت وكانوا قد تحروا
القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليه دونهم الا ان يكون ضررا وان كان هو قد تحرى القبلة وتبعوه كانت الاعادة عليهم
دونه الا ان يكونوا اضرارا فان الاعادة ساقطة عنهم لانهم ليسوا من اهل التحري في القبلة فان قلدوا كلام غيرهم اعاد الجميع الا
ان يكونوا الكل اضرارا وقلدوا من يعلمون فسقه والاقرب ان نقول ان كان الوقت باقيا اعادوا اجمع الا مع الاكراف اليسير
وان كان قد خرج اعادوا مع الاستدبار لنا انهم اخلوا بالشرط فيجب عليهم الاعادة اما مع الخروج فلا يجب الا مع الاستدبار لان
القضاء فرض ثان يحتاج الى دليل وما رواه عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه قال في الرجل يصلي بالقوم ثم يعلم
انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة احتج السيد بانهم قد صلوا الى غير القبلة مع امام يغلب على ظنهم اجتهاده واصابته
في القبلة فلا يجب عليهم الاعادة والجواب المنع من عدم الاعادة مع تبين الخطأ وقد سلف جوز الشيخ في نقل النية
من الجماعة الى الانفراد وان من سبق الامام في ركوعه او سجوده وتم صلوته ونوى مفارقته صحت صلوته لعذر وغيره وفي ط
من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتم صلوته صحت صلوته ولا يجب عليه اعادتها والاقرب الاول لنا
ان الجماعة لا تجب ابتداء فلا تجب انتهاء ولان الجماعة لا تجب في جميع الصلوة فلا تجب في ابعاضها احتج بقوله عليه السلم الصلوة على
ما افتتحت عليه وبقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وبقوله عليه السلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا والجواب عن الاول
انا نقول بموجبه فان الصلوة يستصحب حكم نية الاستدامة فيها الى الانتهاء ما لم يغير تلك النية وعن الثاني ان النهي توجه الى الاعمال
الواجبة لا المندوبة وعن الثالث بالقول بالموجب فان من ائتم يجب عليه متابعة امامه ما دام على نية الائتمام قال الشيخ
في ية اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه جهرية او اخفاتية بل تسبح في نفسك وتحمد الله وان كانت جهرية فانصت للقراءة
فان خفي عليك قراءة الامام قرأت لنفسك فان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرأ وانت مخير في القراءة
ويستحب ان يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم تقرأ فليس عليك شئ وكذا في ط وقال السيد المرتضى لا يقرأ المأموم خلف
الموثوق به في الاولتين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا ان تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام
فيقرأ كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي انه لا يقرأ فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما خافت فيه الامام وروي
انه بالخيار فيما خافت فيه واما الاخريان فالاولى ان يقرأ المأموم او يسبح فيهما وروي ليس عليه ذلك وقال الصدوق ابو جعفر

بابويه واعلم ان على القوم في الركعتين الاولتين ان يستمعوا الى قراءة الامام وان كان في صلوة يجهر فيها بالقراءة سكتوا
موضع القراءة وعليهم في الركعتين الاخريين ان يسبحوا وقال سلار في قسم المندوب وان لا يقرأ المأموم خلف الامام وروي ان
ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والاثبات الاول وجعل ابن حمزة الانصات الى قراءة الامام اذا سمعها واجبا
وقال ابن ادريس اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات
سواء كانت جهرية او اخفاتية وهي اظهر الروايات والتي يقتضيها اصول المذهب لان الامام ضامن للقراءة بلا خلاف
وروي انه لا قراءة على المأموم في الاولتين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية الا ان يكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم
قراءة الامام فيقرأ لنفسه وروي ان ينصت فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ولا يقرأ هو شيئا ولا تلزمه القراءة فيما خافت
وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام واما الركعتان الاخريان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ
فيهما او يسبح والاول اظهر لما قدمناه وقال ابو الصلاح ولا يقرأ خلفه في الاولتين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث
لا يسمع قراءته فيما يجهر فيه ويجهر هو في ما يقرأ وهو في الاخريين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين القراءة والتسبيح والقراءة
افضل والمعتمد انا نجوز ما تضمنته الاحاديث واوضحها طريقا روى عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه
السلم عن الصلوة خلف الامام اقرأ خلفه فقال اما الذي يجهر فيها فانما امرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان
لم تسمع فاقرأ وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او
لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع فاقرأ وفي الحسن عن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال اذا كنت خلف امام تأتم به
فانصت وسبح في نفسك وفي الحسن عن قتيبة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة
فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وفي الصحيح عن سليمن بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
ايقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام وفي الصحيح عن الحسن بن علي
بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة
قال لا بأس ان صمت وان قرأ وفي الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر
فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القراءة فلا يقرأ خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شئ
تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر عليه السلم كان امير المؤمنين عليه السلم يقول من
قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة والاقرب الجمع بين الاخبار باستحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع قراءة ولا همهمة
لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخريين من الاخفاتية

ماشيه ومن لحق بتكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فقد فاتته وبه قال ابن البراج وقال السيد المرتضى لو ادرك
راكعا فقد ادرك تلك الركعة واختاره ابن ادريس وان لم يدرك تكبيرة الركوع وبه قال ابن الجنيد وهو الاقوى لنا ان تكبيرة
الركوع مستحبة فلا يكون شرطا لادراك الركعة وما رواه سليمن بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال في الرجل اذا ادرك الامام
وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم
قال اذا ادركت الامام وقد ركع وكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة فان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد
فاتتك احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال لي اذا لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في
تلك الركعة وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر عليه السلم قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ثم جمع بين الحديثين الاولين على
الادراك في الصف الذي لا ينبغي التأخر عنه مع الامكان وان كان قد ادرك تكبيرة الركوع قبل ذلك لان من سمع الامام
يكبر للركوع وبينه وبينه مسافة يجوز ان يكبر ويركع معه حيث انتهى به المكان ثم يمشي في ركوعه ان شاء حتى يلحق به
او يسجد في مكانه فاذا فرغ من سجدته لحق به اي ذلك شاء فعل ولا يتأتى ان فعل ذلك ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلم انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان يفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى
يبلغهم ولانه يفوت اول الركوع يفوته الواجب من الركوع الذي يخرج به الامام عن عهدة تكليفه بالركوع فيكون قد ادرك
بعد قضاء الواجب وهو في حال الندب فيكون حكمه حكم من ادرك بعد الانتصاب والجواب المراد ادراك تكبيرة الركوع في الاحاديث
ادراك الركوع لانه الظاهر ونمنع فوات الركوع بفوات اوله فان الوجوب لا يختص باول الاحوال قال القطب الراوندي
في كتاب الرايع قول الشيخ في النهاية من ادرك تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة لا يدل هذا على ان من لم يدرك تكبيرة
الركوع فقد فاتته تلك الركعة على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد وهذا القول ليس بجيد لان الشيخ صرح
في ية وقال فان لم يلحقها فقد فاتته قال الشيخ في يه ومن خاف فوت الركوع اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح
والركوع معا فان لم يخف فلا بد من تكبيرتين ونقل ابن ادريس عنه في يه وجوب التكبيرتين وقول الشيخ ليس بصريح في ذلك فيحتمل
الاول بقول الشيخ اجزأته تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع ان اراد بذلك ايقاعها للاحرام والركوع فليس بجيد لان الاول
جهة وجوب والثاني جهة استحباب ولا يقع الفعل الواحد على الوجهين وان لم يوقعها لهما بل نواها للاحرام بقي القصد مطلقا
بخرجها عن كونها تكبيرة احرام وان اراد انه اذا اوقعها للاحرام اجزأته عنه وعن الركوع فهو حق وقد اوضح ذلك حيث
قال فان خاف فوت الركوع اجزأه تكبيرة واحدة عن الاستفتاح والركوع اذا نوى بها الاستفتاح فان نوى بها الركوع لم

لم تصح صلوته الثاني قوله فان لم يخف فلا بد من التكبيرتين ان قصد به الوجوب كما توهم ابن ادريس فهو ممنوع لان تكبير الركوع
مستحبة عنده وان اراد شدة الاستحباب فلا نزاع والظاهر ان مراده ذلك قال الشيخ لو ادرك الامام وقد
رفع راسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك
وعندي في ذلك اشكال من حيث انه قد زاد في الصلوة ركنا هو السجدتان مع انه عليه السلم نهى عن الدخول في الركعة عند فوات
تكبيرها في رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر عليه السلم قال الشيخ اذا اجتمع رجال ونساء وخناثى وصبيان وقف الرجال
وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء وبه قال ابن حمزة وقال ابن ادريس يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان
ثم النساء وهو الاقرب وهو اختيار ابن الجنيد لنا ان الخنثى مكلف فيه شبهة الرجولية وعقلا تام فيكون تقديما اولى من تقديم الصبيان
قال الشيخ وابن الجنيد ينبغي ان لا يكون بين الامام والمأموم نهر وشبهه وقال ابو الصلاح لا يجوز ان يكون بين الصفين من
المسافة ما لا يتخطى ولا حائل من بناء ونهر وقال الشيخ في ف كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما ساتر من حائط
ولا حد لذلك الا ما يمنع من المشاهدة احتج ابو الصلاح بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال ان صلى قوم وبينهم وبين
الصف الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة الامام وبينهم وبين الصف الذي
يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب
قال وقال هذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها
صلوة ولانه مانع من التخطي فلم يجز كالجدار احتج الشيخ ره بعموم الامر بالجماعة والصلوة في السفن قال ابو الصلاح لا يجوز
ان يكون بين الصفين من المسافة ما لا يتخطى والمشهور المنع من التباعد الكثير ويستند في ذلك الى العرف قال الشيخ في ط وحد البعد
ما جرت العادة في تسميته بعدا قال وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع ومراده بالقوم هنا بعض الجمهور اذ لا قول لعلمائنا في ذلك واحتج ابو الصلاح
بالحديث السابق عن زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام والجواب
يحتمل انه اراد ما لا يتخطى من الحائل لا من المسافة عملا باصالة الصحة قول ابي الصلاح يعطي المنع من الصلوة خلف الشبابيك وهو
موافق لما قاله الشيخ في ط فانه قال الحائط وما يجري مجراه مما يمنع من مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وذكر كون
الشبابيك ثم قال والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف وفي الخلاف من صلى وراء
الشبابيك فلا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام الذي يصلي داخلها والاقرب الجواز لنا انه يشاهد الامام او المأموم فصحت صلوته كالمحرم
من المقاصير اي فارق بين الشبابيك والمقاصير المخرمة واستدلوا بحديث زرارة والجواب جاز ان يكون المقاصير التي اشار اليها غير
مخرمة قال السيد المرتضى لو فاتته ركعتان من الظهر او العصر او العشاء وجب ان يقرأ في الاخريين الفاتحة في نفسه واذا سلم الامام

قام فصلى الركعتين الاخيرتين يسبح فيهما واصحابنا وان قالوا انه يقرأ لكن لم يذكروا الوجوب والاقرب عدم الوجوب لنا انه مأموم فيسقط
عنه القراءة والروايات الدالة على القراءة تمنع دلالتها على الوجوب روى زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال ان ادرك من الظهر او
العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة وان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما — قال الشيخ اذا دخل في صلوة نافلة ثم قيمت
الصلوة جاز له قطعها والدخول في الجماعة فان دخل في صلوة فريضة وكان الامام الذي يصلي خلفه امام عدل جاز له قطعها ويدخل
ايضا معه في الجماعة فان لم يكن امام عدل وكان ممن يقتدى به فليتم صلوته التي دخل فيها ركعتين نافلة ويدخل في الجماعة وكذا قال ابن البراج
قال ابن ادريس عقيبه هذا روي في بعض الاخبار والاشبه باستضعاف الاخبار [illegible] فلم يتم فرضه وقال علي بن بابويه وان كنت　ذلك ه
في نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل مع الامام وان كنت في فريضة فاقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين　الفريضة
ثم صل مع الامام ولم يفصل بين امام عدل وغيره ممن يقتدى به والاقرب لنا انها فريضة فلا يجوز قطعها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
لا يقال العدول الى النفل ابطال للعمل ايضا لانا نقول نمنع كونه ابطالا بل هو عدول من فرض الى تطوع لتحصيل نوع من الاول
ولان مقتضى الدليل المنع من العدول عن الاتمام المانع من قطع الصلوة والجماعة مندوب فلا تبطل الفريضة لكن صرنا اليه لما فيه من الجمع بين　عن الامام
النفل وتحصيل فضيلة الجماعة وتسويغ العدول الى النفل في موارد كثيرة اما الابطال فلا ويؤيده ما رواه سماعة قال سألته عن رجل
كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل
مع الامام في صلوته وفي الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال سألته عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة قال
فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن فاقام الصلوة قال فليصل ركعتين وليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا
قال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا
فرغ سلم وتابعه نفلا فان هو انتهى حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله وسلم ايماء وقام
مع الامام وقال علي بن بابويه فاذا صليت اربع ركعات وقام الامام الى رابعته فقم معه وتشهد من قيام وسلم من قيام والاقرب عندي التفصيل
فان تمكن المأموم من تخفيف التشهد جالسا وجب والا جاز له القيام قبله للتقية وحمل ما قاله علي بن بابويه على الاول فلانه لولا ذلك
لزاد في الصلوة متعمدا فتبطل صلوته واما الثاني فلانه غير متمكن من التشهد جالسا فجاز تركه كالخائف — قال ح به اذا [illegible] الصلوة
التي تقتدي بالامام فيها فلا يجوز ان يصلي النوافل فان كان المراد بذلك التحريم كان مذهب ابن حمزة فهو ممنوع لنا ان الجماعة مندوبة فلا
ينافيها فلا يحرم النافلة لاجلها اذ لا يحرم تركها واما [illegible] فمرتبة التنفل — قال ابن الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منهم
ما يزيلها وهو يشعر بجواز امامة المجهول حاله اذا علم اسلامه والمعتمد المنع لانا لا نعلم العدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بالعلم

باشتغاله

باشتغاله — قال ابن الجنيد لو صلى خلف من شك في طهارته فعلم بعد ذلك اعاد ما صلى معه فخرج الوقت او لم يخرج وكذا الامام اذا　جمع ه
علم ذلك من نفسه قبل ان يركع خرج وتطهر وابتدأ وان علم بعد ما صلى بعضها او جميعها فعليه ان يؤذن المصلين خلفه ان كان في
الوقت ليعيدوا وان كان الوقت قد خرج جازت صلوتهم وعلى الامام الاعادة والذي افتى به الاصحاب عدم الاعادة في الوقت
وخارجه لنا الاصل براءة الذمة والخروج عن العهدة بالاتيان بما كلف به وهو الصلوة خلف من يظنه متطهرا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن الباقر عليه السلم قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلا يعلم حتى ينقضي صلوته قال يعيد ولا يعيد من خلفه وان اعلمهم انه
على غير طهر وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر أتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال
لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع احتج بفوات شرط الامامة وهو الطهارة والجواب
المنع من فوات الشرط في حق المأموم وهو ظن الطهارة والاصل فيه ان اخباره بعدم الطهارة لا يتم تجسسا فلا تبطل الصلوة المحكوم
بصحتها قطعا لولاه — قال ابن الجنيد لا بأس ان يدخل المنفرد في نيته ان يتطوع فيذكر فرضا عليه فينقل نيته الى الفرض
وليس بجيد فان المشهور استيناف الفرض من رأس وابطال الاول لان نية الفرض شرط ولم يحصل — المشهور بين الاصحاب ان
موقف الامام وحده او الجماعة على ما رتبوه نفل لا فرض وقال ابن الجنيد لا تجوز صلوته لو خالف لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه
ابو الصباح في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد احتج بما رواه
زرارة عن الصادق قلت الرجلان يكونان في جماعة فقال نعم ويقوم الرجل عن يمين الامام والامر للوجوب والجواب المنع من كونه للوجوب　الجواب ه
قال ابن الجنيد الامام اذا صلى في المسجد الحرام احاط المصلون حول البيت من حيث لا يكون احدهم اقرب الى جدار البيت منه
ولم يذكر علماؤنا ذلك والاقرب وقوف خلف الامام للعموم — المشهور المنع من كون الامام اعلى من المأموم بما يعتد به وقول الشيخ في ف
يكره ان يكون الامام اعلى من المأموم على مثل سطح ودكان وما اشبه ذلك انما قصد به التحريم وقال ابن الجنيد لا يكون الامام اعلى في مقامه
بحيث لا يرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون اضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا
صح لهم التوجه واستدل اصحابنا بما رواه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من
موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم وهو شامل للبصراء والاضراء
ولانه موقف فاستويا فيه كالخلف والقدام — وقت القيام الى الصلوة اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ذكره ابن
الجنيد وقال بعض علمائنا اذا قال حي على الصلوة والاقرب الاول لنا انه وقت الامر بالقيام الى الصلوة فيستحب عنده احتجوا بان
حي على الصلوة دعاء اليها فاستحب القيام عنده والجواب انه موجود في الاذان ولم يستحب فيه فيبطل ما قلناه — المشهور ان
الامام يسلم تسليمة واحدة تجاه القبلة يشير بعينه الى يمينه ذكره الشيخ وغيره وقال ابن الجنيد وتسليمة واحدة تجزيه اماما كان او وحده لما　لى

عن يمينه فان كان عن يمينه وشماله احد سلم عليه احببت ان يسلم عن يمينه وشماله لنا الاصل براءة الذمة من واجب او ندب
فلا يكون الذمة مشغولة بالتسليم الثاني وما رواه ابو بكر الحضرمي قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت
وفي الصحيح عن عبد الحميد بن عواض عن الصادق عليه السلم قال ان كنت تؤم قوما اجزأك تسليمة واحدة عن يمينك وفي الصحيح عن
منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلم الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم تسليمتين اثنتين وان لم يكن عن شماله احد
سلم واحدة — قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا تصل العصر خلف
من يصلي الظهر الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه والوجه التسوية بين الفريضتين وان
فرض المأموم لا يتغير بنيته سواء كان الامام يصلي ذلك الفرض او غيره — الخامس في المساجد — المشهور ان　يع
الحكم في المساجد [illegible] فيه لا بأس به وهو اختيار ابن ادريس وكرهه في النهاية والاقرب الاول لنا ان امير المؤمنين عليه السلم حكم
في جامع الكوفة وقضى فيه بين الناس ودكة القضاء مشهورة بين اهله الى الان ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها في المساجد الموضوعة
للطاعات احتج الشيخ بما رواه علي بن اسباط عن بعض رجاله قال قال ابو عبد الله عليه السلم جنبوا مساجدكم البيع والشراء والصبيان
والمجانين والاحكام والضالة والحدود ورفع الصوت والجواب الطعن في السند مع انه مرسل ويحتمل ان يكون المراد انفاذ الاحكام
كالحبس على الحقوق والملازمة فيها عليها والقصاص فيها او كما قال القطب الراوندي وهو ان المراد الحكومات الجدلية او الخصومات
لان التحاكم المشروع الى القضاة يستحب في الجامع — قال في ية لا يجوز ان يبنى المساجد مشرفة بل يبنى جما وهو قول ابن ادريس
فان اراد بذلك التحريم منعناه عملا بالبراءة الاصلية وان اراد الكراهة فهو حق احتج الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عليهما السلم ان عليا عليه السلم رأى مسجدا بالكوفة قد شرف فقال كأنه بيعة وقال ان المساجد تبنى جما لا تشرف فيها والجواب المنع من صحة
السند ودلالته على المطلوب اذ ليس فيه اشعار بالتحريم — قال في يه لا يجوز ان تبنى المنارة في وسط المسجد بل ينبغي مع حائط
ينبغي ان تبنى مع حائطه فان قصد التحريم فهو ممنوع وان قصد الكراهة فهو مسلم لنا الاصل الاباحة — قال ابن ادريس لا يجوز
ان تكون المنارة في وسط الجامع بل يجعل خارجه والوجه ان الميضاة ان وضعت بعد وضع المسجد لم يجز ان يكون داخله وان　الميضاة　المسجد
وضعت ابتداء مع وضع المسجد فالاقرب الكراهة لنا ان المسجد ما خرج من الميضاة — قال الشيخ في يه لا يجوز التوضؤ من البول
والغائط في المساجد واختاره ابن ادريس والوجه الكراهة لنا الاصل الاباحة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال سألت ابا
عبد الله عليه السلم عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط ولانه يجوز الوضوء من غيرهما فكذا منهما لاشتراكهما في رفع الحدث وعدم
النجاسة العينية فيهما قال في ط لا يجوز ازالة النجاسة في المساجد ولا الاستنجاء من البول والغائط فيها وغسل الاعضاء في الوضوء
لا بأس به فيها فان قصده في النهاية من التوضؤ الاستنجاء فهو حق والا كان ممنوعا — قال في يه لا يجوز كشف العورة في المساجد

ولا الركبة والفخذ والسرة فان جميع ذلك من العورة ولا يجوز رمي الحصا خذفا والوجه عندي الكراهة في ذلك كله لنا الاصل براءة الذمة من
التحريم واما الكراهة فلان ما ذكره من الاعضاء ينبغي سترها عن الناس روى السكوني عن الصادق عليه السلم عن الباقر عليه السلم ان
النبي صلى الله عليه وآله قال كشف السرة والفخذ والركبة في المسجد من العورة احتج الشيخ بانه نوع من العورة والعورة يجب سترها فلا يجوز
كشفها وعلى الخذف بما روي عن الباقر عليه السلم قال ان النبي صلى الله عليه وآله ابصر رجلا يخذف بحصاة في المسجد فقال ما زالت تلعن حتى
وقعت ثم قال الخذف في النادي من اخلاق قوم لوط ثم تلا عليه السلم وتأتون في ناديكم المنكر قال هو الخذف والجواب عن الاول المنع　المنازل
من المقدمتين فان التسمية بالعورة للمجاورة وتمنع وجوب ستر العورة مطلقا وعن الثاني بالمنع من صحة السند ونحمل على الكراهة
الشديدة وقال في ط يستحب ان يستر ما بين السرة الى الركبة — قال الشيخ في ط لا يجوز بيع الة المساجد [illegible] والاقرب التفصيل
وهو ان الالة لو احتيج الى بيعها للعمارة او عمارة غيره مع عدم الانتفاع بها جاز بيعها والا فلا وقيل البيع ككلما لنا انه معطلة فيسوغ
فعلها لتحريمها من المصالح — السادس في صلوة السفر — قال الشيخ في يه لو كان الصيد للتجارة وجب عليه التقصير في
الصوم والتمام في الصلوة وهو اختيار المفيد وعلي بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ادريس روى اصحابنا بانهم
انه يتم الصلوة ويفطر الصوم وكل سفر اوجب التقصير في الصوم وجب تقصير الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع عليها وهذا
يدل على انه يعتقد ذلك وقال في ط وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويقصر الصوم واوجب السيد المرتضى
وابن ابي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة او مباحا ولم يفصلوا الى الصيد وغيره والاقرب عندي وجوب التقصير لنا قوله تعالى فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وقد بينا ان كل واحد منهما سبب في القصر وليس احدهما شرطا في الاخر وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن
الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يتصيد فقال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان تجاوز الوقت فليقصر وما رواه معاوية بن
وهب في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت دون العشر
فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت ادخل بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريد ان اقيم عشرا قال
قصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت
قصرت وجه الاستدلال انه عليه السلم حكم بوحدة الافطار والقصر في الصلوة والمراد التساوي في الاحكام ثم قوله عليه السلم اذا قصرت
افطرت يفرغ الباب ولانه سفر مباح وكل مباح يجب فيه القصر اما الصغرى فلان التقدير ذلك ولا غاء وجوه الفتح عنه اذ طلب التجارة
اما واجب او مستحب واقل مراتبه الاباحة اذا خلت عن المفاسد ولانه موجب لقصر الصوم ولو لم يكن سائغا لما جاز الافطار واما الكبرى فظاهر
ولان القول بوجوب قصر الصوم مع القول بوجوب الاتمام في الصلوة مما لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني اما سابق فعدم الاجتماع
فلان مناط الحكم الترخص قصد المسافر مع تسويغ السفر لانه لو لم يكن كذلك لما جاز القصر في الصوم عملا بالمقتضي وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام

لمن شهد منكم الشهر الآية لم تعارضه كون القصد المخصوص مناطا واذا كان القصد المخصوص مناطا وجب اثره في صورة النزاع عملا
بالمقتضي اما ثبوت الاول فبالاجماع ولانه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له ونفيه بقصد المسافة وجب
السفر وجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه المسئلة اجماعية يلزمها كلما لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي له وهذه
المسئلة اجماعية ويلزمها كلما لم يجب القصر في الصوم مع السفر المقتضي لم يجب القصر في الصلوة المتصل مع السفر المقتضي له
لكن صدق هذا اللازم باطل لكذب لازمه وهو قد يكون اذا لم يجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي لم يجب القصر في الصوم
مع السفر المقتضي له وانما كان هذا اللازم باطلا لاذ بالانحصار تحققهما في صورة النزاع ولا اجماع انتفاء وجوب قصر الصوم
فيكون هذه المتصلة الجزئية كاذبة وانما كذب للمنافاة بين انتفاء وجوب قصر الصلوة وثبوت قصر الصوم لا يقال يمنع انحصار
افراد مقدم الجزئية في صورة النزاع لثبوت فرد اخر وهو المواضع التي يتحقق فيها الاتمام لانا نقول يمنع ذلك على مذهب بعض علمائنا
وسياتي سلمناه لكن نقيد مقدم المتصلة الاولى بقيد يخرج عنه تلك الصورة وهو ان نقول كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر
المقتضي له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم ويتم الدليل لا يقال يكفي احتمال لان ملزوم القصر موجود فيثبت لازمه
وبيان الصغرى ان المشقة ملزومة للترخص عملا بالمناسبة والاقتران وهي موجودة في صورة النزاع والا لما وجب القصر في
الصوم ولان احد الامرين لازم وهو اما مساواة المصالح المتعلقة بالترخص في الصوم للمصالح المتعلقة بالترخص في الصلوة
قصور بكار
او قصرها عنها وايما كان يلزم وجوب الترخص في الصلوة في كل صورة يثبت فيها الترخص في الصوم وبيان لزوم احد الامرين انه
لولاه لما وجب القصر في الصوم مطلق عملا بالدليل الدال على وجوب الصوم السالم عن معارضة مساواة الترخص فيه للترخص في
الصلوة احتج الشيخ بما رواه ابن بكير قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة
قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه وقال يقصر اذا شيع اخاه وعن عبيد
بن زرارة قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق وعن عمران بن محمد
بن عمران القمي عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلم قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر ام يتم فقال
ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والجواب عن الاول انه ضعيف السند فان ابن
بكير فطحي وان كان ثقة وفي طريقه علي بن اسباط وهو فطحي ايضا وسهل بن زياد وهو ضعيف سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون المراد
بذلك صيد اللهو والبطر ولهذا قال عليه السلم ان التصيد مسير باطل واذا كان كذلك لم يجز القصر في الصلوة ولا الصوم وليس
المراد بذلك الصيد للتجارة لانه ليس مسيرا باطلا والا لما وجب القصر في الصوم وعن الثالث انه مرسل وبما تقدم لا يقال قوله
وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة انما اراد به طلب الزيادة على القوت وهو التجارة التي هي فضول لانا نقول نمنع ذلك بل المراد

طلب اللهو فانه الفضول اما التجارة فانه مباح ويؤيده منعه من الافطار وتعليله بالفضول فلو كان المراد به التجارة لمنع
من الافطار وليس كذلك علما منا فيه بالجماعة على ان الشيخ قال في باب الصوم من كتاب النهاية وكل سفر لا يجوز له التقصير في
الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم وقال السيد المرتضى في تحديد السفر بريدين في الانتصار ولا خلاف بين الامة في ان كل سفر
اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلوة قال ابن الجنيد والمتصيد مسيرة اذا كان
دار او حول المدينة غير مجاوز حد التقصير لم يقصر يومين فان تجاوز الحد واستمر به دورانه ثلثة ايام قصر بعدها ولم يجبر علاوة ذلك
بل اوجبوا التقصير مع قصد المسافة والاباحة لنا انه مسافر فوجب عليه التقصير احتج بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال
ليس على صاحب الصيد تقصير ثلثة ايام واذا جاوز الثلثة لزمه والجواب انه مرسل فلا تعويل عليه مسافة
التقصير بريدان ثمانية فراسخ لا يجوز في اقل منها الا ان يقصد اربعة فراسخ ويرجع من يومه فان لم يرجع من يومه وقصد اربعة قال ابو علي
المفيد يتخير في قصر الصلوة والصوم وقال الشيخ في النهاية يتخير في اتمام الصلوة وقصرها ولا يجوز القصر في الصوم والسيد المرتضى لم يعتبر ذلك واوجب
الاتمام في الصلوة والصوم وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام ابن البراج وقال ابن ابي عقيل كل سفر كان مسافته بريدين وهما ثمانية
فراسخ او بريدا ذاهبا وجائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول عليهم السلم اذا خلف
حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال ابن الجنيد مسيرة يوم للماشي وراكب
السفينة وقال سلار اذا كانت المسافة اربعة فراسخ وكان راجعا من يومه قصر واجبا وان كان من غده فهو مخير بين التقصير والاتمام
وهو قول ابني بابويه والمعتمد اختيار السيد المرتضى لنا ان في البريدين قد يشغل يوما فحصلت المشقة فوجب القصر كما في الاربعة وما رواه
عبدالله بن يحيى الكاهلي في الصحيح قال سمعت اباعبدالله عليه السلم يقول في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرين ميلا
وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلم في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم او بريدين وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال سالت
ابا الحسن الاول عليه السلم عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الصحيح عن
ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن الصادق عليه السلم قال سالته عن التقصير فقال في بريدين او بياض يوم ولانه احوط ولان المكلف قبل الخروج
الى ما دون الثمانية يجب عليه الاتمام وكذا بعده عملا بالاستصحاب احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلم قال التقصير
في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الحسن عن ابي ايوب قال قلت لابي عبدالله عليه السلم ادنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وبما رواه زيد
الشحام في الموثق قال سمعت اباعبدالله عليه السلم يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وفي الموثق عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله
عليه السلم في كم اقصر الصلوة فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي
عبدالله عليه السلم ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا تتموا والجواب عن هذه الاحاديث ان المراد

بها اذا اراد الرجوع من يومه لما فيه من الجمع بين الاخبار وبين مطابقة للصحيح ليوم او بريدين او بياض يوم وقد علق التقصير عليهما
ولما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال قلت لابي عبدالله عليه السلم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال بريد ذاهبا وبريد جائيا
قال الشيخ المراد بذلك التخيير بين الاتمام والقصر وليس بمعتمد لان في بعض الاحاديث انكار الاتمام ولو كان الاتمام سائغا لما وقع
الانكار عنه لقوله عليه السلم ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه وهذا اللفظ انما يكون مع التوبيخ والتقريع على الفعل المنافي ولو كان جائزا
لم يصح منه عليه السلم تقريعهم عليه ثم قوله لا يتم نهي له عن الاتمام والنهي يقتضي التحريم او الكراهة على اقل المراتب ونسبي واحد منهما ثابتا
قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمكاري والملاح والراعي والبدوي اذا طلب القطر والنبت والذي يدور في
جبايته والذي يدور في امارته ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن كان سفره اكثر من حضره هؤلاء كلهم لا يجوز لهم
التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة ايام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام وجب عليهم التقصير وان كان مقامهم في بلدهم
خمسة ايام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل وفي هذا الكلام مباحث الاول اضاف الشيخ علي بن بابويه الاشتقان
والكري قال والاشتقان هو الامير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر فهذا ان كان سفره معصية وجب عليه الاتمام والا
وجب عليه التقصير واما الكري فهو المكاري وقيل انه من الاضداد يكون بمعنى المكاري والمكتري الثاني قال الشيخ في الجمل ومن يلزمه
الصوم في السفر عشرة من نقص سفره عن ثماني فراسخ ومن كان سفره معصية لله تعالى ومن كان سفره لصيد اللهو والبطر
ومن كان سفره اكثر من حضره وحده ان لا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح والبدوي والذي يدور في امارته
والذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد وهذا الشيء يكون كل واحد من هذه الاقسام اصلا براسه ولم يجعل
كون السفر اكثر من الحضر ضابطا لهم والاقامة في بلدهم اقل من عشرة وفي النهاية جعل الثاني ضابطا وقال السيد المرتضى من
كان سفره اكثر من حضره كالملاحين والجمالين ومن جرى مجريهم لا تقصير عليهم فجعل الضابط كون السفر اكثر من الحضر ولم يذكر ان الجميل
هؤلاء اجمع بل عمم وجوب القصر على المسافر لما رواه اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عليهما السلم قال سبعة لا يقصرون
الصلوة الجابي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي
الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب واسمعيل بن ابي زياد وان كان هو
السكوني الشعيري فهو عامي وان كان هو السلمي روى عن ابي عبدالله عليه السلم فالحديث صحيح وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما عليهما السلم قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين وفي الصحيح عن زرارة قال
قال ابو جعفر عليه السلم اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وفي الموثق
عن اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين والاعراب عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم والضابط الذي ذكرناه من المقام عشرة ايام

حينئذ شامل للجميع الثالث ما روي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا
وفي الموثق عن الفضل بن عبدالملك قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا
السير فليقصروا وقال محمد بن يعقوب الكليني الوجه عندي في هذين الخبرين ان المراد به على من يجعل المنزلين منزلا فيقصر في
الطريق ويتم في المنزل ونقله الشيخ وحمل عليه لما رواه عمران بن محمد بن عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد
الله عليه السلم قال الجمال والمكاري اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل والاقرب عندي حمل الحديثين
على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا الرابع قال الشيخ في المبسوط لو كان لهم مقام خمسة ايام في بلدهم قصروا بالنهار
وتمموا الصلوة بالليل واختاره ابن البراج وابن حمزة ومنعه ابن ادريس واوجب التمام مطلقا وهو الاقوى لنا ان
حكم السفر ينقطع بنية اقامة عشرة ايام فدل على ان اقامة هذا العدد يخرج المسافر عن السفر ويوجب له حكم المقيم فاذا
انشا احدهم سفرا بعد اقامة هذه المدة وجب عليه التقصير لزوال كثرة السفر احتج بما رواه عبدالله بن سنان عن الصادق
عليه السلم قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان
وان كان له في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر والجواب الحمل على تقصير النافلة بمعنى انه يسقط عنه
نوافل النهار الخامس قال ابن ادريس ليس يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر
من حضره بل بان يتكرر هذا منه ويستمر دفعات على توال ادناها ثلث دفعات لان هذا طريقه عرف العادة بان يقال فلان
سفره اكثر من حضره ولان من اقام في منزله مثلا مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم ورد الى منزله ولم يقم فيه عشرة ايام ثم سافر فانه
يجب عليه في سفره الثاني التقصير ان كان لم يقم عشرة ثم قال بعد كلام طويل فاما صاحب الصنعة من المكارين والملاحين ومن
يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يجرون مجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره ولا يعتبر فيهم ما اعتبرناه
فيه من الدفعات بل يجب عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم يقوم مقام تكرر من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره
والاقرب ان ارباب الصنائع لا يثبت فيهم التمام باول مرة بل بثاني مرة مثلا اذا لم يتخلل الاقامة عشرة ايام
قال الشيخ في النهاية لا يجوز التقصير للمسافر الا اذا توارى عنه جدران بلده او خفي عليه اذان مصره وهو قول ابن البراج وكذا في طرفات فسد لك
ان يقصر ما دام تبين جدران البلد سواء كان عامرة او خرابا فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحيث لا يسمع الاذان المصر قصر
وان كان دونه تمم وفي فـ لا يجوز ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه الاذان معا او جدران بلده وقال السيد المرتضى ابتداء
وجوب التقصير عليهم حيث يخفى عنه اذان مصره ويتوارى عنه بنيان مدينته وقال المفيد لا يجوز التقصير في الصلوة والافطار
في الصوم حتى يغيب اذان مصره على ما جاءت به الاثار وهو قول ابي الصلاح وقال ابن ابي عقيل على من سافر عند آل الرسول عليهم السلم

اذا ابتدا بالمكاراة وخرج عن بلده مكاريا وجب عليه التقصير فاذا عاد الى بلده ثم خرج بعد اقامة عشرة ايام خرج مقصرا وان خرج بعد اقامة اقل خرج متما وكذا من لا صنعة له اذا جعل السفر عادة فانه يجب عليه التمام في ثاني مرة

اذا خلف حيطان مصره او قريته وراء ظهره وغاب عنه منها صوت الاذان ان يصلي صلوة السفر ركعتين وقال
الصدوق محمد بن بابويه في المقنع حد التقصير للرجل اذا لم ير حيطان المدينة وقد روي عن الصادق عليه السلم انه قال
اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وقال سلار ابتداء وجوب التقصير من حيث يغيب عنه اذان مصره وقال ابن
ادريس الاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان
تعود اليه والاقرب عندي خفاؤهما معا لنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فعلق
نفي الباس بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك بغيبوبة الاذان والجدران و
ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا
قدمت من سفرك فمثل ذلك احتج ابن بابويه بما روي عن الصادق عليه السلم انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه
رواه ابنه مرسلا والجواب لا حجة في المرسل وحد التقصير لموضع الشاهد للجدران او سماع الاذان وقال الشيخ علي بن
بابويه اذا دخل منزله وقال ابن الجنيد المسافر يقصر الى ان يدخل منزله فان حيل بينه وبين منزله بعد وصوله اليه اتم لنا ان حد
ابتداء السفر احدهما فيكون هو نهايته اذ الاقرب لا يعد قاصده مسافرا كما في الابتداء ولحديث عبد الله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عليه السلم وقد تقدم في المسئلة السالفة احتجوا بما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي ابرهيم عليه السلم قال
سالته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا
حتى يدخل اهله وفي الصحيح عن العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلم قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والجواب
المراد بذلك ما ذكرناه فان من سمع الاذان او شاهد الجدران خرج عن حكم المسافر فيكون بمنزلة من دخل منزله
ذهب اكثر اصحابنا كالشيخين وابني بابويه وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة و
ابن ادريس الى ان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في بلد السفر اتم وان لم ينو قصر الى شهر وقال ابن الجنيد يقصر الى شهر ان لم ينو
اقامة خمسة ايام فصاعدا فاذا نوى عند دخول البلد او بعده مقام خمسة ايام فصاعدا اتم لنا انه مسافر قبل النية فيكون
كذلك بعدها عملا بالاستصحاب ولان التقدير بالعشرة ثابت في حق من كثر سفره فيقدر ههنا بها لانها القاطع في الخروج عن اسم المسافر وما رواه
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قلت له ارايت من قدم بلده الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي ان يتم فقال
اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة احتج بما رواه ابن ابي عمير في الحسن عن ابي ايوب قال سال
محمد بن مسلم ابا عبد الله عليه السلم وانا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم

يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم يتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بن مسلم بلغني انك قلت خمسا فقال قد قلت
ذلك قال ابو ايوب فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمس فقال لا قال الشيخ انه محمول على الاستحباب او مختص بمن كان مقيما بمكة
او المدينة لما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن المسافر يقدم الارض فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة ايام فليتم وان
قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ولا يتم في اقل من عشرة الا بمكة والمدينة
فان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم والحمل الاول ليس بجيد لان فرض التقصير والثاني حسن من تم في الصلوة
مع وجوب التقصير عليه فان كان عالما عامدا وجب عليه الاعادة مطلقا وان لم يكن عالما لم يجب عليه شيء مطلقا وان كان
ناسيا اعاد في الوقت لا خارجه افتى بذلك الشيخ في يه وقال في ط لو سهى المسافر فصلى اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا
من قال ان كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته فعليه الاعادة على كل حال
وبه قال الشيخ علي بن بابويه واما السيد المرتضى فانه قال في الانتصار اذا تعمد فانه اعاد على كل حال وان نسي اعاد
في الوقت دون خارجه ولم يذكر حكم الجاهل بل قال في المسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما تفتي به الطائفة
من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة تمام بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان
الجهل باعداد الركعات لا يصح معه العلم بتفصيل احكامها ووجوهها اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي
هي كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاؤه فكيف
يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا تجزيه فاجاب بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير معه الحكم
الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل الى اخر كلامه وهذا يشعر بان الجاهل يسقط عنه القضاء وترك ابطال كلام السائل
يشعر بان القضاء يسقط مع خروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت كالناسي وهذا شيء قد افتى به ابو الصلاح
فانه قال وان تمم المقصر مع العلم والقصد اعاد على كل حال وان كان لسهو او لجهل ببعض الاحكام اعاد في الوقت وقال
المفيد المتم في السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه ومن تعمد التمام في السفر بعد الحجة عليه
في التقصير وجب عليه الاعادة وهو يشعر بموافقة كلام الشيخ وقال ابن الجنيد ومن صلى في السفر الواجب عليه فيه التقصير
اربعا عالما عامدا اثم [illegible] ونقل عن رسول الله صلى الله عليه واله كانت الاعادة عليه واجبة لزيادته في فرضه وان قام
الى الثالثة ناسيا عمل كما ذكرناه في كتاب السهو فيمن قام الى خامسة وان اتم جاهلا اعاد اذا علم ما هو في وقته واستحب له
الاعادة لما خرج من وقته لتركه معرفة ما عليه ان يعرفه وكله السبيل اليه وان لم يعد ما خرج وقته رجوت ان لا حرج عليه
اذا لم يعلم وقال ابن ابي عقيل من صلى في السفر صلوة الحضر فصلوته باطلة وعليه الاعادة لان عليه الفرض في السفر ركعتان وصلى

هو اربعا والزائد في الفرض فاسد العمل وعليه الاعادة وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نسيت فصليت
في السفر اربع ركعات فاعد الصلوة اذا ذكرت في ذلك اليوم وان لم تذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا تعده وجعله الشيخ
في يه رواية واجود ما بلغنا في هذا الباب روايات ثلث الاولى ما رواه العيص بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال سالته عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا الثانية ما رواه
ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك
اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا اعادة عليه الثالثة ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر
عليه السلم رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قريت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن
قريت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ولا يجوز حمل الرواية الاولى على العامد العالم لان الزيادة في الصلوة مبطلة مع التعمد
والعلم بالاجماع فيتعين حملها على الناسي ليوافق الروايات الثانية وقوله ان ذكر في ذلك اليوم فليعد محمول على بقاء
الوقت لان الاعادة انما تطلق ظاهرا على الماتي به في وقته لان الاتيان بالفعل بعد خروج وقته يسمى قضاء والاقرب عندي
مذهب الشيخ في يه عملا بالروايات الثلث احتج ابو جعفر بن بابويه بالرواية الثانية والجواب ما قدمناه من التاويل احتج
ابن ابي عقيل بان الزيادة مبطلة سواء وقعت عمدا او سهوا والجواب المنع لو سافر بعد دخول الوقت
قال ابن ابي عقيل والصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع يجب عليه الاتمام وقال الشيخ في يه يجب عليه التمام ان بقي من الوقت
مقدار ما يصلي فيه على التمام فان تضيق الوقت قصر ولم يتم وبه قال ابن البراج وبه قال في ط وقال في موضع اخر منه لو كان
قريبا من البلد فصلى بعد غيبوبة الاذان بنية التقصير فرعف بعد اداء ركعة فانصرف الى بنيان البلد ليغسل فدخل البنيان
او شاهده بطلت صلوته لكثرة الفعل وان صلى في موضعه تمم لانه في وطنه فان لم يفعل وخرج الى السفر والوقت باق
قصر فان فاتت قضاها تماما لانه فرط في الصلوة في وطنه وفي ف اذا خرج الى السفر وقد دخل الوقت الا انه مضى مقدار الفرض اربع
ركعات جاز له التقصير ويستحب له الاتمام وان سافر وقد بقي من الوقت ما يمكنه ان يصلي فيه اربعا فالحكم كذلك وان سافر وقد
بقي من الوقت ما يصلي فيه ركعة او ركعتين فيه خلاف بين اصحابنا منهم من يقول ان الصلوة اداء ومنهم من يقول ان
بعضها اداء وبعضها قضاء والاول اظهر فعلى هذا اذا سافر في هذا الوقت وجب عليه التقصير لانه لحق الوقت وهو
وقال المفيد اذا دخل وقت الصلوة على الحاضر ولم يصلها لعذر حتى سافر وكان الوقت باقيا صلاها على التقصير واختاره
ابن ادريس ونقله عن السيد المرتضى في المصباح وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه في رسالته وروى ابو جعفر بن بابويه في
كتاب من لا يحضره الفقيه عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي

حتى ادخل فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر
فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه واله قال بعد ذلك وان حضر حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سالته عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره و
قد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا فان به يعد بذلك اذا كان لا يخاف خروج الوقت اتم وان كان يخاف خروج الوقت
قصر وان كان يخاف خروج الوقت قصر قال وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال قال ابو عبد الله عليه السلم في الرجل
يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر
قال وهذا موافق لحديث اسمعيل بن جابر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في منزله فاخر الصلوة الى
ان يخرج الى سفر يوجب التقصير فاراد ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي بعدها قصرها وان كانت تادية اياها
في وقت مشترك لهما لدخول وقت الثانية قبل تادية اياها والاقرب قول ابن ابي عقيل لنا وجوه الاول قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اوجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما ان يكون مخاطبا حين الدلوك بعدد
معين او لا والثاني باطل اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلاستلزامه تكليف ما لا يطاق اذ لا يجزيه ركعة واحدة قطعا بل
لابد من الزائد فلو لم يكن معينا لزم المحال والاول اما ان يكون مخاطبا باربع او باثنتين والثاني باطل قطعا لانه حاضر في
البلد فلا يقع صلوته فتعين الاول وهو وجوب الاربع فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت لانتفاء لازم الاجماع
ولتكليف ما لا يطاق اذ يمكن ان يكون حين الدلوك مخاطبا بالصلوة التي يوقعها حالة الاداء فان كان مسافرا كان
مخاطبا بركعتين والا كان مخاطبا باربع والله تعالى عالم بحالته حين الاداء وينكشف لنا الامر والتكليف وقت الاداء
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون مخاطبا بركعتين قوله انه حاضر قلنا متى حالة الخطاب او حالة الاداء الاول مسلم والثاني ممنوع
ونحن لا نم انه حالة الخطاب مكلف بالاربع مطلقا بل مع انتفاء السفر في اثناء الوقت قبل الاداء سلمنا لكن لم لا يجوز
ان يسقط الزائد عن الركعتين بالسفر لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق نفي الباس على الضرب
فهو صادق على تقدير الدخول وعدمه لانا نقول التكليف يستدعي علم العبد بما يكلف قبل ادائه والا لزم التكليف بالمحال
والتقدير انه مخاطب حين الدلوك بايقاع الفعل اما على التخيير او الفورية على ما تقدم من الخلاف فلا يجوز ان يكون
مكلفا بالتقصير لانه حاضر فينتقض المطلوب ولا يجوز ان يناط التكليف بفعله بحيث ان اوقعه مقصرا كان مكلفا به وان
اوقعه تماما كان مكلفا به لوجوب سبق الوجوب على الفعل والسقوط ممنوع اذ الاصل شغل الذمة بعد توجه الخطاب
والاية لا تدل على مطلوبكم قطعا الثاني ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل يدخل من

سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل
اربعا وعن بشير النبال قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلم حتى اتينا الشجرة فقال لي ابو عبد الله عليه السلم يا نبال
قلت لبيك قال انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري وغيرك لانه دخل وقت الصلوة قبل ان
نخرج وعن الحسن بن علي الوشا قال سمعت الرضا عليه السلم يقول اذا زالت الشمس وانت تريد السفر المعروف
تريد السفر فاتم واذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر الثاني الاحتياط فان فعل القصر عن مبرء للذمة قطعا وفعل
التمام مبرء للذمة لاشتماله على القصور بادة فتنتفى العلم به اذ سلوك اسلم الطريقين اولى من سلوك اضعفهما الرابع
الاستصحاب فانه قبل الخروج الى السفر يجب عليه التمام فكذا بعده الخامس ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء
على الحايض والمغمى عليه اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثاني ثابت
بالاجماع فينتفي الاول بيان التنافي ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله
وبقاء الوقت اولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت التنافي اما على التقدير الاول فلسقوط الفعل عن الحايض والمغمى عليه
حملا بالمقتضي وهو البراءة وكون العذر مسقطا واما على التقدير الثاني فلعدم سقوط الركعتين الزايدتين على صلوة
السفر وهو المطلوب السادس لو وجب القصر لوجب القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان
القضاء تابع للاداء لما رواه زرارة في الحسن قال يقضي ما فاته كما فاته فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك واما بطلان
التالي فلان ابن ادريس والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء السابع ان القول بوجوب القصر مع تمادي الوقت
ومضي الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الافطار مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان
والثاني ثابت فينتفي الاول اما الثاني فلان القصر انما يثبت هنا لوجود المقتضي له وهو السفر والمانع وهو مضي بعض
الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فصل الصوم فاما ان يستجمع العلية في وشرائطها الا
وعلى التقديرين يتساوى القصر في الصلوة والصوم واما ثبوت الثاني فلما سلمناه ويأتي انشاء الله تعالى الثامن وجوب
ملزوم الاتمام في بعض صور النزاع فيجب الاتمام واذا وجب في البعض وجب في جميع صور النزاع لعدم القايل بالفرق بيان
المقدمة الاولى ان من صلى في السفينة او على الراحلة قبل مفارقة المنازل فانه يجب عليه الاتمام اجماعا فاذا سافر
فاذا غاب عنه جدران المصر والاذان قبل اشهاد الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه
وانما افتتحت على التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب في جميع صور النزاع التاسع ان بعض لوازم
التقصير منتف فيكون منتفيا اما المتصلة فظاهرة واما صدق المقدم فلان الافطار لازم للتقصير وهو منتف

في صورة النزاع لما يأتي فينتفي التقصير وانما قلنا بالتلازم لما رواه معوية بن وهب في الصحيح عن الصادق عليه السلم
في حديث طويل عن الافطار والتقصير قال هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت العاشر لو وجب
القصر لوجب اما لثبوت المقتضي للقصر او لانتفاء المقتضي للاتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل اما بطلان الاول
فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للقصر ليس الا السفر بالاجماع
وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة واما بطلان التالي
فللعلم القطعي باستحالة تقدم المعلول على العلة واما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت
تحقق العدم الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين
احتج القائلون بالقصر بوجوه الاول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اوجب التقصير عند الضرب
وهو متحقق في صورة النزاع الثاني ما رواه اسمعيل بن جابر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له يدخل علي وقت
الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فيدخل وقت الصلوة وانا في اهلي اريد
السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه واله وتاكيد الحكم بالمخالفة لرسول
الله صلى الله عليه واله والرتبل على قوته ثم الخلف عليه يزيده قوة الثالث ان الاتمام في صورة النزاع مع وجوب الاتمام على
من دخل في سفره والوقت باق قبل ان يصلي مما لا يجتمعان والثاني ثابت على ما يأتي فينتفي الاول بيان التنافي ان المعتبر
في الاتمام والتقصير اما ان يكون بحال الوجوب او بحال الاداء وعلى التقديرين فلا اختلاف والجواب ان المراد بالاية الصلوة
في المستقبل التي لم يثبت لها وجوب الاتمام اذ السفر لا يبيح قصر ما وجب عليه سابقا عليه وعن الحديث بانه يمكن حمله على
التقصير في العصر لما رواه الحسن بن علي الوشا عن الرضا عليه السلم قال اذا زالت الشمس وانت في سفر وانت تريد السفر
فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر واما كان كذلك لان وقت العصر انما يدخل بعد مضي وقت الظهر والتقدير انه
خرج بعد الزوال بلا فصل قال الشيخ يحمل على ضيق الوقت لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا الحسن عليه السلم
يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج
الوقت فليقصر وعن الثالث بالفرق لان السفر مناط الرخصة لما اشتمل على مس المشقة وهذه العلة منتفية
في البلد فلا يبقى السفر علة للرخص فيثبت التمام على ما نمنع التمام كما ذهب اليه بعض الاصحاب وهذه المسئلة من المطالب
الجليلة فلاجل ذلك طولنا الكلام فيها لو دخل الوقت وهو حاضر ولم يصل حتى دخل البلد والوقت باق
وجب التمام ذهب اليه المفيد وبناه على اصله من ان الاعتبار بحال الاداء لا بحال الوجوب وهو قول علي بن بابويه بناء

على هذا الاصل وكذا ابن ادريس وقال الشيخ ان اتسع للتمام وجب والا قصر وقال ابن الجنيد من دخل عليه وقت الصلوة وهو في
منزله فاخر الصلوة الى ان يخرج الى السفر الذي يوجب التقصير فاراد ان يصليها في وقت غير مشترك مع التي بعدها قصر وان
كانت تأديته اياها في وقت مشترك لانه لما دخل الوقت انه قبل تأديته اياها وان كان مسافرا فدخل عليه الوقت فاخر
الصلوة الى ان وصل الى منزله عمل في التادية في منزله كما ذكرناه ولو صلى كل واحد منهما بحاله وقت تأديته من سفر وان كان
قد دخل عليه وقته قبل كونه بتلك الحال جاز اذا كان في وقت لها وان كان آخرا فان خرج الوقت لم يجزه الا قضاء ما
يجب عليه في اول وقتها لنا ان السفر انقطع بدخول منزله فينقطع الترخص وما رواه العيص بن القاسم في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصلي قال يصليها اربعا وحديث اسمعيل
بن جابر الصحيح عن الصادق عليه السلم لا يقال انه اشتمل على حكمين احدهما هذا والثاني وجوب التقصير على الخارج من منزله قبل الصلوة
وانتم لا تقولون به فان كانت الرواية حجة ثبت الحكمان المشتملة عليهما وان لم تكن حجة سقط الاستدلال بها في هذا الحكم
ايضا لانا نقول لا امتناع في تأويل احد الحكمين لقيام دليل تعارض المنطوق بالمحتمل وقد بينا الادلة المنافية لظاهر المنطوق
في وجوب التقصير فيما لا اتاويل وقد بيناه في المسئلة السابقة ويبقى الحكم الثاني على ظاهره لعدم المعارض احتج الشيخ بما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال
يصلي ركعتين وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا الحسن عليه السلم يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال
ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وعن الحكم بن مسكين عن رجل عن ابي عبد الله
عليه السلم في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت
فليقصر ولان الاعتبار بحال الوجوب كالقضاء في المسافر اذا ابتدأ بالسفر بعد الوقت فانه يتم والجواب عن الاول انه محمول
على انه قارب دخول البلد فيصلي ركعتين في الطريق وان علم دخول البلد قبل خروج الوقت وهو الجواب عن الثاني فان المراد
ان كان بعد دخول البلد والوقت باق اتم اذا دخل البلد وان كان يعلم خروج الوقت فليقصر اي فليصل قبل دخول البلد
تقصيرا وهو الجواب عن الثالث وعن الرابع بالمنع من اعتبار حال الوجوب وقد سبق الفرق احتج ابن الجنيد بما رواه منصور
بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل
اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي والجواب المراد ان شاء قصر بان يصلي خارج البلد تقصيرا وان شاء اتم
لو فاتت هذه الصلوة وجب قضاؤها تماما سواء وجبت في السفر ثم دخل البلد قبل فوات وقتها او في الحضر وسافر قبل
فوات الوقت وقال ابن ادريس ان كان الوقت دخل وهو مسافر ثم دخل البلد والوقت باق ولم يصل حتى خرج الوقت وجب

التقصير وبالعكس الاتمام لنا ان الواجب الاتمام في الاداء عندنا وهذه فيجب في القضاء الاتمام لقوله عليه السلم من فاتته صلوة فريضة
فليقضها كما فاتته احتج بان في ابتداء الوجوب كان مسافرا فاذا فاتت فيجب التقصير في القضاء والجواب الاعتبار بحال الاداء
ولو سلم ان الواجب التمام فكذا القضاء واعلم ان الشيخ في التهذيب مال الى ما نقلناه عن ابن ادريس للجمع بين الاخبار قال
لانا قد ذكرنا احاديث في ان من خرج الى السفر بعد خروج الوقت يجب عليه التمام وكذلك من قدم من السفر يجب عليه القصر
وحديث اسمعيل بن جابر يدل على ان من خرج الى السفر بعد دخول الوقت يجب عليه التقصير ومن قدم من السفر بعد دخول
الوقت يجب عليه التمام على ان المراد بعد مضي الوقت وكذلك فيمن قدم من السفر وكل من ورد بانه من خرج الى السفر بعد دخول
الوقت يجب عليه التقصير على انه اذا كان الوقت باقيا وكذلك في القادم من السفر والمعتمد ما قلناه لكن اولا لو خرج
الى السفر وغاب الجدران والاذان فصلى قصرا ثم رجع عن نية السفر بعد الاكمال لم يجب عليه قضاء الصلوة اختاره الشيخ في ط
ويه وقال في الاستبصار يعيد ما دام في الوقت لنا انه اتى بالمامور به شرعا فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فظاهرة لانه
حال اداء الصلوة مكلف بالقصر وقد فعله واما الثانية فلما ظهر من ان الامر للاجزاء وما رواه زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يخرج في السفر يريده فيدخل عليه وقت الصلوة وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرفوا فانصرف بعضهم في حاجة
فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد احتج بما رواه سليمن بن حفص المروزي
قال قال الفقيه التقصير في الصلوة بريدين او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ
فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين آخرين قصر وان رجع
عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والجواب المنع من صحة السند
والدلالة صريحا على المطلوب المشهور استحباب الاتمام في مسجد مكة والمدينة والكوفة والحاير على ساكنه السلام
وفي هذه المسئلة مباحث الاول منع الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن الاتمام في هذه المواطن وقال عن الحديث المروي بالاتمام
ان المراد به ان يعزم على مقام عشرة ايام في هذه المواطن حتى يتم لما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال
سالته عن الصلوة بمكة والمدينة تقصيرا او تمام فقال قصر ما لم يعزم على مقام عشرة ايام وما رواه محمد بن خالد البرقي عن حمزة بن
عبد الله الجعفري قال لما نفرت من منى نويت المقام بمكة واتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل فلم
ادر اتم ام اقصر وابو الحسن عليه السلم يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير وتبعه ابن البراج والمشهور
استحباب الاتمام اختاره الشيخ والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس وابن حمزة لنا انها مواطن شريفة يستحب فيها الاكثار من
الطاعات والنوافل فناسب استحباب اتمام الفرايض وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من مخزون علم

القندي

الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسول الله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين بن علي عليهما السلام وعن زياد القندي
قال قال ابو الحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين
عليه السلام وعن عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن الصادق عليه السلام قال تتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد
الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين صلوات الله عليه وفي الموثق عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في
اربعة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وفي الصحيح عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال لي اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال
اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة احتج المانعون بالاصل وبما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت الرضا عليه السلام عن الصلوة
بمكة والمدينة تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وعن علي بن حديد قال سالت الرضا عليه السلام فقلت ان اصحابنا
اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان
يتم فقال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال ابن حديد وكان
محبتي ان يامرني بالاتمام والجواب عن الاصل بمنعه اذ الاصل التمام سلمنا لكن الاصل يعدل عنه لقيام دليل على خلافه وقد
تقدمت الاحاديث وغيرها مما لم نذكره هنا وعن الحديث الاول انا نقول بموجبه اذ الامر بالتقصير لا ينافي جواز الاتمام وقوله ما لم تعزم
على مقام عشرة ايام اشارة الى منع الجائز وهو التقصير ووجوب الاتمام مع العزم والحديث الثاني ضعيف السند فان علي بن حديد
ضعيف قال الشيخ الامر في هذين الخبرين انما توجه الى من لم يعزم على مقام عشرة ايام اذا اعتقد وجوب الاتمام فيهما ولكن لم نقل
ان الاتمام فيهما واجب بل انما قلنا على جهة الافضل ثم قال ويحتمل هذان الخبران وجها اخر هو المعتمد عندي وهو ان من حصل بالحرمين
ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة ايام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم عشرة او يكون في عزمه الخروج من الغد يكون
هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لان غيرهما متى عزم على المقام فيها عشرة وجب التمام ومتى
كان دون ذلك وجب التقصير الثاني قال السيد المرتضى لا تقصير بمكة ومسجد النبي صلى الله عليه واله ومشاهد الائمة القائمين مقامه
عليهم السلام وهذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد لان الله عز وجل
جعله سواء العاكف فيه والباد والاقرب جوازه لحديث محمد بن اسمعيل الصحيح وقد سبق وغيره من الاخبار الثالث المشهور
استحباب الاتمام في المواطن الاربعة مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه واله وجامع الكوفة والحاير على ساكنه السلام خاصة ووجوب
التقصير فيما عداها وقال السيد المرتضى لا تقصير في مشاهد الائمة عليهم السلام وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الدال على وجوب القصر
على المسافر [illegible] المواضع المشرفة فيبقى فيها الاتمام كالاربعة والجواب المنع من القياس ومن استناد الحكم الى المشترك

وعن حذيفة بن منصور قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين صلوات الله عليه صح

بالتقصير

الاشقا

واتفقا الفارق الرابع قال في [illegible] يستحب الاتمام في اربعة مواضع بمكة والمدينة ومسجد الكوفة والحاير على ساكنه السلام وفي
النهاية وط كذلك الا انه زاد فيها وقد رويت رواية بلفظة اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله وفي حرم رسوله وفي حرم
امير المؤمنين وفي حرم الحسين عليهم اجمعين السلام قال فعلى هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة وبالنجف وعلى الرواية الاولى
لم يجز الا في نفس المسجد وقال السيد المرتضى لا تقصير في مكة ومسجد النبي ص ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وقال
ابن الجنيد والمسجد الحرام لا تقصير فيه على احد ومكة عندي تجري مجراه وكذلك مسجد رسول الله صلى الله عليه واله ومشاهد الائمة القائمين
مقام الرسول عليهم السلام فاما ما عدا مكة والمشاهد من الحرم فحكمهما حكم غيرهما من البلدان في التقصير والاتمام وقال الشيخ في التهذيب
لما روى حديث زياد القندي قال قال ابو الحسن موسى عليه السلام احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي اتم
الصلوة في الحرمين وعند قبر الحسين عليه السلام وبالكوفة وحديث ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تتم الصلوة
في اربع مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام وليس هذان يتقولان بالاول هذا الخبر والخبر
المتقدم الذي رواه حذيفة بن منصور ان الاتمام مختص بالمسجد الحرام ومسجد الكوفة فاذا خرج الانسان منهما فلا تمام لانه لا يمتنع
ان يكون في هذين الخبرين قد خصا بالذكر تعظيما لهما ثم ذكر في الاخبار الاخر الفاظا تكون هذان المسجدان داخلين فيه
وان كان غيرهما داخلا فيه وهذا غير مستبعد ولا متناف وقد قدمنا من الاخبار ما يتضمن عموم الاماكن التي من جملتها هذان
المسجدان منها حديث حماد بن عيسى عن الصادق عليه السلام انه قال في حرم رسول الله صلى الله عليه واله وحرم امير المؤمنين
عليه السلام وبعده حديث زياد القندي انه قال اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة ولم يقل مسجد الكوفة وما تقدم من الاخبار
تتضمن ذكر الحرمين على الاطلاق وفي اكثرها ان تحتمي اذا شئت الاتمام في حرم رسول الله صلى الله عليه واله هو مستحب دون المسجد
على الاختصاص وان كان قد تضمن هذين الخبرين فكذلك في مسجد الكوفة لان احدا لم يفرق بين الموضعين وكذا قال في المبسوط
وقال ابن ادريس ويستحب الاتمام في اربعة مواطن في السفر في نفس المسجد الحرام وفي نفس مسجد المدينة ومسجد الكوفة والحاير والمراد
بالحاير ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه لان ذلك هو الحاير حقيقة لان الحاير في لسان العرب هو الموضع
المطمئن الذي يحار فيه الماء ولا يجوز الاتمام الا في نفس المسجدين دون مكة والمدينة وهو الاقرب لنا الاصل وجوب القصر فيصار
الى خلافه في موضع الوفاق احتجوا بما تقدم من الروايات الدالة على الاتمام في الحرمين والجواب الحمل على نفس المسجدين
جمعا بين الادلة   مسالة قال الشيخ في ط لو دخل في سفره بلدا ونوى فيها اقامة عشرة ايام ان لم يقض فلا فاذا تلبس فيها بعد
لم يقم المقام عشرة وقال اخرج غدا او بعد غد وفي اقل من عشرة ايام لم يكن له القصر لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافرا بمجرد النية حتى
يسافر وفي هذا الاطلاق نظر والمعتمد ان يقال ان صلى بعد نيته على التمام ولو صلوة واحدة صار مقيما والا فلا وقوله

الاولى

لانه صار مقيما بالنية ليس بجيد بل يصير بها بالاتمام   قال في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا اربعة فراسخ
وقصروا من الصلوة ثم اقاموا ينتظرون رفقتهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى
التمام ما لم يتجاوزوا الثلثين يوما على ما قدمناه وان كان مسيرهم اقل من اربعة فراسخ وجب عليهم التمام الى ان يسيروا فاذا
ساروا رجعوا الى التقصير وفي ط لو خرج فرسخا او فرسخين وبالاول قال ابن البراج وابن ادريس لم يفرق بين العبور
واوجب التقصير في الموضع الذي يجب فيه التقصير مع بلوغ الاربعة والتحقيق ان نقول اذا خرج واشترط الرفقة فان لم يخف
عن الاذان ولا المصر وجب عليه التمام الى ان يسافر وان خفيا معا فان عزم على السفر سواء حصلت الرفقة او لا لكنه
اشترط الرفقة وجب التقصير ما لم ينو مقام عشرة ايام او يمضي ثلثون سواء سار اربعة فراسخ او اقل وان عزم على
السفر مع الرفقة وعلى الترك بدونها وجب التمام ما لم يكن قد سار ثمانية فراسخ فان بلغها وجب القصر ما لم يمض ثلثون يوما
او ينوي مقام عشرة لانه بانتظار الرفقة لم يخرج عن قصد السفر مع ظهور اثره وهو الضرب في الارض فيثبت وجوب
الرخصة ولا اعتبار بالقصد بما اربعة فراسخ او غيرها كما في غيره من الاسفار   قال في ط لو نوى المقام عشرا
ودخل في الصلوة بنية التمام ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الا ان يخرج مسافرا وكذا قال ابن الجنيد فانه قال لو كان مسافرا
فدخل في الصلوة بنية القصر ثم نوى الاقامة اتمها كان صلاه وان كان مقيما فدخل في صلوة بنية الاتمام ثم نوى السفر
قبل الفراغ منها لم يكن له القصر وابن البراج صرح فقال لو بدا له عن المقام وقد صلى فيها ركعة او ركعتين وجب التمام لانه دخلها
بنية مقيم والاقرب عندي التفصيل وهو انه ان كان قد تجاوز في صلوته فرض القصر بان صلى ثلث ركعات تعين
الاتمام والا جاز له القصر لنا ان المناط في وجوب الاتمام صلوة تامة ولم يوجد في الاثناء اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو
ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة
ثم بدا لي بعد ان اقيم بها فما ترى لي اتم الصلوة ام اقصر فقال ان كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة
بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك
وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة واما المقدمة الثانية فظاهرة   قال السيد المرتضى يجوز صلوة
النوافل راكبا اختيارا ويصلي حيث ما توجهت به راحلته وان افتتح الصلوة مستقبل القبلة كان اولى وبه قال سلار
والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال ابن ادريس في الصحيح وجوب استفتاح الصلوة مستقبل القبلة وهو قول جماعة
اصحابنا الا من شذ وهكذا قال علي بن بابويه في الرسالة والاقرب عندي الاول لنا ان اصل العبادة لم تفرق [illegible]

الايام

والاتم

والا لزم احد الامرين وهو اما التكليف بما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي بقسميه باطل اجماعا والمقدم
مثله بيان الشرطية انه على تقدير الاصل ان لم تجب الكيفية لزم الامر الثاني وان وجبت لزم الاول وما رواه الحلبي في
الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث ما كان متوجها وكذلك فعل رسول
الله صلى الله عليه واله والاطلاق يمنع تخصيص الاستقبال بالوجوب وعن ابراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام قال
قلت له اني اقدر على ان اتوجه الى القبلة في المحمل فقال ما هذا الضيق اما لك برسول الله صلى الله عليه واله اسوة وفي
الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن الاول عليه السلام في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال
لا باس وفي الحسن عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي النوافل في الامصار وهو على دابته
حيث توجهت به فقال نعم لا باس والاطلاق في هذه الاحاديث ينافي وجوب التقييد وهو جواز الاستقبال
مطلقا في غير الاستفتاح   قال ابن البراج من سافر سفرا يلزمه فيه التقصير فلا يجوز له ذلك حتى يخفى عنه
اذان مصره او يتوارى عنه جدران مدينته خرابا كانت او عامرة فان كان باديا فحتى تجاوز الموضع الذي يستقر
فيه منزله وان كان مقيما في واد حتى يتجاوز عرصته وان سافر فيه طولا فحتى تغيب عن موضع منزله
ولم يعتبر اصحابنا ذلك والاقرب اعتبار الاذان خ لنا انه وضع شرعا لتسويغ الرخص فلا يناط بغيره
قال ابن البراج من مر في طريقه على مال له او ضيعة يملكها او كان له في طريقه اهل او من جرى مجراهم ونزل عليهم ولم ينو
المقام عندهم عشرة ايام كان عليه التقصير وقال في الكامل من كانت له قرية فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها
وكانت هذه ثمانية فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير وقال
الشيخ في ط اذا سافر فمر في طريقه بضيعة له او على مال له او كان له اصهار او زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر
وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزله او ضيعته قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا
تمم وان لم يكن قد استوطن ذلك قصر وقال ابو الصلاح فان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة
وان كان لم ينزله او لم يكن له فيه موطن فعزم على الاقامة عشرة تمم وان لم يعزم قصر ما بينه وبين شهر والاقرب عندي ان الاتمام
سواء نزل في منزله الذي في البلد او لا بشرطين ثبوت الملك والاستيطان ولا يشترط الاستيطان في المنزل المملوك
بل لو استوطن في البلد في غير ملكه ستة اشهر وجب التمام بل لو لم يكن له منزل بل كان له في البلد ضيعة او مزرعة او
بستان بل ولو نخلة وجب التمام مع استيطان ستة اشهر في البلد لنا انه بلد اقامته فلحقه حكم بلده وما رواه اسمعيل
بن الفضل في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه او ضيعته قال

فحتى

او كانت له

تمام

في البلد

اذا نزلت قراك او ضيعتك فاتم الصلوة واذا كنت في غير ارضك فقصر لانا نقول لا دلالة في هذا الحديث لانه علق
بالنزول في الضيعة ولان في طريقه ابان بن عثمان وهو ناووسي لانا نقول المراد السكنى في بلد الضيعة لاستبعاد
النزول في نفس الضيعة وابان وان كان ناووسيا الا ان الكشي قال انه قد اجتمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عن ابان بن عثمان وما رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية
له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها وفي
الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن عليه السلام عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة
فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر ولا يجوز عود الضمير الا الى غير المذ
لانه المذكور والضيعة والدار مؤنثان لا يجوز عود ضمير التذكير اليهما واعلم ان قول الشيخ في ط وقول ابن البراج بجواز
التقصير مطلق ما لم ينو المسافر اقامة عشرة ايام وقول ابي الصلاح يشعر بان التقصير انما هو في المنزل لا في بلد غيره
قال ابن الجنيد من وجب عليه التقصير في سفر فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم
المدة التي توجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم وكذلك حكم منزل زوجة الرجل وولده
وابيه واخيه ان كان حكمه نافذا فيه لا يزعجونه منه لو اراد المقام به والكلام يقع معه في مقامين الاول الذي
اشتهر بين الاصحاب انه لا فرق بين الاجتياز والنزول بل يجب التمام في ذلك البلد بشرط الاستيطان
السابق فيه ستة اشهر لانه صار موطنا له وسكنا فلحقه حكم بلده احتج بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن
الاول عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة
والضياع مثل ذلك اذا مر بها والجواب انا نقول بموجبه فانا نشترط الاستيطان الثاني المشهور جعل الملك
الموطن مناطا للاتمام فلا يتم لو كان لغيره من اقاربه وزوجاته احتج بما رواه في الموثق فضل البقباق عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله يوما او ليلة او ثلثا قال ما احب ان يقصر الصلوة والجواب
ان في طريقه داود الحصين وهو وان كان ثقة الا انه واقفي على انا نقول بموجبها من انه ينوي المقام عشرة
ايام ويتم لما رواه الفضل بن عبد الملك في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المسافر ينزل على بعض اهله
يوما او ليلة قال يقصر الصلوة وفي طريق هذه الرواية ابان بن عثمن الا ان الكشي قال انه ممن اجمعت الطائفة العصابة
على تصحيح ما يصح عنه   لو كان للبلد طريقان واحدهما مسافة دون الاخر فقصد الابعد قصر وان
كان ميلا الى الرخصة لا لغرض اخر وقال ابن البراج ان سار فيه لغير علة لم يقصر وان كان لا ناقص خوفا او

شغلا

شغلا او كان له في طريق الابعد حاجة تدعوه الى المسير فيه كان عليه التقصير لنا انه قد وجد المقتضي للتقصير
وانتفى المانع فيجب القول اما وجود المقتضي فلان المسافر يشغل يومه بالسير فيجب عليه التقصير واما انتفاء المانع
فلان السير في ذلك الطريق لا لغرض سوى الرخص امر مباح وكل سفر مباح فانه موجب للقصر والمنفي عنه في
القبح احتج بانه عبث فيكون منهيا عنه والجواب المنع من المقدمتين   قال ابن البراج لو شك في
المنسية هل هي صلوة حضر او سفر كان عليه ان يصلي صلوة حضر والوجه انه يجب عليه الصلوتان لنا ان
الزيادة والنقصان مبطلان والقصر والتمام فرضان متغايران فوجبا معا عليه كالو نسي اهل الفائتة
صبح او ظهر احتج بان الاصل عدم السفر والاحوط التمام لدخول القصر تحته والجواب المنع من اصالة عدم السفر
والقصر ليس داخلا تحت التمام لتغاير الفرضين   قال الشيخ في ط اذا خرج حاجا الى
مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان
خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين
بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فاما على ما روي من الفضل في الاتمام بها فانه يتم على كل حال غير انه يقصر فيما
عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا ان ينوي المقام عشرا فيتم ح على ما قدمناه وقال ابن البراج مسافر
الى مكة حاجا وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى المقام فيها عشرة ايام كان عليه التقصير في الطريق
والاتمام اذا وصل اليها فان خرج منها الى عرفات ليقضي مناسكه بها ولا ينوي المقام بمكة عشرة ايام اذا
رجع اليها كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان نوى اذا قضى مناسكه بعرفات
المقام بمكة عشرا اذا عاد اليها كان عليه التمام اذا عاد اليها فان كان يريد اذا قضى مناسكه المقام عشرة ايام
بمكة او بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فعليه الاتمام بمكة والتقصير في منى وعرفات الا ان ينوي المقام
بها عشرا فعليه ح التمام وقد ذكر ان عليه التقصير والاحوط ما ذكرناه اولا والتحقيق ان نقول اذا نوى المقام
بمكة عشرة ايام اتم فان خرج فان خرج الى عرفة لقضاء المناسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة ايام او لا
فان بقي قصده اتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد
عوده من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة الى عرفة تم الجزء الاول من كتاب مختلف الشيعة في
احكام الشريعة بعون الله واعانته في رابع جمادي الاولى سنة تسع وتسعين وستمائة على يد مصنفه حسن بن يوسف

بلغ

بن مطهر غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ويتلوه بالجزء الثاني
ان شاء الله تعالى كتاب الزكوة وفيه مقاصد الاول من تجب عليه والحمد لله وحده كتبه العبد الفقير الى عفو الله
سبحانه وغفرانه محمد حسين ابن مقصود علي الطالقاني عفي عنهما
بحمد الله في شهر جمادي الاولى سنة اربع وستين بعد الالف
من هجرة النبي صلى الله عليه وآله والحمد لله
وحده كما هو اهله فانه
ذو كرم وفضل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام
على عباده الذين اصطفى وبعد فقد وفقني
الله تعالى [illegible] لان قرأ [illegible]
الكتاب [illegible]
الصالح الزكي مولانا محمد حسين ابن
مقصود علي الطالقاني ادام الله توفيقه [illegible]
قراءة دالة على جودة قريحته واصابة فكره [illegible]
وكانت [illegible]
وجميع المؤمنين [illegible] كلام الله وكلام نبيه
وخلفائه المعصومين والعلماء وكان ذلك
في اوقات [illegible]
من شهور سنة [illegible]
محمد [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه مقاصد الاول من تجب عليه — اوجب الشيخان وابو الصلاح وابن البراج الزكاة في غلات
الاطفال والمجانين ومواشيهم واوجب ابن حمزة الزكاة في مال الصبي وقال السيد المرتضى ان الزكاة تجب على الاحرار البالغين المسلمين
الموسرين وقال في المسائل الناصرية الصحيح عندنا انه لا زكاة في مال الصبي من العين والورق واما الزرع والضرع فقد ذهب اكثر
اصحابنا الى ان الامام ياخذ منه الصدقة وقال علي بن بابويه وليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه زكاة والربح لليتيم
وقال ابن الجنيد لما ذكر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وظاهر الخطاب يدل على ان الفرض على من عقله من البالغين المالكين ثم قال
في موضع آخر الزكاة في مال يتيم اذا كان صامتا فان كان حركه الوصي بما يخرج به عن حكم الوديعة صار الوصي ضامنا واداه
الى اليتيم المستقبل به دفعة وجوبه وقال سلار واما من تجب عليه الزكاة فهم الاحرار العقلاء البالغون المالكون النصاب فان
صحت الرواية بوجوب الزكاة في اموال الاطفال حملناه على الندب وقال ابن حمزة تجب الزكاة في مال الصبي ولم يذكر حكم المجنون و
قال ابن ادريس لا زكاة على الاطفال والمجانين ونقله عن ابن ابي عقيل وهو الاقرب لنا ان كل واحد من الصبي والمجنون ليس من اهل
التكليف والزكاة تكليف فكل واحد منهما ليس من اهل الزكاة والمقدمتان ظاهرتان ولانها وجبت طهارة عن الذنب ولا ذنب
عليهما اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما المقدمة الثانية فظاهرة لا محالة اما الدليل الاول فيمنع مقدمته
معا اما الصغرى فيمنع كونهما ليسا من اهل التكليف مطلقا ولهذا يجب عليهما قيم المتلفات واروش الجنايات واما الثانية فلان
الزكاة حق مالي للفقراء فهي كالدين سلمنا لكن يمنع اشتراط تعلق الوجوب بالمالك الاولى لقوله عليه السلام امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم
فاردها في فقرائكم وهو عام سلمنا لكن تجب الزكاة في المال لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وفيما سقت السماء العشر وهو
عام ولم تجب في النقدين وهو ان قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم خطاب للمكلفين وليسا منهم فخرجا بالامر واما الثاني فلا يجوز
ان يكون الخطاب مختصا بالجماعة الذين ارتدوا في زمانه عليه السلام لقوله خذ من اموالهم وانما يكون خطابا لهم لو كان هناك اعلام
يعرف الخطاب اليهم فيكون اخبارا عن قوم مخصوصين لا العموم سلمنا مع ان الكناية وكم زيادة مخصوصة سلمنا لكن لا يلزم ان ان م
التطهير انما يكون من الذنب والا لسقطت الزكاة عمن لا ذنب له وليس كذلك اجماعا لانا نقول انما الزكاة تكليف فظاهر لوجوب
النية فيها ولحصول الثواب بها ولتعلق الخطاب بالمكلفين ولا نعني بالتكليف سوى ذلك وتعلقها بالمال انما هو في كونها عبادة واما انهما
ليسا من اهل التكليف فظاهر اذ هو منوط بالبلوغ والرشد واروش الجنايات وقيم المتلفات ليس من باب التكليف بل من باب خطاب الوضع وقوله
عليه السلام امرت ان آخذ الصدقة من اغنيائكم خطاب للمكلفين وكذا قوله في خمس من الابل شاة وغيره من الاحاديث وخطابه عليه السلام مانع
ليس مختصا بقوم دون غيرهم الا ان يقوم على التخصيص لقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ولقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والتطهير

ظاهر

ظاهر انما يكون من الذنب ولا يلزم سقوط الزكاة الثابتة بدليل آخر عمن وجبت عليه ممن لا ذنب له وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكاة وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم
زكاة وعن ابي بصير في الموثق عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته
من نخل او زرع او غلة زكاة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كان عليه زكاة واحدة
وكان عليه مثل ما على غيره من الناس احتج الموجبون بعموم الامر بالزكاة وبما رواه زرارة في الصحيح عن محمد بن مسلم عنهما عليهما
السلام انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة والجواب يحمل الوجوب على الاستحباب
عملا بالبراءة الاصلية وبعدم تكليفهما ولما تقدم من الاحاديث — قال المفيد لا زكوة عند آل الرسول عليهم السلام
في صامت اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي او القيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج
الزكوة منها والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة ولان مال التجارة لا تجب فيه الزكوة على ما يأتي ومال الطفل لا يجب فيه الزكوة
على ما تقدم قال الشيخ مراد الشيخ المفيد رحمه الله بالوجوب هنا الاستحباب دون الفرض الذي يستحق بتركه العقاب
المملوك لا تجب عليه الزكوة اما على ما اخترناه من انه لا يملك مطلقا فظاهر لعدم الملك واما على القول الآخر من انه يملك فاضل الضريبة
وارش الجناية فقد نقل الشيخ خلافا بين علمائنا فمنهم من نفى الزكوة لعدم تمامية الملك اذ للمولى انتزاعه منه وهو اختياره في ط ومنهم
من اثبتها لانه مالك له التصرف بجميع انواع التصرف واذا نفينا الزكوة عن المملوك فهل تجب على المالك لا لانه انما المالك في الحقيقة والشرائط موجودة
فيه لتمكنه تمكنا تاما من التصرف فيه — الفار بالسبك من الزكوة ان سبك بعد حولان الحول وجبت الزكوة اجماعا وان
سبك قبل الحول فيه الزكوة عليه قولان قال في المبسوط وقال في الجمل وخاص؟ ما فيه الزكوة الحلي المحرم لبس مثل حلي النساء للرجال وحلي — تستحب
الرجال للنساء ما لم يفر بها من الزكوة فان قصد الفرار به من الزكوة وجبت وقال في الخلاف لا زكوة في سبائك او نقار الفرار من الزكوة من — الذهب والفضة ومتى اجتمع معه دراهم او دنانير ومعه سبائك
الدراهم والدنانير اذا بلغت النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جمع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه
اذا قصد به الفرار من الزكوة وفي ط سبائك الذهب والفضة لا تجب فيها الزكوة الا اذا قصد به الفرار به من الزكوة فتلزمه الزكوة
وكذا قال السيد المرتضى في الجمل وقال علي بن بابويه وليس في السبائك شيء الا ان تفر بها من الزكوة فان فررت بها من الزكوة فعليك زكوة
وكذا قال ابنه ابو جعفر في كتاب المقنع وقال السيد المرتضى في المسائل الموصلية الثالثة السبائك من الذهب والفضة لا زكوة الا اذا فر
بها من الزكوة بالاجماع وقال ابن ابي عقيل ليس في الحلي زكوة ولا في الذهب والفضة المسبوكة حتى يضرب دراهم ودنانير وتبقى في يد
مالكها حولا كاملا ولم يفصل وقال المفيد اذا صيغت الدنانير حليا او سبكت سبائك لم يجب فيها زكوة ولو بلغت في الوزن مائة
الف وكذلك لا زكوة في التبر قبل ان تضرب دنانير وقد روي انه اذا فر بها من الزكوة لزمته زكوة عقوبة ولا ينفعه فراره بسبكها و

ومذهب على اشتراط الزكوة عنده وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل براءة الذمة وعدم تعلق وجوب الزكوة
بالمال وما رواه الحسن بن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال
تلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت له انه يجتمع عندي الشيء
الكثير قيمته فيمكث نحوا من سنة انزكيه فقال لا كل ما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه
شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة
زكوة وهذا نص في الباب في ان الفار لا تجب عليه الزكوة ولان المقتضي للزكوة ان كان ثابتا في الفار بالسبك كان ثابتا
في الفار بغيره والتالي باطل فالمقدم مثله احتج الموجبون بما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة والجواب الحمل على الاستحباب عملا ببراءة الذمة الاصلية وبما رواه رفاعة في الحسن — وان بلغ مائة الف وفي الصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحلي فيه زكوة قال لا
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسأله بعضهم عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما ليس في العموم ولانه على صورة النزاع لانا نقول
العام يعمل به مطلقا ما لم يدل دليل على التخصيص وليس حمل هذه العمومات على ما ذكرتم بقصد الفرار باولى من حمل الخبر الاول على الاستحباب
بل ما قلناه اولى للموافقة البراءة الاصلية ولما رواه هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال قلت له ان اخي يوسف ولي
لهم اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة أعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما — فاصاب
ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وهو صريح في المطلوب قال السيد المرتضى في الانتصار
من فر بدراهم او دنانير بسبكها من الزكوة او ابدلها في الحول بجنس غيرها فرارا من وجوب الزكوة فان الزكوة تجب عليه اذا قصد الهرب
وان كان لم يغرض سوى الفرار فلا زكوة عليه قال دليلنا اجماع الطائفة فان قيل فقد ذكر ابو علي ابن الجنيد ان الزكوة لا تلزم الفار
منها ينتقض ما ذكرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على اخبار رويت عن ائمتنا عليهم السلام تتضمن
انه لا زكوة عليه وان فر وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طرقا يتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما يتضمن عدم
اللزوم على التقية والاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا الاخبار الزكوة فالعمل بهذه الاخبار اولى وهذا الكلام
مدفوع لما بينا من قيام الخلاف فكيف يجوز التمسك بالاجماع في مثل ذلك — قال في ف اذا كان معه نصاب من جنس واحد
ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمته الزكوة اذا حال عليه الحول على اشهر الروايات وقد روي ان ما ادخله على نفسه اكثر
والمعتمد سقوط الزكوة لنا ان الحول شرط وقد عدم احتج بما رواه اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل له
مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة قال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس

علي

عليه زكوة قلت لا يكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا والجواب انه محمول على الاستحباب على الفار مع الحول
المديون تجب الزكوة عليه في الدين ان تركه حولا ولا تجب على المدين اختاره ابن ابي عقيل وقال الشيخ في يب وفي ف مال الدين ان كان
تأخره من جهة صاحبه فهذا تلزمه زكاته وان كان من جهة المديون فزكاته عليه وفي ط لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخره من جهته
فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استأنف به الحول وفي اصحابنا من قال يخرج لسنة واحدة هذا
اذا كان حالا فان كان مؤجلا فلا زكوة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض الزكوة فيه على المقترض الا ان يكون صاحب — المستقرض
المال قد ضمن الزكوة عنه وقال المفيد لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه
متى رامه ويحمل كلام من نفى الزكوة على المديون اذا كان التأخر من جهته واختاره المفيد قال السيد المرتضى في الجمل وقال
ابن الجنيد الزكوة لا تجب على المدين ما لم يكن نقل الملك واقعا على عين منفردة كالوديعة وقال ابن البراج الزكوة على المستدين
فان ضمن الدين ذلك لزمه ولم تكن على المستدين شيء والا فوجب انه لا زكوة على المالك وتجب على المديون ان كانت عينه
قائمة حولا وهو اختيار ابن ادريس لنا الاصل براءة الذمة وعدم التكليف ولان الزكوة تجب في العين ولا عين قائمة
للدين وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى
يقع في يديك وفي الموثق عن محمد بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت ليس في الدين زكوة قال لا احتجوا بعموم قوله عليه السلام
هاتوا ربع عشر اموالكم وبما رواه درست عن الصادق عليه السلام قال ليس في الدين زكوة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي
يؤخره فاذا كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوة حتى يقبضه وعن علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له
الدين ايزكيه قال كل دين يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكوته وما كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكوته والجواب بعد تسليم
السند الحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لانا نقول لا يكون جمعا بين الحديثين لانا نقول الحاصل ان الحلبي عن الدين وظاهر — يحمل
عليه السلام القول بانتفاء الوجوب فلو كان يجب في صورة ما لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل
ولا زكوة على المقرض مطلقا اما المستقرض فان ترك المال بعينه حولا وجبت الزكوة عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ
في يه في باب الزكوة والخلاف والمفيد في المقنعة والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابن ادريس وقال الشيخ في باب القرض
من النهاية ان اشترط المقترض على المستقرض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض لانه ملك المقترض فالزكوة
عليه والشرط غير لازم لانه اشتراط للعبادة على غير من وجبت عليه وانه يبطل كما لو شرط غير الزكوة من العبادات وما رواه
يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاث او ما شاء الله

على من الزكوة على المقرض او المستقرض فقال على المقترض لان له نفعه وعليه زكوته وفي الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه
السلم رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته اعلى المقرض او على المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة
عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من وجهين في عام واحد قال قلت افيزكي
مال غيره من ماله فقال انه ماله ما دام في يده ليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن
هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان يلبس وينكح ويأكل منه ولا ينبغي ان لا يزكيه
بل يزكيه فانه عليه احتجوا بما رواه في الصحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم في رجل استقرض مالا وحال
عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض والجواب
انا نقول بموجبه فان المقرض لو تبرع بالاداء اسقط عن المستقرض اما الوجوب مع الشرط فممنوع وليس في الحديث
ما يدل عليه   قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او
سنتين او اكثر فان ذلك يلزمه دونك وفي لزوم هذا الشرط نظر   المرتد عن غير فطرة اذا التحق بدار الحرب
فالاقرب زوال ملكه وينتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا الى الامام الى ان قال كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة
وان لم يحل عليه حول لم يجب عليه شيء والاقرب ان الحاكم يحفظها فان عاد فهو احق بها والا انتقلت الى ورثته بعد موته
ويحتمل وجوب الزكوة عليه لا يقال انه ممنوع من التصرف في امواله فكيف يجب عليه فيها الزكوة والتمكن شرط في الوجوب لانا نقول
المنع من جهته باختياره البقاء على الارتداد فانه لو عاد الى الاسلام تصرف في امواله باختياره   ما يجب فيه
وليتحقق فيه فصول الاول في الانعام   يشترط السوم فيها طول الحول للدر والنسل لا للظهر والعمل فلو كانت
سائمة للانتفاع بظهرها او عملها لم تجب الزكوة ولو كانت معلوفة للدر والنسل فلا زكوة هذا اذا اعتلفت طول دهرها او
معظمه فلو علفت في البعض واعتلفت فيه قال في المبسوط يعتبر الاغلب وقال ابن الجنيد الاقرب سقوط الزكوة الا ان
ان يبلغ في القلة الى حد لا يخرج الانعام معها عن اسم السوم ولم يلحق بالعوامل وبه قال ابن ادريس لنا ان السوم شرط
وقد ذهب عنه فتسقط الزكوة كالملك ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار في الصحيح عنهما عليهما
السلم قالا ليس في العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتجوا باعتبار الاغلب كالعلات في اعتبار
السقي والجواب لا جامع مع انه قياس باطل قال الشيخ في ط فان كانت المواشي معلوفة او للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه
حكم بالاغلب فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا لا يجب كان قويا لعدم الدليل واصالة براءة الذمة وهو جيد
شرط سلار في الانعام الانوثة فلا زكوة في الذكران عنده بالغا ما بلغت وباقي الاصحاب على خلافه لنا عموم

الامر

الامر بالزكوة وما رواه محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها
شاة احتج بالبراءة الاصلية وبان الاحاديث دلت على ان في خمس من الابل شاة والاناث ... وهو يدل
اسقاط الاناث من العدد والجواب الاحتياط معارض للبراءة والاحاديث لا تمنع وجوبها في الذكورة فيبقى ما قلناه سالما والمشهور
بين الاصحاب   لا تعد السخال مع الامهات بل لها حول بانفرادها وهل يعتبر الحول من حين النتاج او من حين السوم
الاقرب الثاني والمشهور الاول لنا ان الشرط السوم فلا يعد قبله ولما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل
بن يسار في الصحيح عنهما عليهما السلم ليس في العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة الراعية احتج الشيخ وابن الجنيد
واتباعهما بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلم قال وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم
ينتج ولانتفاء مؤنة العلف عنها والجواب المنع من صحة السند وان كون الحول غاية لا ينافي ثبوت غاية اخرى للحديث
الصحيح الذي ذكرناه من طرقنا نحن ونمنع انتفاء مؤنة العلف فان اللبن يجري مجرى العلف اما اذا استغنت بالرعي عن
الامهات فان الحول يتحقق ح اعتباره لوجود الشرط   المشهور ان في خمس وعشرين من الابل خمس شياه
فاذا زادت واحدة وجبت بنت مخاض او ابن لبون ذكر ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح
وابن البراج وباقي علمائنا الا ابن ابي عقيل وابن الجنيد فانهما اوجبا في خمس وعشرين بنت مخاض قال ابن ابي عقيل فاذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون وقال ابن الجنيد ثم ليس
في زيادتها شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغتها ففيها ابنة مخاض انثى فان لم تكن في الابل فابن لبون ذكر فان لم يكن
فخمس شياه فان زاد على الخمس والعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين فان
زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال فاذا كانت خمسا
وعشرين ففيها خمس من الغنم فاذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون
ذكر فان زادت واحدة على خمس وثلثين ففيها ابنة لبون انثى وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم
قال وفي خمس وعشرين خمس وفي ست وعشرين بنت مخاض وعن زرارة عن احدهما عليهما السلم قال ثم في كل خمس شاة
حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت ففيها ابنة مخاض فان لم يكن فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر احتجا بما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلم في الحسن قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا
بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض قال الشيخ المراد فاذا زادت واحدة ولم يذكر لفهم المخاطب او للتقية قال السيد المرتضى دليلنا

اجماع الفرقة قال قيل قد خالف ابو علي بن الجنيد في ذلك وقال في خمس وعشرين ابنة مخاض فان لم يكن في الابل
فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه فان زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض قلنا اجماع الامامية
قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلم
ومثل هذه الاخبار لا يعول عليها ويمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين على ان ذلك على
سبيل القيمة لا هو الواجب من خمس شياه وعندنا ان القيمة يجوز اخذها في الصدقات هذا اخر كلام السيد رحمه الله
المشهور بين علمائنا ان الابل اذا زادت على مائة وعشرين ولو بواحدة وجبت فيها من كل
خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون قال الشيخ ثم ليس فيها شيء الى ان يبلغ مائة واحدى وعشرين فاذا بلغت ذلك
تركت هذه العبرة واخذت من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابن الجنيد والصدوق ابو جعفر
بن بابويه وسلار وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل لانه قال الى عشرين ومائة فما زاد على هذا ففي كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة وقال المفيد الى مائة وعشرين فاذا بلغت ذلك وزادت عليه ترك هذا الاعتبار واخرج
من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وكذا قال ابو الصلاح والسيد المرتضى في الجمل وقال في ... اذا بلغت الابل مائة
وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف فاذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب ان يكون فيها ثلث بنات لبون
الى مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون وقال السيد في الانتصار مما ظن انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه
قولهم ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة
وبنتا لبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلثين وهذا مذهب مالك بعينه وان في مذهبه انها اذا زادت
واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلث بنات لبون وعند ابي حنيفة واصحابه فيما زاد على مائة وعشرين انه يستقبل
الفريضة ويخرج من كل خمس زائدة على العشرين شاة فاذا بلغت الزيادة خمسة وعشرين اخرج ابنة مخاض والذي يدل على
صحة مذهبنا بعد الاجماع المتردد ان الاصل هو براءة الذمة وقد اتفقنا على ما يخرج من الابل اذا كانت مائة وعشرين واختلفت
الامة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلثين ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء ما بين هذه العشرين الى ان يبلغ الزيادة
ثلثين فيجب فيها حقة وابنتا لبون عندنا وعند الشافعي ومالك وعند ابي حنيفة حقتان وشاتان فقد اجمعنا على وجوب
الزكوة في مائة وثلثين ولم يجتمع على وجوب شيء من الزيادة فيما بين العشرين والثلثين ولم يقم دليل شرعي قطعي يجب
ان يكون على الاصل فاذا ذكرت الاخبار المتضمنة ان الفريضة اذا زادت على عشرين ومائة تعاد الفريضة الى اولها ففي

كل

كل خمس شاة والخبر المتفق على انها اذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلث بنات لبون قلنا انا على ذلك ان هذه كلها
اخبار احاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا ويعارضها ما رووه من طرقهم ووجد في كتبهم انه وجد في كتاب رسول الله صلى
الله عليه واله ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما زاد شيء دون الثلثين ومائة فاذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحقة
فاما ما تعارض ما رووه من روايات اصحابنا عن ائمتنا عليهم السلم فاكثر من ان يحصى وانما عارضناهم بما يعرفونه وبالقوة
هذا اخر كلامه لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم وقد سال عن الزكوة الى ان قال الى تسعين فاذا زادت
واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عليه السلم وعن زرارة عنهما عليهما السلم الى عشرين ومائة فان زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل بن يسار عنهما عليهما السلم فاذا زادت واحدة على عشرين
ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والجواب عما قاله السيد المرتضى المنع من الاجماع بل لو قيل بوقوعه على خلافه
كان اقرب والعجب ان السيد المرتضى قال في المسائل الناصرية الذي نذهب اليه ان الابل اذا كثرت وزادت على مائة
وعشرين اخرج من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون ووافقنا عليه الشافعي وقال مالك اذا زادت على احدى
وتسعين فلا شيء فيها حتى تبلغ مائة وثلثين ثم يجب في كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة وقال ابو حنيفة اذا زاد
على مائة وعشرين ففيها بنت مخاض مثل ابتداء الفريضة وقال ابن جرير الطبري رب المال بالخيار بين ما قلناه وبين ما قاله
ابو حنيفة ثم قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما رواه انس وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه واله
قال اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فان عارضوا بما روي عنه
عليه السلم من قوله اذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة ففي كل خمس شاة فالجواب عنه انا نحمل هذا الخبر على
وجه من التاويل احدهما ان معنى استيناف الفريضة انها صارت على جهة واحدة بعد ان كانت على جهات مختلفة ويكون
القول بان في كل خمس شاة من جهة الراوي لا من جهة نقله كان الراوي فسر لفظ الاستيناف وظن انه على ما قاله دون
ما بيناه الثاني ان نريد انه اذا استفاد مالا زائدا على مائة وعشرين في اثناء الحول فانه يستانف به الفريضة ولا يبني
حوله على حول الاصل   قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة
ففيها حقة وسميت حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين
فان زادت واحدة ففيها ثني وهو قول ابنه محمد في كتاب الهداية ولم يوجب باقي علمائنا في احدى وثمانين شيئا اصلا

عدا نصاب ست وسبعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ستين فاذا زادت
واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان
وكذا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام وعن زرارة عنهما عليهما السلام ورواه ابنه ابو جعفر في كتاب من
لا يحضره الفقيه عن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام   قال ابن ابي عقيل فاذا بلغت خمسا واربعين
وزادت واحدة ففيها حقة طروقة الفحل ثم قال الى احدى وستين ففيها حقتان طروقتا الفحل وكذا قال ابن الجنيد فاذا
بلغتها ففيها حقة طروقة الفحل الى احدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل وفي الزايد على مائة وعشرين بواحدة في
كل خمسين حقة طروقة الفحل فان قصدا بذلك طرق الفحل لها بالفعل فهو ممنوع لان الاصل براءة الذمة والمشهور عدم
التقييد ثم قال اصحابنا انما سميت حقة لانها استحقت ان يطرقها الفحل او يركب عليها احتج بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم و
ابو بصير وبريد العجلي والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل
الى ان قال فاذا بلغت ستين ففيها حقتان طروقتا الفحل والجواب المراد بذلك استحقاقها للطروق عملا بالبراءة الاصلية
ولانها في معرض السن وقد نهى النبي عن اخذها   اذا وجب عليه سن ادون وليس عنده وعنده الاعلى بدرجة دفع
الاعلى واسترد شاتين او عشرين درهما وبالعكس يدفع الادون وشاتين او عشرين درهما هذا هو المشهور وجعل الشيخ علي بن
بابويه التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها وكذا جعل ابنه ابو جعفر في المقنع وفي كتاب
من لا يحضره الفقيه لنا المشهور الشهرة وما رواه محمد بن مقرن بن عبد الله بن زمعة عن ابيه عن جده ان امير المؤمنين عليه السلام
كتب له في كتابه الذي كتبه بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده
حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتان او عشرون درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
جذعة فانه يقبل منه جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليس عنده حقة وعنده ابنة لبون
فانه يقبل منه ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليس عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض
فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليس عنده ابنة
مخاض على وجهها وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده
ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء   لو كان التفاوت باكثر من
درجة قال ابو الصلاح يتضاعف الجبران الشرعي فلو وجب عليه بنت مخاض وعنده حقة دفعها واسترد اربع شياه او اربعين

ربها

درهما وبالعكس وكذا في البواقي قال وان كان ثلث درج فست شياه او ما في مقابلة ذلك من الدراهم وقال ابن ادريس لا يجوز
ذلك بل يؤخذ بالقيمة السوقية لانه ضرب من الاعتبار والقياس والمنصوص عن الائمة عليهم السلام والمتداول من الاقوال و
الفتيا بين الاصحاب ان هذا الحكم فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما تعدى عنها اما الشيخ ره فانه قال في المبسوط يجوز النزول
من الجذعة الى بنت مخاض والصعود من بنت مخاض الى الجذعة على قدر في الشرع من الاسنان وهو بدل عما اختاره ابو الصلاح
وهو الاقرب لنا ان المجموع من بنت المخاض والغنم والدراهم مساو للحقة في المصالح المتعلقة بايجابها والمجموع من بنت اللبون
والغنم او الدراهم مساو للحقة في المصالح المتعلقة بايجابها والضرورة قاضية بان مساوي المساوي مساو فيكون مجموع
بنت المخاض الضعف من الغنم او الضعف من الدراهم مساوية للحقة في المصالح المتعلقة بايجابها واذا كان كذلك جاز
الانتقال في الدرجتين فان قيل هذه مقدمات ثلث احدها مساواة بنت المخاض مع الغنم او الدراهم لبنت اللبون
في المصالح لانه لو ذلك لقبح جعله بدلا على تقدير انتفاء المساواة او الرجحان ولانه لولاه لكان حراما كالثانية مساواة
بنت اللبون مع الغنم او الدراهم للحقة وهي مقدمة ظاهرة مما سبق الثالثة جواز الانتقال مع تقدير المساوات وهو ايضا
ظاهر اذ مع التساوي في المصالح المتعلقة بالتكليف يقبح التخصيص لا طلب ويمنع بالاجزاء دون صاحبه وقوله انه قياس
خطا بل هو حكم مستفاد من قضايا عقلية قطعية   المشهور ان في ثلثين من البقر تبيع او تبيعة اختاره الشيخان
وابن الجنيد والسيد المرتضى وسلار وباقي المتاخرين وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلثين تبيع حولي ولم يذكر التبيعة لنا
انه اشهر بين الاصحاب ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجاب التبيع دون العكس فهو احوط فيتعين
التخيير منها احتج بما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا
في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي والجواب انه غير مانع عن ايجاب الازيد على وجه التخيير   ذهب الشيخان الى ان النصاب
الرابع للغنم ثلثمائة وواحدة وان فيها اربع شياه الى اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ قال الشيخ في ف اذا زادت
واحدة على ثلثمائة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا بلغت ذلك ففي كل مائة شاة وقال جميع الفقهاء ابو حنيفة ومالك والشافعي
وغيرهم مثل ذلك الا انهم لم يجعلوا بعد المائتين وواحدة اكثر من ثلثة الى اربعمائة ولم يجعلوا في الثلثمائة وواحدة اربعا كما جعلناه
وفي اصحابنا من ذهب الى هذا على رواية شاذة قد بينا الوجه فيها وهو اختيار السيد المرتضى ره واستدل باجماع الفرقة والذي اختاره
الشيخ مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج ومذهب السيد المرتضى هو اختيار ابن ابي عقيل وابني بابويه وسلار وابن حمزة
وابن ادريس والمعتمد اختيار الشيخ لنا الاحتياط وما رواه في الحسن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد العجلي والفضيل عن
الباقر والصادق عليهما السلام ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت

واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فان تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول احتج ابن ادريس
باصالة براءة الذمة وقوله تعالى لا يسألكم اموالكم وما رواه محمد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال الى المائتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فان كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والجواب ان الاصل خالفناه بما قدمناه والاية
غير دالة على المطلوب وكذا الحديث لان الزيادة تحمل على بلوغ الاربعمائة جمعا بين الادلة فان الكثرة غير محدودة و
ابن ادريس نقل عن المفيد اختياره والمفيد قد صرح في المقنعة بما قلناه اولا والحديث الذي رواه في طريقه محمد بن قيس
وهو مشترك بين اربعة احدهم ضعيف فلعله اياه   المشهور عند علمائنا اجمع ان اول نصاب الغنم اربعون
ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابن ابي عقيل والسيد المرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه رحمهما الله
ليس على الغنم شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة لنا ما رواه زرارة ومحمد
بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلام في الشاة في كل اربعين شاة شاة وفي حديث محمد بن قيس عن الصادق
عليه السلام قال فاذا كانت اربعين ففيها شاة   قال ابو الصلاح لا يؤخذ في شيء من الانعام فحل الضراب وقال
ابن ادريس بعيد وهو الاقوى لنا عموم الامر في قوله في كل خمسين حقة وقوله يعد صغيرها وكبيرها ثم لا يؤخذ وعدم
الاخذ لا يستلزم عدم العد   قال الشيخ في ف اذا بلغت الابل مائتين كان الساعي بالخيار بين ان
يأخذ اربع حقاق او خمس بنات لبون والحق ان الخيرة في ذلك الى المالك ايهما شاء دفع لنا انه عليه السلام امر العامل بتخيير
المالك   لو اجتمع الجاموس والبقر او الغنم والماعز او العراب والبخاتي اخذ الواجب من الجنسين فان
لم يتفق اخذ ما يساوي المبسوط عليهما كما لو كان عنده عشرون شاة وعشرون عنزا فانه يأخذ شاة قيمتها نصف
ماعز وكذا لو تفاوتا وقال ابن الجنيد يعتبر الاغلب لنا ان ما ذكرناه اعدل فيكون اولى احتج بالحمل على الغلات والجواب
المنع من التساوي   في باقي الاصناف   المشهور بين علمائنا اجمع ان اول
نصاب الذهب عشرون مثقالا وفيه نصف مثقال وقال الشيخ علي بن بابويه ليس فيه شيء حتى يبلغ اربعين مثقالا وفيه
مثقال لنا عموم الامر بايتاء الزكوة وقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام قال
في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه
في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه الى ان قال فليس على الذهب شيء
حتى تبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين احتج ابن بابويه باصالة
براءة الذمة وبما رواه محمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل عنهما عليهما السلام قال في الذهب في كل اربعين مثقالا

مثقال

مثقال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن الثاني بالمنع من صحة الحديث وبالقول بالموجب
فان في الاربعين عندنا دينار ويحمل قوله وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء على الدينار وكانه قال ليس فيما هو اقل
من اربعين مثقالا دينار جمعا بين الادلة   والنصاب الثاني من الذهب اربعة دنانير ذهب اليه علماؤنا اجمع
الا الشيخ علي بن بابويه فانه جعل اربعين مثقالا فقال وليس في النيف شيء حتى تبلغ اربعين لنا العمومات والروايات
روى علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا فاذا كملت اربعة وعشرين ففيها ثلثة اخماس
دينار الى ثمانية وعشرين وفي الصحيح رواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه الى ان قال فمتى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر احتج بما رواه محمد بن مسلم
وابو بصير وبريد والفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا وليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون فيه واحدة
والجواب المشهور الاول وعليه الاحتياط والرواية ممنوعة السند فان في طريقها علي بن فضال وفيه قول ونقول
بموجبها ونحمل ذلك على انه ليس في النيف دينار حتى يتم اربعين جمعا بين الادلة   قال الشيخ في يه اذا خلف
الرجل دراهم ودنانير نفقة لعياله لسنة او سنتين او اكثر من ذلك وكان مقدار ما يجب فيه الزكوة وكان الرجل غائبا لم يجب
فيها زكوة فان كان حاضرا وجب عليه الزكوة وهو اختيار المفيد ره وقال ابن ادريس حكمه حكم الغائب ان قدر على اخذه
متى اراده وبحيث متى رام اخذه فانه يجب عليه فيه الزكوة سواء كان نفقة او مودعا او كنزه في كنز فانه ليس بكونه نفقة
خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي في يد وكيله ومودعه وخزانته وانما اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا فانه
خبر من اخبار الآحاد لا يلتفت اليه والمعتمد الاول لنا انها مع الغيبة في معرض الاتلاف فكانت بمنزلة التالف وما رواه
اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال قلت له رجل خلف عند اهله نفقة الفين لسنتين عليها زكوة قال ان كان
شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يخلف لاهله
نفقة ثلثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء والجواب
عما قاله ابن ادريس بالمنع من المساواة للمودع لان المودع في موضع الحفظ بخلاف صورة النزاع   المشهور ان
الزكوة تجب في الغلات اذا كانت تمرة عند اصفرارها واحمرارها وان كانت غلة عند اشتدادها وحبها وللعنب الا فراخ عند انعقاد
وانها اذا جاوزت قال بعض علمائنا انما تجب الزكوة عند ما تسمى تمرا او زبيبا وحنطة وشعيرا وهو بلوغها حد اليبس وهو اختيار ابن
الجنيد لنا ان البسر يسمى تمرا لغة فيتعلق به الوجوب احتجوا بانه يسمى بسرا لا تمرا في العرف والجواب الاعتبار تسميته لغة لا بالعرف

قال الشيخ في ط لو اراد صاحب الثمرة جذادها رطبا خرصت عليه ما يكون تمرا واخذ التمر زكوته والحكم
ان اراد ان ياخذ بلحا او بسرا مثل ذلك اما البسر فالاقوى عندي انه كذلك لان اعتبار وقت التعلق وذلك اما
البلح فلا اذ لا يسمى بسرا ولا تمرا فلا يجب فيه الزكوة فلا يمنع من اخذ شي منه من غير عوض قال الشيخ في ط النخل اذا حمل
في سنة واحدة دفعتين كان لكل حمل حكم نفسه لا يضم بعضه الى بعض لانهما في حكم السنتين والاقرب عندي الضم لانها ثمرة
عام واحد كما لو اختلف وقت الادراك والطلوع قال الشيخ العلس نوع من الحنطة يقال انه اذا ديس بقي
كل حبتين في كمام ثم لا يذهب ذلك حتى يدق او يطرح في رحا خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها وزعم اهلها انها اذا
هرست او طرحت في رحا خفيفة خرجت على النصف واوجب الزكوة في المجتمع والعلس والحنطة وجعل السلت نوعا من
الشعير واوجب الزكوة فيه ايضا والاقرب انهما نوعان متغايران للحنطة والشعير فلا زكوة فيهما لنا ما رواه زرارة
ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد والفضيل في الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلم قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال
وسنها رسول الله صلعم في تسعة اشيا وعفا عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر
والزبيب وعفى رسول الله صلعم عما سوى ذلك احتج بانهما نوعان من الشعير والحنطة والجواب المنع من ذلك حقيقة
اذا مات المديون والنخل قد بدا صلاح ثمرته في حيوته قدمت الزكوة على الدين وقال الشيخ في ط بالتقسيط لنا ان الزكوة
تجب في العين والدين يجب في الذمة وقد سبق تعلق الزكوة بالثمرة في حياته قبل الموت احتج بانهما حقان تعلقا بهذه العين
فوجب التقسيط والجواب حق الزكوة اسبق تعلقا فيكون مقدما قال في ط لو اشترى قبل بدو الصلاح بشرط
القطع فلم يقطعه حتى بدا صلاحها فان طالب البايع بالقطع او المشتري او اتفقا عليه فلا زكوة على احدهما اذ لا دليل عليه
فان اتفقا على التبقية برضا من البايع كان له ذلك وكانت الزكوة على المشتري والحق في الاول ان الزكوة على المشتري
ايضا لان الثمرة نمت على ملك المشتري فكانت الزكوة كما لو اتفقا على التبقية وعدم الدليل على الوجوب لا يوجب العدم
كما ان عدم دليل العدم لا يوجب الثبوت لو بادل جنسا بمثله او بمخالف مما تجب فيه الزكوة في اثناء الحول
سقطت سواء قصد الفرار او لا وقال الشيخ ان بادل بالمخالف فلا زكوة الا ان يقصد الفرار وان كان بمماثل وجبت الزكوة
والحق سقوط الزكوة في البابين لنا ان الزكوة تجب في العين ومع الاخراج ينتفي محل الوجوب فيسقط الوجوب
لو جعل الدنانير والدراهم حليا قبل الحول فرارا سقطت الزكوة عند اكثر علمائنا لانتفاء الشرط وقال ابن ابي عقيل تجب
الزكوة متى ملك ليقيض مقصوده كالقاتل والمطلق وهو ممنوع لو علم بالعيب بعد الحول فان كان قد اخرج الزكوة

من غيرها كان له الرد وان كان قد اخرج منها ثم علم لم يكن له الرد للتفرقة وان لم يكن قد اخرج شيئا قال الشيخ لم يكن له الرد
لان المساكين قد استحقوا اجزاء من المال لان الزكوة تجب في العين وليس له رد ما يتعلق حق الغير به والمعتمد جواز الرد
اذا دفع من غير العين كما لو علم بعد الاخراج من غيرها وقد سبق لو بادل جنسا بمثله وكانت المبادلة فاسدة
قال الشيخ في ط بنى كل واحد منهما على حوله او لاستانف والاقرب التفصيل فان علما بفساد المبادلة وكان كل واحد منهما
متمكنا من استرجاع ماله بنى على الاول كما قاله الشيخ والا فلا لانه بدون التمكن يكون بمنزلة المغصوب فيسقط اعتبار الزكوة
قال الشيخ لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج
الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء واخذ منه لان حق المرتهن في الذمة والاقرب سقوط الزكوة فيه مع الاعسار
لنا انه ممنوع من التصرف والتمكن من التصرف شرط والشيخ ره قال في ف لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه
عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال عليه الحول دون الالف التي هي رهن والمقرض لا يلزمه شي ثم
استدل بان مال الغايب اذا لم يتمكن منه لا يلزمه زكوته والرهن لا يتمكن منه ثم قال ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الالف لكان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطايفة انه يلزمه زكاتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها
بان يفك رهنها والمال الغايب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف والذي قواه الشيخ هنا هو الوجه عندي
وفي ط في موضع اخر لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن
قال في ف لو التقط نصابا وحال عليه حول بعد حول التعريف وجبت الزكوة والوجه انه لا يجب الا بعد حول
لان الحول من حين نية التملك لنا ان الملك شرط وانما يتحقق بعد نيته احتج بقولهم عليهم السلم القطها يجري بعد سنة
في كسبيل ماله والرسيل ماله تجب فيه الزكوة فبهذا الطاهر يجب فيه الزكوة والجواب المنع ان التساوي من كل وجه ولهذا
يجب رد العوض مع ظهور المالك بخلاف ماله قال السيد ابن زهره لا زكاة على العامل في المزارعة والمساقاة
لان الحصة التي ياخذها كالاجرة من عمله وكذا لو كان البذر من العامل فلا زكوة على رب الارض لان الحصة التي ياخذها كالاجرة
ارضه وانكر ابن ادريس ذلك كل الانكار ومنعه كل المنع واوجب الزكوة عليهما اذا بلغ نصيبه النصاب وهو الاقرب
لنا انه قد ملك بالزراعة فيجب عليه الزكوة احتج بانه اجرة ولا زكاة في الاجرة اجماعا والجواب المنع من الصغرى
المشهور ان المؤنة التي تلحق الغلات والثمار الى وقت الاخراج كاجرة السقي والعمارة والحصاد والتصفية تخرج وسطا ثم يزكى
الباقي واختاره الشيخ في يه والمفيد والزم العزم قال في ف وط انها على المالك لقوله عليه السلم فيما سقت السماء العشر ولكن
لقول ابو حنيفة العشر انما يكون في النماء الا المؤنة الثالث فيما يستحب فيه الزكوة اختلف علماؤنا في مال التجارة

على قولين فالاكثر قال بالاستحباب والاخرون قالوا بالوجوب وقال ابن ابي عقيل اختلفت الشيعة في زكاة التجارة فقال
طايفة منهم بالوجوب وقال اخرون بعدمه وهو الحق عندي وقال الشيخ في ف لا زكوة في مال التجارة عند المحصلين من اصحابنا
واذا باع استانف الحول وفيهم من قال فيه الزكوة اذا طلب براس المال او بالربح ومنهم من قال اذا باعه زكاه لسنة واحدة
والمفيد والسيد المرتضى لم يوجبا الزكوة فيها وكذا ابو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابنا بابويه رحمهما الله فيه الزكوة
لنا الاصل براءة الذمة ولان رسول الله صلى الله عليه واله اوجبت في تسعة اشيا وعفى عما سوى ذلك وهو يعم مال التجارة
وغيرها ولان ايجاب الزكوة في العين مع القول بوجوبها في ثمن مال التجارة احتمال الجمعين والمقدم ثابت فالتالي منتف وبيان
الثاني وثبوت الاول ظاهران وما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي جعفر عليه السلم وليس عنده غير ابنه جعفر
فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمن تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله فقال عثمن كل مال من ذهب او فضة يدار
او يعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه
اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال القول
ما قاله ابو ذر وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل كان له مال كثير فاشترى به متاعا
ووضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الي راس مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع قال
لا حتى يبيعه قال فهل يؤدي عنه ان باعه لما مضى اذا كان متاعا قال لا وعن عبد الله بن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا
قال ابو عبد الله عليه السلم ليس في المال المضطرب زكوة ولانه لو وجبت الزكوة في مال التجارة لوجبت في مال القنية وثياب
البذلة وعبيد الخدمة والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان وجوب الزكوة هناك انما ثبت لاجل معنى مشترك بينه
وبين صور النقض كالاشتراك في المالية او دفع حاجة الفقير عملا بالمناسبة والاقتران والسبر والتقسيم وغير ذلك من الادلة
ولانه لولاه لما ثبت في صورة النزاع عملا بالنافي السالم عن معارضة كون المشترك علة احتج المخالف بعموم الامر وبالمناسبة المقتضية لوجوب الزكوة فيها من حيث الاكتساب سبب لمقابلة نعم الله بالصدقة وفك الوزر بالدفع منه وبما رواه
ابو الربيع الشامي عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه
زكوة او حتى يبيعه قال ان كان امسكه لالتماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وفي الحسن عن محمد بن مسلم عن الصادق
عليه السلم الحديث والجواب المنع من العموم مع البيان الوارد من الرسول عليه السلم في النفر الدال على تخصيص الاشيا التسعة
بالوجوب والمناسبة ممنوعة والرواية الاولى سندها محمولة على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار الموثق قال قلت لابي
ابرهيم عليه السلم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو يريد بيعها اعلى ثمنها زكاة قال لا حتى يبيعها قلت فان باعها ايزكي

ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يديه قال الشيخ في ف قد بينا انه لا زكوة في مال التجارة وان كان على مذهب
قوم من اصحابنا فيه الزكوة فعلى هذا اذا اشترى عرضا للتجارة بدراهم او دنانير كان حول السلعة حول الاصل وان اشترى
عرض التجارة بعرض كان عنده للقنية كان ابتدا الحول من حين ملكها للتجارة والوجه ان يقال
ان كانت الدراهم او الدنانير من مال التجارة وجبت الزكوة او استحبت والا فلا فرق بين العرض والدراهم والدنانير
لكونها للقنية تعلقت الزكوة وجوبا واستحبابا عند الشراء وان كانا للتجارة بني حول الفرع على الاصل
اذا ظهر الربح في مال المضاربة قال في ط ليس للعامل اخراج الزكوة الا بعد القسمة لان ربحه وقاية للمال لما لعله يكون من خسران
قال والوقف ان ذلك له كان احوط لان المساكين يملكون من ذلك الملك جزءا فاذا ملكوه خرج من ان يكون وقاية لخسران
يعرض والذي قواه الشيخ هو الاقوى عندي قال ابن الجنيد يؤخذ الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل
القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب ومن التمر والزبيب والحق الاستحباب
فيما عدا الاصناف الاربعة لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم من ان رسول الله صلى الله عليه واله انما اوجب الزكوة
في تسعة اصناف وعفى عما سوى ذلك احتج بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سالته عليه السلم عن الحرث ما يزكى منه فقال
البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق
عليه السلم قال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم في الذرة
شي قال في الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب
فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلم هل في الارز شي فقال نعم والجواب السؤال
وقع عن الحب الذي يزكى منه وهو كما يتناول الواجب يتناول الندب فوجب ذكرها معا في الجواب والاخبار الباقية محمولة على
الاستحباب للمغايرة وقد روي حصر الزكوة في تسعة وثبوتها في ساير الحبوب التي تنص عليهم صلوات الله عليهم فحال فوجب
حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب اوجب ابن الجنيد الزكوة في الزيتون والزيت اذا كانا في الارض
العشرية والحق خلاف ذلك وانما هو مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي في احد قوليه لنا الاصل براءة الذمة وما سبق من ان
رسول الله صلى الله عليه واله اوجب الزكوة في تسعة وعفا عما سواهن اوجب ابن الجنيد الزكوة في العسل الماخوذ
من ارض العشر ولم يحد وانما ذلك مذهب ابي حنيفة لنا ما تقدم الثالث فيمن يصرف اليه الزكوة الفقراء اذا
اطلق دخل فيه المساكين وبالعكس ولو جمعا قال الشيخ في الجمل الفقراء هم الذين لا شي لهم والمساكين هم الذين لهم بلغة من العيش
لا تكفيهم وهو اختياره في ط وف واختاره ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال في النهاية المسكين اسوا حالا من الفقير

وهو اختيار ابن الجنيد والمفيد وسلار احتج الاولون بوجوه الاول ان العادة في عبارات اهل اللغة الابتداء في الذكر بالاهم
وقد قدم الله تعالى في القرآن ذكر الفقراء على المساكين فلولا انهم اسوء حالا لكان الاحسن تقديم المساكين الثاني انه صلى الله عليه وآله
استعاذ من الفقر وسال المسكنة الثالث قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهي
تساوي جملة من المال الرابع ان الفقر ماخوذ من الفقار فكانه قد انكسر فقار ظهره لشدة حاجته احتج الآخرون
بوجوه الاول ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء والمساكين
قال الفقير الذي لا يسال الناس والمسكين اجهد منه الثاني ان العادة في عبارة اهل اللسان تاكيد الاضعف
بالاقوى منه وان المؤكد يفيد زيادة على ما يفيده المؤكد ولا شك انه يحسن تاكيد الفقير بالمسكين فيقال فقير مسكين
دون العكس فلولا ان وجود الحاجة في المسكين اقوى لما حسن ذلك التاكيد الثالث قوله تعالى او مسكينا ذا متربة
معناه انه لشدة فقره وحاجته قد الصق بطنه بالتراب لشدة جوعه الرابع قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد جعل للفقير حلوبة وفق عياله فيكون حاله اجود من المسكين فكلا القولين محتمل والاقرب
الرواية قال ابن الجنيد المؤلفة قلوبهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين واموالهم بيده وكان معهم
الا قلبه فخصهم بالمنافقين وقال الشيخ في ط المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات
الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال ابن ادريس
المؤلفة ضربان مؤلفة الكفر ومؤلفة الاسلام وقال شيخنا ابو جعفر المؤلفة ضرب واحد وهم مؤلفة الكفر والاول مذهب شيخنا
المفيد قال وهو الصحيح لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصها يحتاج الى دليل وهو الاقرب لنا عموم كونهم مؤلفة وما رواه
زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت قول الله عز وجل الى ان قال سهم المؤلفة قلوبهم وسهم الرقاب عام والباقي
خاص وانما يكون عاما لو تناول القسمين قال الشيخ في ية وفي الرقاب فهم المكاتبون والمماليك الذين يكونون تحت
الشدة العظيمة وقد روي ان من وجب عليه كفارة عتق رقبة في ظهار او قتل خطا وغير ذلك ولا يكون عنده يشتري منه
ويعتق وفي الجمل في الرقاب هم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وفي الاقتصاد الرقاب هم المكاتبون وعندنا
يدخل فيه المملوك الذي يكون في شدة يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لا لمشتريه واما في ط
واما سهم الرقاب فيدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون
عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب الصدقات ولم يجز ذلك احد من الفقهاء وروى اصحابنا ان من وجب
عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري

ومن

سبدا
السبد بالسين الشعر
والاول والاكثر [illegible]

مو ويعتق عن نفسه وقال ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفدى من اسر العدو الذي لا يقدر على فدية
نفسه والمملوك المؤمن اذا كان في يد من يؤذيه وقال المفيد وفي الرقاب وهم المكاتبون ويعاونون بالزكوة على
فك رقابهم وفي العتق ايضا على الاستيناف وقال ابن ادريس وفي الرقاب هم العبيد عندنا والمكاتبون بغير
خلاف والذي ذكره الشيخ في ط هو الاقوى عندي وتخرج الرواية التي نقلها عن اصحابنا حسن وذكر علي بن ابراهيم بن هاشم
في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطا وفي الظهار وفي الايمان وفي
قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم لو لم يعلم فيما اذا
انفق الغارم قال الشيخ يمنع والاقرب الاعطاء لنا انه مسلم مؤمن والاصل في تصرفات المؤمن الصحة وعدم العصيان
احتج الشيخ بان الشرط الانفاق في الطاعة لما ذكره علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم عليه السلام قال والغارمين قوم
قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف ومع الجهل لا يحصل العلم بحصول الشرط والجواب ان الطاعة
والمعصية من الامور الخفية وانما يعتبر فيهما الظن وغلبة الظن وهو حاصل في المجهول حاله قال المفيد رحمه الله وفي
سبيل الله هو الجهاد وكذا قال سلار والشيخ في ية وقال في الجمل الجهاد وما يجري مجراه وفي الاقتصاد وفي سبيل الله وهو الجهاد
ويدخل فيه جميع مصالح المسلمين وقال في ط فاما سبيل الله فانه يدخل فيه جميع مصالح المسلمين وقال في ف فاما سبيل الله
فانه يدخل فيه الغزاة في سبيل الله المطوعة الذين ليسوا بمرابطين لان المرابطين واصحاب الديوان لهم سهم من الغنائم والفيء
دون الصدقات ولو حمل على الكل لعموم الاية لكان قويا ويدخل في سبيل الله معونة الحاج وقضاء الدين عن
الميت والحي وجميع سبل الخير والمصالح وسواء كان الميت الذي يقضى عنه اذا لم يخلف شيئا وكان ممن يجب عليه نفقته
في حياته او لم يكن ويدخل فيه معونة الزوار والحجيج وعمارة المساجد والمشاهد واصلاح القناطر وغير ذلك من المصالح وقال
ابن الجنيد وسهم سبيل الله للمرابطين في سبيل الله ومن يجاهد العدو ويعلم الناس امر دينهم متشاغلا بذلك عن معاشه اذا
كان ذا فاقة اليه او لكف عدو عن المسلمين او صلة لمن يستعان به في حرب عدو المسلمين من غيرهم والاقرب ما ذكره في ط
وهو قول اكثر الخلاف واختاره ابن حمزة وابن ادريس لنا انه حقيقة فيه فيحمل عليه لعدم دليل صارف عن حقيقته وما ذكره
علي بن ابراهيم بن هاشم قال العالم عليه السلام في سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به
او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج
والجهاد قال المفيد ابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف
لحاجته الى ذلك وان كان له في موضع غنى ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وقال الشيخ في ية وابن السبيل وهو المنقطع

وقيل ايضا انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال وان كان له يسار في بلده وموطنه وفي ط وابن السبيل
هو الذي اجتاز المنقطع به وقد روي ان الضيف داخل فيه وقال سلار وابن السبيل وهم المنقطع بهم وقيل
الاضياف ولم يذكر ابن الجنيد الضيف في ابن السبيل والذي ذكره علي بن ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام
يدل عليه قال الشيخ في ط ابن السبيل ضربان احدهما المنشئ للسفر من بلده والثاني المجتاز بغير بلده
وكلاهما يستحق الصدقة عند الشافعي وعند ابي حنيفة ولا يستحقها الا المجتاز وعند مالك وهو الاصح لانهم عليهم السلام فسروه فقالوا هو
المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار فدل ذلك على انه المجتاز والمنشئ للسفر من بلده ان كان فقيرا جاز ان يعطى
من سهم الفقراء دون سهم ابن السبيل قال ابن الجنيد وسهم ابن السبيل فالى ابناء السبيل في طاعة الله او المريدين لذلك وليس
في ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم في سفرهم قضاء فرض او قياما بسنة وقال ابن حمزة وابن السبيل
المجتاز بغير بلده المنقطع غير منشئ للسفر والاقرب اختيار الشيخ لنا انه حقيقة فيه ومجاز في غيره اذ السبيل الطريق حقيقة وانما
تصدق بالحقيقة على من فعل السفر وهو المجتاز لكان الطريق ولده وذلك غير ثابت في حق المنشئ للسفر وحديث علي بن
ابراهيم في تفسيره عن العالم عليه السلام كلام ابن الجنيد يشعر ان ابن السبيل انما يعطى اذا كان سفره طاعة
اما في واجب او ندب وقسم في ط السفر اربعة واجب وندب ويستحق الصدقة فيهما بلا خلاف ومباح وهو يجري مجراهما
على السواء وفي الناس من منع من ذلك والاقرب عندي اختياره في ط لنا صدق عموم ابن السبيل عليه فيثبت والنص
لا يعارضه حديث علي بن ابراهيم بالنفي في ذلك لانه عليه السلام فسره بمن كان سفره طاعة فالطاعة وصف زائد على المباح لانا نقول
نمنع التخصيص فان الطاعة قد يصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيع في اعتقاده وايقاع الفعل على
وجهه لا يقال الطاعة موافقة الامر وانما يتحقق الامر في الواجب او الندب لانا نقول الموافق في الاعتقاد مطيع قال
الشيخ لو نوى المجتاز اقامة يوم او يومين الى عشرة اعطي نفقته وان اقام اكثر من ذلك لم يعط لانه يخرج عن حكم المسافرين وقال ابن الجنيد
لا يعطى وان اقام اكثر من ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا انه يصدق عليه ابن السبيل احتج بانه خرج عن كونه مسافرا بالنية فلا يصدق
عليه انه ابن السبيل اما المقدمة الاولى فلوجوب الاتمام عليه المنوط بالاقامة المنافية لاسم السفر لامتناع صدق المتقابلين
على ذات واحدة واما الثانية فلان المسافر جزء من مسمى ابن السبيل فلا يصدق على المقيم والجواب المنع من صدق المقدمتين
ووجوب الاتمام وان اخرجه عن كونه مسافرا شرعا فلا يخرجه عن كونه مسافرا مطلقا قال السيد المرتضى لا تحل
الزكوة الا لاهل الايمان والاعتقاد الصحيح وذوي الصيانة والنزاهة دون الفساق واصحاب الكبائر وقال ابن الجنيد لا يجوز
اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة منها شيئا وقال المفيد لا يجوز لاحد من الفقراء والمساكين ولا من الستة البواقي الا بعدالة تكون

قال ابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب ما لهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات وهو الاقوى عندي لنا ان الضيف ان كان مسافرا محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا لان الكلام في ابن السبيل هو المجتاز حقيقة لان السبيل الطريق ثم ان قرب مجازا اليه ما ذكره في تفسير العالم عليه السلام

عارفا

عارفا تقيا وفي الرسالة الغرية ولا يعطى سهما فقير حتى يكون عارفا عفيفا وقال الشيخ في ط ويعتبر مع الفقر والمسكنة الايمان
والعدالة فان لم يكن مؤمنا او كان فاسقا فانه لا يستحق الزكوة وفي الجمل والاقتصاد ويراعى فيهم اجمع الا المؤلفة قلوبهم
الايمان والعدالة وقال ابو الصلاح مستحق الزكوة والفطرة الفقير المؤمن العدل وقال ابن حمزة تعتبر الايمان في جميع
الاصناف الا المؤلفة قلوبهم والعدالة الا في المؤلفة والغزاة واشترط ابن البراج العدالة ايضا وهو اختيار ابن ادريس
وقال لا يجوز اعطاء شيء من فرائض الصدقات ولا نوافلها غير اهل الولاية ولم يذكر شرط العدالة وسلار ذكر اربع شرائط
احدها الايمان ولم يذكر العدالة والشيخ علي بن بابويه قال واياك ان تعطي زكاتك لغير اهل الولاية ولم يذكر العدالة
وكذا قال ابنه في كتاب المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في ف الظاهر من مذهب اصحابنا ان زكاة الاموال لا تعطى الا
العدول من اهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا اذا اعطى الفساق برئت ذمته وبه
قال قوم من اصحابنا والاقرب عندي عدم اشتراط العدالة لنا عموم قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين وما رواه زرارة
وابن مسلم في الموثق عن الباقر والصادق عليهما السلام انهما قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه وفي الحسن
عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن الباقر والصادق عليهما السلام الى ان قالا وانما موضعها اهل الولاية
لا يقال لانا نقول بموجب الحديثين ولا دلالة فيهما لان اشتراط العدالة لا ينافي كون المستحق من اهل الولاية بل هو
مؤكد سلمنا لكن يمنع كون الفاسق من اهل الولاية لانا نقول قوله عليه السلام الزكوة لاهل الولاية حكم باستحقاق جميع اهل
الولاية للزكوة فالتخصيص مناف للعموم ومنع كون الفاسق من اهل الولاية باطل فان الفاسق مؤمن عندنا وقد بينا في
كتبنا الكلامية وما رواه احمد بن حمزة في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة
ايجوز ان يعطيهم جميع زكاته قال نعم وجه الاستدلال انه عليه السلام جوز اعطاء كل قرابة حيث كانوا معترفين به
ولم يستفصل حالهم الى العدالة وغيرها بل اطلق التسويغ فدل على عدم الاشتراط ولهذا لو كان السؤال خاليا عن قوله كلهم يقولون
بك لم يحسن الجواب بالاطلاق لجواز الاعطاء بل كان الواجب التفصيل بالمؤمن وغيره والحكم بمنع غير المؤمن وعن علي بن مهزيار
عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يضع زكاته كلها في اهل بيته وهم يتولونك قال نعم وعن ابي بصير في الحسن قال سال
رجل وانا اسمع فقال اعطي قرابتي من زكاة مالي وهم لا يعرفون قال فقال لا تعط الزكاة الا مسلما واعطهم من غير ذلك ولان
المقتضي لتسويغ الاعانة وهو الايمان والفقر موجود في الفاسق فيثبت الحكم وانما جعلنا المقتضي ذلك للمناسبة والاقتران
ولان القول بمنع اعطاء الفاسق مع القول بتجويز اعطاء اطفال المؤمنين مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع
فينتفي الاول وبيان التنافي ان العدالة اما ان يكون شرطا اولا وعلى التقدير الاول ينتفي الحكم الثاني اذ العدالة لا تتحقق

يقولون بك

في الطفل ويشبه تسويغ الاعطاء للطفل عملاً بالبقاء الشرط وعلى التقدير الثاني ينتفي الحكم الاول وهو منع الفاسق
عملاً بالعموم السالم عن معارضة كون العدالة شرطاً لان الايمان شرط بالاجماع وهو غير متحقق في الطفل مع
جواز اعطائه وكذا الولاية لانا نقول الاجماع دل على الحاق الطفل بابيه في الايمان واجرائه في حكمه عليه دون
العدالة احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئاً قال لا
والجواب المنع من صحة السند خصوصاً وداود لم يسنده الى الامام وايضاً الحكم المعلق على الوصف يشعر بالعلية
فكان الجواب معلق على الشرب بحيث هو علة فيه كذا يحتمل السؤال مصير التقدير شارب الخمر يعطى لكونه شارباً
فقال لا والاحتياط معارض بالاصل وهو الجواز   منع ابن ابي عقيل من صرف الصدقة المندوبة الى غير المؤمن
والاقرب الجواز لنا انه احسان فيكون حسناً قضية للعقل الحاكم بتسويغه احتج بمنعه من الواجب فيمنع من المندوب
وبما رواه سدير الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلاً لا اعرفه مسلماً فقال اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة
للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسناً ولا تطعم من نصب لشيء من الحق او دعا الى شيء من الباطل والجواب
المراد بالمنع هنا من الزكوة والحمل على الواجب ظاهر عند الجامع   قال ابن الجنيد ولا يعطى من كاتبه ويجوز ان
يعطى مكاتبه غيره فان اعتق امته او مملوكه جاز اعطاؤهما من زكوة المولى والاقرب عندي الجواز لنا عموم قوله تعالى وآتوهم
من مال الله الذي آتاكم لا يقال انه يرجع بالنفع عليه فيكون ممنوعاً كما منع من دفع الزكوة الى من تجب النفقة عليه لانا نقول
نمنع عود النفع عليه بل على العبد لانه ينعتق باداء ما للسيد فلانه ان سلم الى المال خرج منه الى العبد بالعكس
قال ابن الجنيد لا بأس ان تعطي الزوجة زوجها من زكاتها وينفقه على نفسه وعياله دونها ودون ولدها
منه والاولى عندي الجواز لنا انه فقير ملك الزكوة فجاز له انفاقها على عياله ومن جملتهم الزوجة وولدها منه
قال ابن الجنيد لا بأس ان يحتسب المزكي بما كان اقرضه الميت من مال الزكوة اذا عجز الميت عن اداء ذلك والاقرب عندي
عدم الاشتراط لنا عموم الامر بجواز احتساب الدين على الميت من الزكوة ولانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في
الحقيقة عاجزاً   قال الشيخ لا تحرم الصدقة المفروضة على من لم يلده هاشم من المطلبيين وغيرهم وحرمها عليهم ابن
الجنيد والشيخ المفيد في الرسالة الغرية جعل لبني المطلب اخذ الخمس وهو يشعر بتحريم الصدقة عليهم لنا الاصل الاباحة
وعموم قوله انما الصدقات للفقراء خرج عنه بنو هاشم للنصوص الدالة على تحريم الصدقة الواجبة عليهم فيبقى العام حجة
في الباقي احتج بما روي عنه عليه السلام انه قال نحن وبنو المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام وبما رواه زرارة في
الحسن عن الصادق عليه السلام انه لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه

تمام سعهم
في نسخة
قال م

سعهم واشار بذلك عليه السلام الى الخمس واذا كانوا مستحقين للخمس حرمت عليهم الزكوة لان احدهما عوض الآخر ولا يجمع
بين العوض والمعوض ولانهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله فناسب منعهم عن الزكوة لتحقق الشرف بالنسب
والجواب عن الحديث الاول بعد صحة نقله انه غير دال على المراد فان عدم الافتراق لا يدل على المساواة في تحريم
الزكوة الا بنوع من المجاز وعن الثاني بالمنع من سنده فان في طريقه علي بن فضال وفيه قول ومع ذلك فليس دالاً
على المطلوب بالصريح ونمنع الملازمة بين استحقاق الخمس وعدم استحقاق الزكوة والقرابة المطلقة غير مانعة والا لزم
اعطاء بني عبد شمس وبني نوفل من الخمس ومنعهم من الزكوة ولان قرابة بني المطلب بني نوفل وبني عبد شمس واحدة
فلو اعطي بنو المطلب اعطي الباقون وليس كذلك اجماعاً فعلم ان المناط ليس هو القرابة المطلقة بل القرابة المتصلة
بهاشم على ما دلت عليه الاحاديث   منع ابن الجنيد من قضاء المهور للنساء اذا استغنى عنهن من الزكوة
فقال ولا يقضي منها دين في مهور النساء الذين كان لهم عنهن غنى والاقرب الجواز لنا انه كالدين في غير معصية فكان
له الا قضاؤه من الزكوة كالنفقة على عياله احتج بان فيه نوع اسراف فلا يعطى لما ذكره عباس ابي هاشم في تفسيره عن العالم عليه
السلام فقال والغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي
عنهم والتقييد يدل على نفي الحكم عما عداه والجواب بعد صحة النقل المنع من كونه اسرافاً ومن دلالة التقييد على العدم
الغنى الذي يحرم عليه اخذ الصدقة باعتبار الفقر هو ان يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام
فان كان مكتفياً بصنعته وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد
عليه حل له ذلك هكذا قاله الشيخ في ط والظاهر من كلامه ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة قال في ف اصحابنا من قال
ان من ملك نصاباً تجب عليه فيه الزكوة كان غنياً وحرم عليه الصدقة وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الاولى
على مذهبنا ان الصدقة محرمة على كل مستغن عنها ومن ملك خمسين درهماً او دونها وهو قادر ان يكفي نفسه ولسد
خلته فلا تحل له الصدقة لانه ليس بمضطر اليها وراعى ابو حنيفة في تحريم الصدقة ملك النصاب وهو مائتا درهم او عشرون
ديناراً واستدل باجماع الفرقة ثم قال وليس اذا جعل الله تعالى للزكوة نصاباً لم يوجبها فيما نقص عنه وجب ان يكون
ذلك النصاب معتبراً في تحريم الصدقة وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا فمن يكون معه مقدار من المال ويحرم عليه
بملكه ذلك المال اخذ الزكوة فقال بعضهم اذا ملك نصاباً من الذهب وهو عشرون ديناراً حرم عليه اخذ الزكوة و
قال بعضهم لا تحرم على من ملك سبعين ديناراً وقال بعضهم لا اقدره بقدر بل اذا ملك من الاموال ما يكون قدر
كفايته لمؤنته طول سنته على الاقتصاد فانه يحرم عليه اخذ الزكوة سواء كانت نصاباً او اقل من نصاب او اكثر

يملك

من النصاب فان لم يكن بقدر كفايته سنته فلا يحرم عليه اخذ الزكوة قال وهذا هو الصحيح والذي يذهب ابو جعفر في مسائل الخلاف والاقرب
عندي الاول لنا ما رواه سماعة قال وقد تحل الزكوة لصاحب سبعمائة وتحرم على صاحب خمسين درهماً فقلت له كيف يكون هذا
فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين
فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب بها ما يكفيه ان شاء الله قال وسألته عن الزكوة هل يصلح لصاحب
الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه
وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف ولا تقتير فقد حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيهم فلا وعن هارون
بن حمزة في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة
سوي فقال لا يصلح لغني قال قلت الرجل يكون له ثلاثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا
بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم الصدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم ولانه تجب عليه دفع الزكوة فلا تحل له اخذها
للتنافي بينهما والجواب بعد صحة النقل انه غير دال على المطلوب الا بالمفهوم خطاب وليس حجة عند الاكثر وايضاً الغنى والفقر
من الامور الاضافية فجاز ان يكون الشخص غنياً بالنسبة الى غني وفقيراً بالنسبة الى آخر واضافة الغنى اليهم لا يدل
على الغنى الشرعي لامكان ان يكونوا اغنياء بالنسبة اليهم لا في نفس الامر والتنافي بين وجوب الزكوة ودفعها ممنوع
قال الشيخ في ط العامل لا يجوز ان يكون من ذوي القربى لانه لا يجوز لهم اخذ الصدقة وقال
قوم يجوز ذلك لانه يأخذ على وجه العوض والاجرة فهو كسائر الاجارات والاول اولى لان الفضل بن العباس والمطلب
بن ربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله ان يوليهما العمالة فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد والظاهر ان
القوم الذين نقل الشيخ عنهم من الجمهور اذ لا اعرف قولاً لعلمائنا في ذلك واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مطلقاً وقال
ابن الجنيد حيث عد الاصناف وذكر العاملين ما لم يكونوا من آل رسول الله صلى الله عليه وآله فصرح بالمنع كما قاله الشيخ وابن
ادريس قال كما ذكر الشيخ في مبسوطه فانه قال والعامل لا يكون من بني هاشم لان عمالة الصدقات حرمها الرسول
على بني هاشم قاطبة لانهم لا يجوز لهم ان يأخذوا الصدقة المفروضة وقال قوم يجوز ذلك لانهم يأخذون على وجه العوض
والاجرة فهو كسائر الاجارات والاول هو الصحيح لان الفضل بن العباس وربيعة سألا النبي صلى الله عليه وآله ان يوليهما العمالة
فقال لهما الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد وآل محمد وبالجملة فان كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس
عنهم من علمائنا صارت المسألة خلافية والا فلا والحق منعهم لما رواه الجماعة عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه محمد بن مسلم وزرارة في

فيها
والمطلب م

الحسن عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله حرم علي منها
ومن غيرها ما قد حرم وان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب كون العامل يأخذ الصدقة اجرة لا يخرجها عن كونها صدقة
او وساخ ايدي الناس وهو المقتضي للمنع   قال الشيخ في ير لا تحل الصدقة الواجبة في الاموال لبني هاشم
قاطبة وهم الذين ينتسبون الى امير المؤمنين عليه السلام وجعفر بن ابي طالب وعقيل بن ابي طالب وعباس بن عبد المطلب
وكذا قال المفيد وفي ط الصدقة المفروضة محرمة على النبي وآله وهم ولد هاشم ولا يوجد هاشمي الآن الا من ولد ابي طالب
العلويين والعقيليين والجعفريين ومن ولد عباس بن عبد المطلب ومن اولاد الحارث بن عبد المطلب ويوجد من
اولاد ابي لهب ايضاً وهذا الاخير اصوب لان اولاد الحارث واولاد ابي لهب من الهاشميين فتحرم عليهم الصدقة
والظاهر ان الشيخ في ير لم يقصد الحصر وانما ذكر المشهورين فلا يرد عليه   منع ابن ادريس   قال الشيخ ولا بأس
ان يعطى صدقة الاموال لموالي بني هاشم واطلق وقال ابن الجنيد وقد روي ان موالي بني هاشم عتاقة تحل لهم الصدقة
وانما حرمت على مواليهم فقط وتنزيههم عنها وتنزيههم احب الي وهذا يعطي كراهة اخذ العتيق وتحريم المملوك
وهو الوجه عندي اما الكراهة واباحة الزكوة على المعتق فلان الخمس حرام عليهم وليس من ذوي القربى والمقتضي للاباحة
موجود والمانع مفقود وما رواه جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت
لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض ونحوه روى ثعلبة بن ميمون في الصحيح عن الصادق عليه السلام
واما تحريم الزكوة على المماليك فلان النفع في الحقيقة في الزكوة عائد الى ساداتهم فيكون محرمة وما رواه حريز عن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا بأس بصدقات مواليهم عليهم
قال الشيخ الوجه في هذه الرواية ضرب من الكراهية دون الحظر ويجوز ان يكون ذلك محمولاً على مواليهم المماليك لانهم
في عيالهم واذا كانوا كذلك فالاعطاء لهم اعطاء لمواليهم وهنا قد صرح الشيخ بما قلناه والظاهر ان مراده اولاً
ذلك وكلامه دال على ما نراه   وقد بينا انه لا تحل اعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر
الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذوا من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل
لا تحل لنا انه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه عمار بن
موسى عن الصادق عليه السلام انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال اذا اعطيته فاغنه
وعن زياد بن مروان عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال اعط الف درهم قال وقلت لابي عبد الله عليه السلام
اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت مائتين قال نعم قلت ثلاثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت

وعن اسحق بن عمار

مسامحة فيك لتم صح تغنيه ولان المقتضي للاباحة وهو الحاجة موجود والمانع مفقود وهو كونه مستغنيا مع
للاغنية والا المنع من القليل فيثبت الحكم احتج المانعون بانه يستلزم اعطاء المتمكن من الهاشميين الزكوة وهو
حرام اجماعا اذ مع حصول الكفاية يحرم الزيادة لو تعقبت وكذا اذا قارنت اذ لا فارق والجواب المنع من
كان الفقير غير الهاشمي   الاستغناء بالتكسب يجري مجرى الاستغناء بالمال فيحرم اخذ الزكوة ذهب اليه
الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس ونقل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحابنا انه
يجوز دفع الزكوة الى المكتسب والوجه الاول لنا انه اشتهر بين علمائنا حتى ان الشيخ ادعى في الخلاف عليه الاجماع
من الفرقة ولانه احوط ولان المقتضي للمنع حق الغني موجود هنا فيثبت المنع عملا بالمقتضي وبيان ثبوت ان
المانع هناك انما هو الاستغناء والخروج عن الحاجة وهو ثابت في صورة النزاع فيثبت الحكم والا لزم الترجيح من غير
مرجح وروى الجمهور عن النبي صلعم ان رجلين اتيا النبي صلعم وهو يقسم الصدقة فسالاه شيئا منها فصعّد النظر فيهما وصوّبه
وقال لهما ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ قال في احاديث
اصحابنا لا تحل لغني سوي ولا لذي مرة قوي احتج المخالف بانه لا يملك نصابا ولا ما لا قيمته قيمة النصاب فجاز له الاخذ
من الصدقة كالفقير والجواب المنع من المساواة فان الفقير محتاج اليها بخلاف صورة النزاع   لو قصرت
الصنعة عن الكفاية جاز له ان ياخذ مطلقا وقيل يعطى ما يتم كفايته لنا انه مستحق للزكوة فلا يتقدر العطاء بشيء وما رواه
زياد بن مروان عن الكاظم عليه السلم قال اعطه الف درهم وغير ذلك من الاخبار وقد تقدم بعضها احتج المخالف بانه
مستغن فلا يستحق شيئا اما المقدمة الاولى فلانا نبحث على تقدير الكفاية بالمدفوع اليه واما الثانية فظاهرة والجواب ان الاستغناء
انما يكون بعد الدفع ولكن يتحقق من العطاء   لو ادعى الفقر ولم يعلم كذبه اعطي من غير يمين سواء علم له قبله او جهل
الامران وسواء كان قويا او ضعيفا وسواء كان له اصل مال اولا وقيل يحلف لنا ان الاصل عدالة المسلم
وعدم اقدامه على الكذب والظاهر صدقه وقد امرنا بالاخذ بالظاهر ولانه لو وجبت اليمين هنا لوجبت في صورة
العاجز اذا لم يعرف له اصل مال والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان الشرطية ان المقتضي لايجاب اليمين هناك تجويز
الكذب في اخباره بفقره وهو ثابت في صورة النزاع احتج المخالف بان الاصل بقاء المال فلا بد من اليمين والجواب
المنع من الملازمة فان عدالة المسلم كافية   لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله هل يقبل قوله
قال الشيخ في ط فيه قولان احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر الى القول ومنا هو
الاحوط والظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وصيرورته الى القول الثاني ليس بجيد لان قوله مقبول على الانفاق

العدالة المستندة الى اصل الاسلام وقد سبق   لو ادعى العبد العتق او الكتابة فان كذبه مولاه او صدقه
حولاه او صدقه عومل بما يقوله المولى وان تجرد عن التصديق والتكذيب قال الشيخ لا يقبل ذلك الا بالبينة وقيل لا يعتبر
لا البينة ولا اليمين احتج الشيخ بان الاصل بقاء الرق فيستصحب الى ان يظهر المنافي وقول العبد ليس بحجة لانه متهم
واحتج الاخرون بان في الاخبار تصديق فيصار اليه   قال ابن البراج في كتاب المهذب والكامل المملوك
والمكاتب يجوز ابتياعهما من الزكوة وهذه العبارة ليست جيدة فان المكاتب لا يجوز بيعه لان الكتابة عقد لازم
فان قصد بابتياعه دفع مال الكتابة الى مولاه فهو حق الا ان ذلك لا يسمى بيعا والظاهر ان مراده ذلك
شرط الشيخ في ط كون العامل حرا والاقوى عندي عدم الاشتراط لنا انه نوع اجارة والعبد من اهلها فجاز في
العامل ان يكون عبدا   لو ادعى الغارم الغرم قبل قوله اذا صدقه الغريم وكذا اذا تجردت دعواه
عن التصديق والانكار وقيل لا يقبل الا بالبينة لنا ما تقدم من ظاهر حال الاسلام العدالة   لو قال ابن
السبيل المجتاز كان لي مال هنا فتلف قال في ط لا يقبل منه الا ببينة والاقوى عندي القبول ما لم يعلم كذبه لانه
مسلم فكان ظاهره العدالة وقد اخبر عن شيء يمكن صدقه فيه فكان قوله مقبولا كالواخبر عن ايمانه   الرابع في كيفية
الاخراج ومتوليه وباقي مباحث المستحق   قال المفيد ره في المقنعة اقل ما يعطى الفقير من الصدقة المفروضة خمسة
دراهم فصاعدا لانها اقل ما يجب في الحد الاول من الزكوة وليس لاكثره حد مخصوص وقال في الرسالة الغرية ولا يخرج
في زكوة المال الى الفقير اقل من خمسة دراهم من الورق او نصف مثقال من العين اللهم الا ان يكون على الانسان درهم
او درهمان من النصاب الذي يزيد على المائتين في الورق فيخرج ذلك الى الفقير وكذلك ان كان عليه عشر مثقال فيما زاد على العشرين
من العين اخرجه الى الفقير فاما اذا كان عليه جملة من الزكوة في حال واحدة فلا يخرج منها الى الفقير اقل من خمسة دراهم او نصف مثقال
وقال السيد المرتضى في الجمل يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد من الفقراء القليل والكثير وقد روي انه لا يعطى الفقير الواحد من
الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وقد روي ان الاقل درهم واحد وقال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يعطى
الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون
عطاء القليل والكثير من غير تحديد وحجتنا على مذهبنا اجماع الطايفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقال في المسائل المصريات ان
اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاخبار واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس كذلك
على ذلك فيمن اخرج اقل منه وقال الشيخ في ية اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم او نصف دينار وهو اول ما يجب في النصاب الاول
فاما ما زاد على ذلك فلا باس ان يعطى كل واحد ما يجب في نصاب نصاب وهو درهم ان كان من الدراهم او عشر دينار ان كان

من الدنانير وليس لاكثره حد وقال علي بن بابويه لا يجزي في الزكوة ان يعطى اقل من نصف دينار وقال الشيخ في
المقنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد الدرهمين والثلثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وقال ابن الجنيد
لا يعطى في الزكوة دون الدرهم وقال سلار اقل ما يجزي اخراجه من الزكوة ما يجب في نصاب فمن اصحابنا من قال انه
نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان او درهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون
قالوا بالثاني والاثبت الاول وكذلك في كل سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن البراج اقل ما ينبغي دفعه من الزكوة الى
مستحقها هو ما يجب في نصاب واحد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة في اول دفعه فقال
بعض منهم اقل ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعض منهم اختصه باول نصاب الذهب والفضة
فحسب وقال بعض اقل ما يجب في النصاب الثاني من الذهب والفضة وذهب بعض الى انه يجوز ان يعطى من الزكوة الواحد
من الفقراء القليل والكثير ولا يحد القليل بحد لا يجزي غيره وهو الاقوى عندي وهو مذهب السيد المرتضى في الجمل وقال ابن
حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب وقال قوم بوجوب النصاب الاول والاخرون
بالثاني واعلم ان كلام السيد المرتضى في احتجاجه على انه لا يعطى اقل من درهم في المسائل المصرية يدل على وجوب ذلك و
قول ابني بابويه يدل على وجوب اعطاء نصف دينار وقول سلار يشعر بوجوب نصف دينار او خمسة دراهم والاقرب
عندي ان اقل ما يعطى خمسة دراهم على سبيل الاستحباب ويجوز ان يعطى اقل من درهم اما الاول فلما رواه ابو ولاد الحناط في
الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا تعط احدا من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة
في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وعن معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال لا يجوز ان يدفع الزكاة باقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة ولان فيما هو اقل احتقارا بالفقير ولانه اقرب الى تحصيل الغرض
وهو ما اغنيت شيئا واما الثاني فلان الاصل براءة الذمة وعدم التكليف بواجب وغيره صرنا الى الاستحباب لقيام الدليل
فيبقى الوجوب منفيا بالاصل وما رواه محمد بن ابي الصهبان في الصحيح قال كتبت الى الصادق عليه السلم هل يجوز لي يا سيدي
ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وعن عبد الكريم
بن عتبة الهاشمي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلعم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي
وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت
ولان المصدق احد اصناف من يدفع اليه الزكوة ولا يتقدر له شيء وكذا الباقي بيان الملازمة انه تعالى سوى بينهم في
الاستحقاق بوجود الوصف واما صدق المدعى فلما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له ما يعطى المصدق

قال ما يرى الامام ولا يتقدر له شيء احتج القائلون بوجوب الحكم الاول بالروايتين السابقتين والجواب انهما محمولتان
على الاستحباب جمعا بين الادلة اذ في العمل بذلك عمل بهما وبالروايات المتاخرة وفي العمل بهما على سبيل
الوجوب ابطال للروايات المتاخرة والجمع بين الاخبار اولى من اطراح بعضها واحتجاج السيد بالاجماع ممنوع ان قصد
به الوجوب والا فهو المطلوب والاحتياط لا يعطي الوجوب وبراءة الذمة كما تحصل على المطلوب فهي على ما طلبناه
نحن اولى   قسم المفيد ره الاموال الى الانعام وغيرها ومنع اخراج القيمة في الاول وسوغه في الثاني وهو
الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ولا باس بان يخرج عن الواجب من الصدقة والحقوق في ارض العنوة ذهبا وورقا بالقيمة الى
يوم اخذه وكذلك اخراج الذهب عن زكاة الورق والورق عن قيمة زكاة الذهب ولا باس بان يشتري صاحب المال
من المصدق والوالي والامام ما يؤخذ منه من الماشية بعد قبضهم اياه والتنزه عن ذلك وعن شرائها احب الي وخاصة اذا
كان الوالي متغلبا والاخذ لها غير مستحق وجوز السيد المرتضى والشيخ وابن ادريس اخذ القيم في القسمين وهو الاقوى
عندي لنا ان المقصود دفع حاجة الفقير وكما يحصل بدفع العين فكذا يحصل بدفع القيمة فافتراقهما في الحكم منافي الحكمة
ولانه يجوز اخراج القيم في غير الانعام فيجوز فيها اما الاول فلانه وافق على ذلك ولما رواه البرقي في الصحيح قال كتبت الى ابي
جعفر الثاني عليه السلم هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب عليه السلم ايما تيسر يخرج وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال
سألته عن الرجل يعطي عن زكاته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا باس واما المقدمة
الثانية فلان اخراج القيمة اما ان يكون محصلا للمصالح المطلوبة شرعا من الزكوة او لا يكون فان كان الاول اجزأ مطلقا
وان كان الثاني امتنع مطلقا احتج بان المنصوص العين فلا يجوز العدول عنه كالكفارات والجواب المنع من المقدمتين
فان النص قد ورد بالقيمة في بعض الاصناف ومنع العدول عنه مع المساواة من كل وجه والقياس على الكفارات ممنوع
لان الواجب فيها امور مختلفة غير معقولة المناسبة   قال المفيد فرض على الامة حمل الزكوة الى النبي صلعم والامام
خليفته قائم مقامه فاذا غاب الخليفة كان الفرض حملها الى من نصبه خليفته من خاصته فاذا عدم السفراء بينه وبين رعيته وجب
حملها الى الفقهاء المامونين من اهل ولايته وقال ابو الصلاح يجب على كل من تعين عليه فرض زكوة او فطرة او خمس او انفال ان يخرج
ما وجب عليه من ذلك الى سلطان الاسلام المنصوب من قبله تعالى او الى من ينصبه لقبض ذلك من شيعته ليضعه مواضعه فان
تعذر الامران فالى الفقيه المامون فان تعذر اقام المكلف تولى ذلك بنفسه لمستحق الزكوة والفطرة المؤمن وهذا الكلام منهما
يشعر بوجوب حمل الزكوة الى الامام او نائبه او الفقيه على ما رتبناه وقال ابن البراج اذا كان الامام ظاهرا وجب حمل الزكوة

الیه لیفرقها فی مستحقها فان کان غایبا فانه یجوز لمن وجب علیه ان یفرقها فی خمسة اصناف وهو بدل علی المؤ
الغنا وقال الشیخ من الاموال ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانیر والدراهم واموال التجارات فالمالک
بالخیار بین ان یدفعها الی الامام او من ینوب عنه وبین ان یفرقها بنفسه علی مستحقیه بلا خلاف فی ذلک واما زکاة الاموال
الظاهرة مثل المواشی والغلات فالافضل حملها الی الامام اذا لم یطلبها وان تولی تفرقها بنفسه فقد اجزأ عنه وقال السید
المرتضی الافضل والاولی اخراج الزکوة لا سیما فی الاموال الظاهرة کالمواشی والحرث والغرس الی الامام او الی خلفائه
النایبین عنه فان تعذر ذلک فقد روی اخراجها الی الفقهاء المامونین لیضعوها فی مواضعها فان تولی اخراجها عند فقد
الامام او النایبین عنه من وجبت علیه بنفسه من دون الامام جاز والحق الاستحباب الا مع الطلب فیجب کما اختاره
الشیخ وهو قول ابن ادریس لنا الاصل عدم الوجوب ولانه دفع المال الی مستحقه فیخرج عن العهدة ولانه امتثل
الامر بقوله وآتوا الزکوة فیسقط عنه التکلیف ولقوله تعالی ان تبدوا الصدقات فنعما هی وان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خیر لکم لا یقال الاستدلال بهذه الایة مشترک لانها تدل علی عدم المطلوب وما دل الایة علیه لا تقولون به بیانه انها دالة
علی اولویة الاخفاء وانتم تذهبون الی استحباب الحمل الی الامام لانا نقول ان لفظة افعل کما یدل علی الافضلیة کذا
ترد للمشارکة سلمنا لکن استحباب الحمل الی الامام لا ینافی استحباب الاخفاء فان الجمع بینهما ممکن بان یدفع الی الامام من غیر
اشعار الدافع احتج الموجبون بقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة والامر للوجوب ووجوب الاخذ یستلزم وجوب
الدفع والجواب بعد تسلیم ان الامر للوجوب انها تدل علی وجوب الاخذ علیه صلی الله علیه وآله اذا دفعت الیه ولا یستلزم ذلک
وجوب الدفع الیه   لو طلبها الامام ولم یدفعها الیه وفرقها بنفسه قال الشیخ لا یجزیه وهو الذی یقتضیه قول کل من
اوجب الدفع الیه مع عدم الطلب وقیل یجزیه لنا انها عبادة لم یات بها علی وجهها المطلوب شرعا فیبقی فی عهدة
التکلیف اما انها عبادة فظاهر واما انه فعلها علی غیر الوجه المطلوب فللاجماع علی وجوب الدفع الی الامام مع الطلب
فاذا فرقها بنفسه لم یات به علی وجهه احتج الآخرون بانه دفع مالا الی مستحقه فیخرج عن العهدة والجواب انما یخرج عن العهدة
لو دفعه الیه علی الوجه المطلوب منه   قال الشیخ فی یه من اعطی غیره زکاة الاموال لیفرقها علی مستحقیها
وکان مستحقا للزکوة جاز له ان یاخذ منها بقدر ما یعطی غیره اللهم الا ان یعین له علی اقوام باعیانهم فانه لا یجوز له ان
یاخذ منها شیئا ولا ان یعدل عنهم الی غیرهم وهو اختیاره فی ط فی باب الزکوة ورواه المفید فی المقنعة واختاره
ابن البراج وقال الشیخ فی الجزء الثانی من ط اذا وکله فی ابراء غرمائه لم یدخل هو فی الجملة وکذلک فی حبس غرمائه وفی خصومتهم
وکذلک اذا وکله فی تفرقة ثلثه فی الفقراء والمساکین لم یجز له ان یصرف الی نفسه منه شیئا وان کان فقیرا مسکینا لان

المذهب

المذهب الصحیح ان الذی طلب یدخل فی امر الذی طلب ایاه فی امر غیره فاذا امره تعالی بعینه بان یامرهم ان یفعلوا کذا
لم یدخل هو فی ذلک الامر وهذا الکلام یشعر بالمنع فی باب الزکوة ایضا اذ لا فارق بینهما وابن ادریس منع
ایضا من المشارکة والوجه الاول فهنا حکمان الاول یجوز ان یاخذ مثل غیره الثانی المنع من الزیادة اما الاول
فلانه امتثل المامور به فیخرج عن العهدة اما المقدمة الاولی فلانه دفع الزکوة الی مستحقها وهو مامور بذلک اما الثانیة
فظاهرة ولانه اوصل المال الی مستحقه فتبرأ ذمته والمقدمتان ظاهرتان ولان المالک جعل له ما کان له فعله وافضل البعض
فقد کان للمالک حیث له فیه التسویة ولان تعیین الغیر ینافی التخییر المطلق وقد ثبت له التخییر مطلقا فینتفی تعیین الغیر   المطلق ح
لاستحالة الجمع بین المتنافیین ولانه لو نص له علی الاخذ لجاز اجماعا فکذا اذا ادخله فی العموم واندرج فاعل کغیره من
الفقراء ولان المقتضی للاخذ موجود والمعارض الموجود لا یصلح للمانعیة فیثبت جواز الاخذ اما المقتضی للاخذ فهو
الامر بالدفع فی مستحقیه وهو من جملتهم فرض واما المعارض فلیس الا المنع من کون الامر بالاعطاء قرینة صارفة عن
ارادته لامتناع کون الشخص معطیا لنفسه عرفا واما انه لا یصلح للمانعیة فلانه لو کان مانعا لمنع من التنصیص علی
تسویغ الاخذ والتالی باطل اجماعا فکذا المقدم والشرطیة ظاهرة وما رواه الحسین بن عثمان فی الحسن عن ابی ابرهیم
علیه السلم فی رجل اعطی مالا یفرقه فیمن یحل له اله ان یاخذ منه لنفسه شیئا ولم یسم له قال یاخذ منه لنفسه مثل ما یعطی غیره
وفی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن علیه السلم عن الرجل یعطی الرجل دراهم یقسمها ویضعها فی مواضعها
وهو ممن تحل له الصدقة قال لا باس ان یاخذ لنفسه کما یعطی غیره قال ولا یجوز له ان یاخذ اذا امره ان یضعها فی مواضع
مسماة الا باذنه والجواب عن احتجاج الشیخ بالمنع من عدم الدخول اولا وبعدم مساواة ما ذکره لصورة النزاع فان الامر
ان النبی صلی الله علیه وآله غیر داخل فی الخطاب الذی امره الله تعالی به ان یامر به وهو غیر عدم دخوله لو قال الله تعالی افعلوا کذا ولیس
لصورة النزاع هو الثانی واما الثانی فللروایات ولان فیه نوع خیانة   اذا اخذ الامام الصدقة فهل یجب
الدعاء لصاحبها قولان للشیخ احدهما الوجوب قاله فی کتاب الزکوة من الخلاف والثانی الاستحباب قاله فی کتاب قسمة الصدقات
منه وفی ط ایضا وهو الاقوی لنا الاصل براءة الذمة احتج الشیخ بقوله تعالی وصل علیهم والجواب الامر للاستحباب
قال المفید رحمه الله الاصل فی اخراج الزکوة عند حلول وقتها دون تقدیمها علیه وتاخیرها عنه کالصلوة وقد جاء عن الصادقین علیهم
السلم رخص فی تقدیمها شهرین قبل محلها وتاخیرها شهرین عنه وجاء ثلثة اشهر ایضا واربعة عند الحاجة الی ذلک وما یعرض من
الاسباب والذی اعمل علیه هو الاصل المستفیض عن آل محمد علیهم السلم من لزوم الوقت فان تقدم انسان من المؤمنین محتاج یجب صلته   حضرء
فاحب الانسان ان یقدم له من الزکوة جعلها قرضا فاذا جاء وقت الزکوة والمقترض علی حاله من الفقر احتسب بها عنه فی

وان تغیرت حاله الی الغنی لم یجز عنه ذلک فی الزکوة صح

فی الزکوة وهذا الکلام یشعر بمنع تعجیلها زکاة وجوازه قرضا وهو المشهور بین علمائنا اختاره الشیخ والسید المرتضی وابو
سلار وقد ورد الرخص بجواز تقدیم الزکوة عند حضور المستحق وهو یشعر بجواز تقدیمها عنده وقال ابو الصلاح ویجوز اخراج
الزکوة والفطرة قبل دخول وقتهما علی جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخرج علی اسقاط حق المطالبة وجعل
المسقط زکوة وقال ابن ابی عقیل یستحب اخراج الزکوة واعطاؤها فی استقبال السنة الجدیدة فی شهر المحرم وان
احب تعجیله قبل ذلک فلا باس وهو یشعر بجواز التعجیل وقال ابن الجنید ولا یؤدی الرجل زکاة ماله الا بعد وجوبها علیه
وقال فیه واذا حال الحول فعلی الانسان ان یخرج ما یجب علیه علی الفور ولا یؤخرها فان عدم المستحق له عزله من ماله وانتظر
به المستحق فان حضرته الوفاة وصی به واذا عزل ما یجب علیه فلا باس ان یفرقه ما بینه وبین شهر وشهرین ولا یجعل ذلک
اکثر منه وما روی عنهم علیهم السلم من جواز تقدیم الزکوة وتاخیرها فالوجه ان ما قدم یجعل قرضا وما یؤخر فلانتظار
المستحق فاما مع وجوده فالافضل اخراجها الیه علی البدار ومنع ابنا بابویه من التقدیم کل المنع الا علی وجه القرض
وهو الحق لنا انها عبادة موقتة فلا یجوز فعلها قبل وقتها اما المقدمة الاولی فظاهرة لانها انما تجب بعد حولان   الوجه
الحول بالاجماع واما المقدمة الثانیة فلان تقدیمها علی وقتها وتاخیرها عنه یتضمن الاخلال بالواجب فیکون حراما
والاولی ظاهرة لان الاتیان بالفعل قبل الوقت وبعده لا یجامع الاتیان به فیه لاستحالة تحصیل الحاصل
واعادة المعدوم هنا وکذا الثانیة لاشتمال الفعل علی وجه قبیح فیکون منهیا عنه دفعا للمفسدة الناشئة
من فعل القبیح ولان اداءها قبل وقتها وبعده ان ساوی اداءها فیه فی جمیع المصالح المطلوبة منه شرعا قبح
تخصیص الاداء بوقته لاستحالة تخصیص المثل وبات لا لمرجح والتالی باطل بالاجماع فیبطل المقدم واذا انتفت
المساواة فاما ان یکون التقدیم والتاخیر راجحین علی الاداء فی الوقت او مرجوحین والاول باطل لاستحالة
الامر بالمرجوح فتعین الثانی واذا کانا مرجوحین منع المکلف منهما لما فیه من اسقاط المصلحة الراجحة المعتبرة فی نظر
الشرع لا المسقط ولان الحول احد شرطی الزکوة فلا یقدم علیه کالنصاب وما رواه عمر بن یزید فی الحسن قال قلت لابی
عبد الله علیه السلم الرجل یکون عنده المال ایزکیه اذا مضی نصف السنة قال لا ولکن حتی یحول علیه الحول ویحل علیه
انه لیس لاحد ان یصلی صلوة الا لوقتها وکذلک الزکوة ولا یصوم احد شهر رمضان الا فی شهره الا قضاء وکل فریضة
انما تؤدی اذا حلت وفی الصحیح عن زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلم ایزکی الرجل ماله اذا مضی ثلث السنة قال
لا ایصلی الاولی قبل الزوال احتج المجوزون بان فی التقدیم ارفاقا بالفقراء فیکون سائغا ولان العدول الی الانفع
اولی واذا جاز التقدیم جاز التاخیر لعدم القائل بالفرق ولان المقصود دفع حاجة الفقیر وهو حاصل فی التقدیم والتا

لحصوله

لحصوله فی الوقت فیکون سائغا لانه یحصل جمیع المصالح المطلوبة شرعا وما رواه معویة بن عمار فی الصحیح عن ابی عبد الله
علیه السلم قال قلت له الرجل یحل علیه الزکوة فی شهر رمضان فیؤخرها الی المحرم قال لا باس قلت فانه لا یحل علیه الا فی المحرم
فیعجلها فی شهر رمضان قال لا باس وعن الحسین بن عثمان عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلم قال سالته عن الرجل یاتیه
المحتاج فیعطیه من الزکوة فی اول السنة فقال ان کان محتاجا فلا باس وعن حماد بن عثمان عن ابی عبد الله علیه السلم قال لا باس
بتعجیل الزکوة شهرین وتاخیرها شهرین وعن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلم قال سالته عن الرجل یعجل زکوته قبل المحل
فقال اذا مضت خمسة اشهر فلا باس والجواب عن الاول بالمنع من الملازمة لما فیه من القبح الحاصل من اسقاط الوا
وهو الجواب عن الثانی وعن الاحادیث بالحمل علی التقدیم قرضا لا زکاة فی التقدیم وانتظار المستحق فی التاخیر
قال ابن ابی عقیل ومن اتاه مستحق فاعطاه شیئا قبل الحول واراد ان یحتسب من زکوته اجزأه اذا کان قد مضی   حلول ح
من السنة ثلثها الی ما فوق ذلک وان کان قد مضی من السنة اقل من ثلثها فاحتسب به من زکاته لم یجزه بذلک تواترت الاخبار
عنهم علیهم السلم واکثر اصحابنا لم یعتبروا ما اعتبره هذا الشیخ وهو الاقرب لنا انه مشتمل علی مصلحة وهو الاقراض فیکون
سائغا قبل الثلث کبعده والاخبار التی ادعی تواترها لم تصل الینا   قال الشیخ فی ط وف اذا کان عنده
اربعون شاة وعجل شاة وحال الحول جاز له ان یحتسب بها ونحن نقول هذا الکلام غیر لایق من الشیخ رحمه الله لانه ما حققه هنا من   نحن ح
ان تقدیم الزکوة قد بینا انه لا یجوز الا علی وجه القرض وتحقیقه انه اذا دفع الفریضة الی الفقیر قبل الوقت بنیة الزکوة لم یملکها
الفقیر وکانت باقیة للمالک ولم ینثلم النصاب بذلک فاذا حال الحول وجبت الزکوة فان اختار المالک بقاءها فی ید
المدفوع الیه واحتسابها من الزکوة جاز ان بقی علی الصفات فان اختار دفعها الی غیره او دفع غیرها الیه او الی غیره جاز ایضا
والاصل فیه ان المدفوع الیه لم یملک بالدفع لفساده وان دفعها قرضا محضا ودینا علیه لا علی انها زکاة معجلة وکانت تمام
النصاب سقطت الزکوة عن المالک وکان له مطالبة المدفوع الیه بها ولا زکوة علی التقدیرین لان بالدفع قد ملک المدفوع
الیه الوضیعة وانثلم النصاب وقصر عن الوجوب فلا یجب فیه شیء والوجه سایغ وللمالک المطالبة به اذا ثبت هذا فنقول ان   ان ح
قصد الشیخ التقدیر الاول وهو ان الدفع قبل الوقت کان علی جهة الزکوة المعجلة فان الزکوة باقیة کما لها ما دامت الزکوة قائمة
بعینها فی ید المدفوع الیه وکان کلاما صحیحا لکن دلیله فی المسئلة ینافی ذلک فانه قال دلیلنا انه قد ثبت ان ما یعجله علی وجه الدین
وما یکون کذلک فکانه حاصل عنده فیجوز له ان یحتسب لان المال ما نقص عن النصاب وهذا الدلیل لا یمشی الا علی التقدیر الثانی
لکن هذا التقدیر یسقط الزکوة بالکلیة   اذا تسلف الساعی لاهل السهمان فاقسامه اربعة الاول ان یکون
بسؤال المالک والمستحق الثانی ان یکون بغیر مسئلتهما مثل ان رای فی اهل الصدقة حاجة فاستسلف لهم الثالث ان یکون

سبيل المالك الرابع ان يكون عن مسئلة المستحق فان كان بغير مسئلتهما فالقول المقبوض في يده قال الشيخ في كتابي ط وف
على الساعي الضمان سواء تلف بتفريط او بغيره والاقرب عندي عدم الضمان مع عدم التفريط لان له ولاية على اهل
السهمان فاذا استوفى لهم تلف في يده من غير تفريط لم يضمن كولي اليتيم احتج بانهم اهل رشد لا يولى عليهم فالقابض
لهم بغير اذنهم ضامن كالاب اذا قبض مال ابنه الكبير بغير اذنه والجواب الفرق فان القبض الاول سايغ بخلاف قبض الاب
عن ابنه الرشيد وان كان بمسئلتهما فالضمان عليهما قاله في ط ورجحه لان الاذن قد حصل منهما ولا ترجيح لاحدهما
على صاحبه فالضمان عليهما والاقرب ان الضمان على اهل السهمان لانه قبضه لنفعهم بمسئلتهم فكان وكيلا لهم فالضمان عليهم واعلم
ان التحقيق في هذه التقادير ان نقول المدفوع اما ان يكون حال تمام النصاب او لا فان كان الاول فان لم يكن بمسئلتهما فلا يخلو
الدفع اما ان يقع على وجه تعجيل الزكوة او القرض فان كان الاول فالدفع فاسد ولا ضمان على الساعي ولا زكاة على المالك
كان التلف قبل الحول اما الاول فلانه قبض باذن المالك قبضا فاسدا فكان في يده امانة محضة فلا ضمان عليه واما سقوط
الزكوة فلقصور المال عن النصاب او تلف بعد الحول فان نوى المالك بعد الحول وقبل التلف الزكوة بالمدفوع الى الساعي سقطت
الزكوة لانها تتعين بتعيينه وان لم ينو ذلك سقط من الزكوة بنسبة التالف ووجب بنسبة الباقي وان كان الثاني
فلا ضمان على الساعي لان المالك دفع اليه ليقرض الفقراء ما يدفعه اليه وكان امينا فلا ضمان عليه واما الزكوة فان كان التلف
بعد الحول وجبت على المالك لان القرض لم يحصل بالدفع الى الساعي فلم ينتقل المال عن المالك وان كان قبل الحول فلا زكوة
المال ودفع اليه قرضا للفقراء فان قلنا ان له ولاية الاقتراض عنهم من غير اذن سقطت الزكوة عن المالك ولا ضمان على الساعي
وهل للمالك الرجوع على الساعي في مال الفقراء اشكال ينشأ من عدم تعين المقترض فلا يثبت حقه في ذمة واحدة بعينه فيسقط
ومن كون الوالي له الولاية عنهم فكان له الرجوع عليه في مالهم كالولي للطفل وهو اقرب اما لو كان المدفوع حال الاتمام بالنصاب
فان الزكوة لا تسقط الا ان يكون الدفع على وجه القرض بمسئلة اهل السهمان   قال في ط اذا استسلف الوالي
بعير الرجلين وسلمه اليهما وماتا بعد ذلك قبل الحول استرجع البعير فان كان تالفا استرد القيمة يوم القبض لانه قبضه القبض
على جهة القرض فيلزمهما قيمته يوم القرض وان كان موجودا اخذه وان نقص لم يلزمهما اكثر من ذلك لعدم دليل على وجوب
شيء والاصل براءة الذمة وان كان زايدا غير متميز مثل السمن والكبر فانه يرد بزيادته لانه عين مال صاحب المال وان
كانت متميزة كالولد رده ايضا لانه نماء ماله وهذا الكلام مضطرب لان المقبوض ان كان على جهة القرض ملكه الفقير وكان عليه
القيمة يوم القبض كما قال الشيخ لان القرض اذا كان من ذوات القيم انتقل حق المقترض الى القيمة من العين يوم القبض
وان كان من ذوات الامثال لزمه المثل لكن قوله اذا كان موجودا اخذه ممنوع لان للمقترض ان يدفع المثل او القيمة على

المذهب

المذهب المشهور ولا يجب عليه دفع العين ثم قوله وان نقص لم يلزم اكثر من ذلك ليس بجيد ايضا لان المالك يستحق
القيمة عوضا عن عين صحيحة فليس للفقير دفع الناقص من غير ارش بل اما ان يدفعه مع الارش او يدفع القيمة ثم قوله
وان كان زايدا زيادة متصلة رد العين لانه عين مال صاحب المال ليس بجيد لانتقال العين الى الفقير بالقرض
فلا يجب عليه دفعها مع الزيادة وقوله وان كانت منفصلة فكذلك ليس بجيد ايضا لانه نماء عين مال الفقير فلا يجب دفعه الى
المقرض   قال الشيخ في ط اذا عجل الزكوة لمسكين قبل الحول وقد ايسر لم يخل من احد امرين اما ان يوسر   ثم حال الحول م
من هذا المال او من غيره فان ايسر منه مثل ان كانت ماشية فتوالدت او مالا فاتجر به وربح وقعت الصدقة موقعها
ولا يجب استرجاعها لانا لو استرجعناها منه افتقر وصار مستحقا للاعطاء ويجوز ان يرد عليه واذا جاز ذلك جاز ان يحتسب
به وان كان قد ايسر بغير هذا المال مثل ان ورث او غنم او وجد كنزا او ما يجري مجراه لم يقع الصدقة موقعها ووجب
استرجاعها او اخراج عوضها لان ما كان اعطاه كان دينا عليه وانما تجب عليه بعد حؤول الحول وفي هذه الحال لا يستحق
الزكوة لغناه فيجب ان لا يحتسب له به وكذا قال في ف لكنه لم يمثل القسمين وهذا التقسيم حق خلافا لابن ادريس لكن
المثال الاول ليس بجيد لان المقبوض اذا كان قرضا او دينا عليه كما نص عليه في اخر التعليل كما هو مذهب المشهور ملكه
الفقير فالنماء له فاذا اتجر وربح كان الربح له كالقرض وكذا اذا كانت شياها فتوالدت ملك الاولاد فاذا صار غنيا بالربح
وبالاولاد وحرمت عليه الزكوة واسترجع المدفوع خاصة دون النماء وانما التمثيل الصحيح ان يكون المدفوع كافيا او
موجبا لغناه فاذا بقي في يده من غير نماء الى تمام حال الحول وهو غني به لم يجب اخذه منه وجاز ان يحتسب عليه من الزكوة وان كان
غنيا به لما ذكره اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس منع من الاحتساب وان كان غنيا بالمدفوع لان الزكوة لا تستحقها
غني والمدفوع اليه غني بالدفع وان كان قرضا لان المستقرض يملك ما اقترضه والجواب ان الغنى هنا ليس مانعا اذ الحكمة
ظاهرة في اخذه ودفعه   قال الشيخ في ف لا يجوز نقل مال الزكوة من بلد الى بلد مع وجود مستحقه فان نقله كان ضامنا
له ان هلك وان لم يجد له مستحقا جاز له نقله ولا ضمان عليه اصلا وفي ط واذا وجبت عليه زكاة فعليه ان يفرقها في فقراء
اهل بلده فان نقلها الى بلد اخر مع وجود المستحق في بلده ووصل اليهم اجزاه وان هلك ضمن وان لم يجد مستحقا في بلده جاز
حملها الى بلد اخر ولا ضمان على حال ولا فرق بين ان ينقلها الى قريب او بعيد فانه لا يجوز نقلها من البلد مع وجود المستحق الا
بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز بالاطلاق وفي النهاية متى لم يجد من يجب عليه الزكوة مستحقا لها عزلها من ماله وانتظر
به مستحقا فان لم يكن في بلده فلا بأس ان يبعث بها الى اخر فان اصيبت في الطريق اجزاه وان كان قد وجد في
بلده مستحقا فلم يعطه واثر من يكون في بلد اخر كان ضامنا لها ان هلكت ووجب عليه اعادتها وقال المفيد اذا جاء الوقت

فعدم المستحق عزلها من ماله الى ان يجد مستحقها من اهل الفقر والايمان وان قدر على اخراجها الى بلد يوجد فيه مستحق
اخرجها ولم ينتظر بها الى وجود مستحقها ببلده الا ان يغلب في ظنه فوت وجوده ويكون اولى بها ممن تحمل اليه من اهل
الزكوة فان هلكت في الطريق المحمول فيها الى مستحقها اجزأت عن صاحب المال ولا يجوز ذلك اذا حملها وهلكت وقد
كان واجدا المستحق في بلده وانما اخرجها منه الى غيره لاختبار اهل الاستحقاق ووضعها في بعض من يؤثره منهم دون
من حضره وقال صاحب الوسيلة فيها اذا وجد المستحق في بلده كره له نقلها الى اخر فان نقل ضمن وان لم يجد لم يضمن
وقال ابو الصلاح واهل المصر اولى من قطان غيره فان لم يكن في المصر من تكامل له صفات مستحقها اخرجت الى من   وقطان
يستحقها واذا اريد حملها الى مصر اخر مع فقد مستحقها في المصر فلا ضمان على مخرجها في هلاكها وان كان السبيل مخوفا
لم يجز حملها الا باذن الفقير فان حملت بغير اذنه فهي مضمونة حتى تصل اليه وان كان في مصره مستحقها فحملها الى غيره
فهي مضمونة حتى تصل الى من حملت اليه الا ان يكون حملها اليه باذنه فيسقط الضمان والاقرب عندي جواز النقل
على كراهية مع وجود المستحق ويكون صاحب المال ضامنا كما اختاره صاحب الوسيلة وان كان قول الشيخ يشعر
بالجواز بشرط الضمان فانه قال في موضع لرب المال والامام ان يخص بها قوما ويحمل الى بلد اخر بشرط الضمان وصرح
في الاقتصاد بالجواز فقال وان كان المستحق حاضرا واخره في ذمته الى ان يخرج من حمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود
المستحق يجوز بشرط الضمان ومع عدم المستحق يجوز ذلك على كل حال لنا ان الاصل براءة الذمة من ايجاب التفرقة في
البلد وتحريم النقل عنه فلا يعدل عنها الا لدليل راجح ولان القول بتخيير المالك في الدفع الى من شاء مع المنع من النقل
مما لا يجتمعان والاول ثابت بالاجماع فينتفي الثاني وبيان التنافي ظاهر فان المنع من النقل ينافي تخييره في الدفع الى غير
اهل بلده ولان تحريم النقل يستلزم تعيين اهل بلده للاستحقاق والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة اذ لا مستحق
ح سواهم واما بطلان التالي فلانه لو كان كذلك لما اجزأ الدفع الى غيرهم على تقدير النقل اذ هو صرف المال الى غير مستحقه
لكن التالي باطل بالاجماع فيبطل المقدم وما رواه محمد بن ابي عمير عن ابي حمزة عن درست بن ابي منصور عن رجل عن ابي عبد
الله عليه السلام انه قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا بأس ان يبعث بالثلث او الربع الشك من ابي احمد
وعن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يخرج زكاته من بلد الى بلد اخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك
فقال نعم احتج المانعون بان فيه نوع خطر وتغرير بالزكاة وتعريضا للاتلاف مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون
حراما ولان الزكوة ان وجبت على الفور حرم السفر بها والمقدم ثابت فالتالي مثله والشرطية ظاهرة اذ في السفر
تأخيرها عن الايصال الى المستحق والمقدم ظاهر الثبوت ايضا لما تقدم من النهي عن تأخير الزكوة مع امكان الدفع والجواب

عن الاول

عن الاول بان المحمول وان تعرض للتلف لكن الزكوة لا تسقط عنه لانا نوجب عليه الضمان فاندفع المحذور وعن
الثاني بالمنع من استلزام السفر التأخير فان السفر نفسه شروع في الاخراج ولا يجب على المخرج المسارعة الى الاخراج في
اسرع وقت والا حرم عليه القسمة بين الفقراء لامكان ايصالها الى واحد في زمان اقصر ولما كان ذلك باطلا فكذا
الاول   قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه لا تعط من اهل الولاية الابوين والولد ولا الزوج
والزوجة والمشهور الاقتصار على العمودين اعني الاباء والاولاد والزوجة والمملوك اما الزوج فانه يجوز الدفع اليه
قال الشيخ اذا كانت المراة غنية وزوجها فقيرا جاز ان تدفع اليه زكوتها بسهم الفقراء وهو الحق لنا انه فقير فيدخل تحت   الشيخ
عموم قوله انما الصدقات للفقراء ولان المقتضي للوجوب موجود وهو دفع حاجة الفقير والمانع وهو القرابة او ايجاب
النفقة مفقود فيثبت جواز الدفع احتج بان النفع في الحقيقة عايد اليها لجواز الانفاق عليها منه والجواب لا مانع من ذلك
كما لو دفع الزكوة الى مديونه فدفعها اليه من دينه   قال في ط اذا تولى الرجل اخراج صدقته بنفسه فدفعها
الى من ظاهره الفقر ثم بان له غنا فلا ضمان عليه قال ومن اعطى موسرا شيئا من الزكوة وهو يرى انه معسر ثم تبين بعد ذلك يساره   المفيد
فعليه الاعادة ولم يجزه ما سلف من الزكوة وقال ابو الصلاح ان اخرجها الى من يظن به تكامل صفات مستحقها ثم انكشف له
كونه مختل الشروط رجع عليه بها فان تعذر ذلك وكان المنكشف هو الغنا وجب عليه اعادتها ثانية وان كان غير ذلك فهي مجزية
والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولانه فعل المامور به على وجهه فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالدفع
الى من يظن فقره اذ العلم متعذر فالتكليف به حرج وضرر وهو منفي بالاجماع ولان القول بعدم الاجزاء هنا مع القول بالاجزاء
في باقي الشرايط مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وبيان التنافي ان التكليف ان وقع بالدفع الى من يعلم
حصول الشرايط فيه والعلم بها متعذر وجب عدم الاجزاء في باقي الشرايط لانتفاء العلم بانتفاء معلومه وان وقع بالدفع
الى من يظن حصول الشرايط فيه وجب الاجزاء هنا لاشتراك احتج بوجهين الاول انه متمكن من ابراء ذمته قطعا بالدفع الى
الامام او الساعي فلا يجوز العدول عنه الثاني اشتراط الضمان بان الفقير لا يملك الزكوة فيبقى المدفوع دينا عليه للمالك المطالبة
به متى تمكن فلا يقع عن الزكوة والجواب معارضة بباقي الشرايط والمنع في المقدمة الاولى من الدليل الاول والثاني بينه من الثاني
المشهور عندنا ان الزكوة تجب على الكفار كما تجب على المؤمنين لكن لا يصح منهم اداؤها الا بعد الاسلام فاذا اسلموا
سقطت وبالجملة الكفار عندنا مخاطبون بالفروع كما انهم مخاطبون بالاصول وقال ابن ابي عقيل تجب الصدقات عند ال
الرسول عليهم السلام على الاحرار البالغين من المؤمنين والمؤمنات دون العبيد والاماء واهل الذمة وقال في موضع اخر
وليس على اهل الذمة زكاة اذا اخذت منهم الجزية وهو يشعر بوجوب اخذ الزكوة منهم اذا لم يؤدوا الجزية لنا

عموم الامر ولانه لولا الوجوب لما عذبوا بالترك بتركها والتالي باطل فكذا المقدم والشرطية ظاهرة فان ترك ما ليس بواجب
لا يستعقب عقابا واما بطلان التالي فلقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا
نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وقوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي
حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما ولان حصول الشرط في الفعل ليس بشرط في التكليف والا لما
وجبت الصلوة على المحدث والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم واذا لم يكن شرطا امكن التكليف بدونه احتج بانه لو كان
مكلفا به لكان الفعل منه صحيحا قطعا لامتناع تكليف ما لا يطاق والتالي باطل لانه حالة الكفر لا يصح منه الفعل
بالاجماع وبعد الكفر يسقط عنه لقوله عليه السلم الاسلام يجب ما قبله والجواب المراد بالوجوب التعذيب عليه في الاخرة كما يعذب
على كفره لا بمعنى وجوب ايتائه به   قال ابن عقيل ولصاحب الغنم ان يستبدل مما يختار المصدق الشاة
والشاتين والثلثة وليس له البدل اكثر من ذلك وليس بجيد لان البدل الذي يدفعه المالك ان كان هو الواجب جاز ان يستبدل
بازيد وان كان اقل لم يجز ان يستبدل ولا بواحدة فلا وجه لما قاله   اذا مات المملوك المشترى من الزكوة
وخلف مالا ولا وارث له قال ابنا بابويه يكون ميراثه لارباب الزكوة واختاره الشيخ وابن ادريس وهو الظاهر من كلام المفيد
لانه قال فان استفاد المعتق بعد ذلك مالا ثم توفي ولا وارث له كان ما يخلفه من المال للفقراء والمساكين من المؤمنين لانه انما
اشترى بحقهم من الزكوة والظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه
وقال بعض علمائنا يكون للامام احتج الاولون بانه اشترى بمال مستحق الزكوة فكان ولاؤه لهم لانهم موالية الحقيقة
او مولاه من اشترى ماله وكان سببا في عتقه وما رواه عبيد الله بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اخرج زكوة
ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها
من زكاته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق فصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس
له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم والجواب
المنع من انه اشترى بمالهم اذ ارباب الزكوة انما يستحقون ويملكون اذا دفع اليهم وهذا العبد الذي اشترى من الزكوة
لم يتعين من حيث دخوله في الرقاب والرواية في طريقها ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان احتج الاخرون بان
الاجماع واقع على ان الامام عليه السلم يرث ميراث من لا وارث له والجواب المنع من نفي الوارث هنا فان المشهور
بين الاصحاب انتقال ماله الى ارباب الزكوة والرواية وان كانت ضعيفة السند لكنها لاشتهارها بين الاصحاب قريبة على
ان الراويين قد وثقهما الاصحاب وبالجملة فهذه المسئلة نحن فيها من المتوقفين   اذا احتيج الى كيال او وزان في قبض

الصدقة

الصدقة قال الشيخ في ط قيل فيمن يجب عليه الزكوة قولان احدهما على ارباب الاموال والثاني على ارباب الصدقات والاول
اشبه وقال في موضع اخر منه وتعطى الحاسب والوزان والكاتب من سهم العاملين والاقرب ما قواه الشيخ لنا ان دفع
المال واجب على المالك ولا يتم الا باجرة الكيال والوزان وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولان اجرة الكيال والوزان
على البايع واجرة ناقد ووزان الثمن على المشتري فكذا هنا للاشتراك في العلة احتج المخالف بان الله اوجب على ارباب الزكوة
قدرا معلوما من الزكوة فلا تجب الاجرة عليهم والا لزم ان يزاد على الذي وجب عليهم والجواب ان ايجاب الزكوة لا يستلزم
نفي ايجاب غيرها فلا يلزم الزيادة على الواجب لانه عندنا ايضا واجب نعم انه زايد على الزكوة ولا منافاة في ذلك
قال في ط من كان له مال غايب يجب عليه فيه الزكوة فاخرج زكاته وقال ان كان مالي باقيا فهذه زكاته او نافلة اجزاه وليس بجيد
لنا ان احد الامرين له بعينه ايهما كان واحد منهما معين والعام مغاير للخاص غير مستلزم له كما اذا نوى الفرض او النفل لم يكن
قد نوى الفرض فلا ينصرف اليه نعم لو قال ان كان سالما فهذه زكاته وان كان تالفا فهو نافلة اجزاه قطعا ونقل الشيخ
في الاخير الاجماع عليه وفي الاول الخلاف   قال في ط اذا قال هذه زكاة مالي ان كان سالما وكان سالما اجزاه
وان كان تالفا لم يجز ان ينقله الى زكاة غيره لان وقت النية قد فات والاقرب عندي جواز النقل لنا ان الفقير لم يملك ما قبضه
زكاة بل قرضا لان المالك لا يخرج مع عدم وجوبه عليه فيبقى مستحقا له في يد الفقير فاذا نقل نيته الى غيره اجزاه ولهذا لو صرح للفقير
بانه زكوة ماله الغايب ثم صدق الفقير على تلف المال وجب عليه صرف ما اخذه الى المالك مع المطالبة وقول الشيخ وقت
النية قد فات انما يتم لو نوى عن المدفوع عنه بعد الدفع اما على ما قلناه فلا   قال في ط من اعطى زكوته لوكيله ليعطيها
الفقير ونوى اجزاه اذا نوى الوكيل حال الدفع لان النية ينبغي ان تقارن حال الدفع الى الفقير وان لم ينو رب المال
ونوى الوكيل لم يجز لانه ليس بمالك وان نوى هو ولم ينو الوكيل لم يجز لما قلناه ولانه يدفعه الى الوكيل لم يدفعها الى المستحق
وان نويا معا اجزاه والاقرب عندي انه اذا دفع الى وكيله الزكوة ليدفعها الى الفقير وعرفه انها زكوة ونوى الوكيل حال
الدفع اجزا سواء نوى المالك او لا لنا انها عبادة تقبل النيابة فاجزات نية الوكيل في النية كما اجزات في الدفع كالحج
وان لم ينو الوكيل فان نوى المالك حال الدفع اجزا ايضا لانها عبادة وقعت مع النية فاجزات لحصول الامتثال وان
لم ينو المالك ضمن الوكيل لانه لم يدفع مال الزكوة مع انه امر بدفعه زكوة فكان ضامنا   قال في ط وان نوى
الامام ولم ينو رب المال فان كان اخذها منه كرها اجزاه لانه لا ياخذ الوكيل الا الواجب وان اخذها طوعا ولم ينو رب
المال لم يجز فيما بينه وبين الله غير انه ليس للامام مطالبته دفعة ثانية وليس بجيد لان المدفوع طوعا ايضا هو الواجب فان
اجزاه مع الكره اجزاه مع الطوع الا ان يقال انه مع الاكراه سقط اعتبار نيته بخلاف الطوع ثم قوله ليس للامام مطالبته

فيه نظر لانه على تقدير عدم الاجزاء تبقى الزكوة في ذمته فيجب على الامام مطالبته بها   قال الشيخ في ف يجب في المال حق سوى
الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجذاذ والمشهور الاستحباب اختاره ابن ابي
عقيل وابو الصلاح وهو الاقرب لنا اصالة براءة الذمة وما روي عنهم عليهم السلم من قولهم وضع رسول الله صلعم على ما سوى ذلك احتج
باجماع الفرقة واخبارهم وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فاوجب اخراج حقه يوم الحصاد والامر للوجوب والزكوة لا تجب الا بعد
التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي تجب فيه الزكوة ولما روت فاطمة بنت قيس ان النبي صلعم قال في المال حق سوى الزكوة
وروى حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده فقالوا جميعا قال
ابو جعفر عليه السلم هذا من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ والجواب المنع من الاجماع على
الوجوب نعم الاجماع على الارجحية الشاملة للندب والواجب والمشهور الندب ونمنع ان الامر هنا للوجوب سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون
المراد من الحق هنا الزكوة قوله الايتاء واجب يوم الحصاد والزكوة لا تجب الا بعد التصفية والتذرية وبلوغ المبلغ الذي تجب فيه الزكوة
فتغايرا قلنا نمنع اولا ان الايتاء واجب يوم الحصاد لجواز تعلق يوم حصاده بالحق لا بالايتاء سلمنا لكن وجوب الايتاء   لا تأتوا
يوم الحصاد لا يدل على انه واجب مضيق فيه لجواز ان يكون من الواجبات الموسعة ونحن نقول بموجبه فان حق الزكوة واجب
يوم الحصاد لكن وجوبا موسعا والحديثان لا يدلان على الوجوب فان الاجماع واقع على استحباب الصدقة وتصديق ان في المال حقا
سوى الزكوة وليس في الحديث ما يدل على انه حق واجب   قال في ف من وجب عليه شاة او شاتان او اكثر من ذلك
وكانت الابل مهازيل تساوي كل بعير شاة جاز ان يؤخذ مكان الشاة بعير بالقيمة اذا رضي به صاحب المال والوجه عندي انه
يجوز اخذه وان قلت قيمته حتى لو وجب عليه خمس شياه في خمس وعشرين وكانت الابل مراضا اجزاه بنت مخاض منها وان قلت
قيمتها عن الشاة لنا انه مجز عن الاكثر فعن الاقل اولى ولان في ذلك اضرارا بالمالك اذ يجوز ان تكون الابل المراض لا تساوي قيمة
شاة فلو اوجبنا عليه شاة لزم استيعاب العوض المال وذلك ضرر عظيم احتج الشيخ بان الواجب الشاة ويجوز العدول الى
القيمة فاخراج البعير لا على وجه القيمة يستلزم ترك الواجب وبدله فيكون حراما كالترك والجواب المنع من انه ترك للواجب وبدله
بل هو فعل ما هو اكثر من الواجب   قال في ف ولو كان عنده اربعون شاة اناثا اخذ منه انثى وان كانت ذكورا   اناثا
كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى وفي المبسوط فان كانت كلها ذكورا اخذ منه ذكرا وان كانت اناثا اخذ منه انثى فان اعطى
بدل الذكر انثى او بدل الانثى ذكرا اخذ منه لان الاسم يتناوله والوجه انه ان كان بقدر قيمة الانثى اجزاه والا لزم الانثى لنا
انه مع مساواة القيمة يكون قد اخرج الواجب عليه فيخرج عن العهدة ومع القصور يكون قد اخرج معيبا عن صحاح لان الذكورة
بالنسبة الى الانوثة عيب فلا يقع مجزيا وقوله ان الاسم يتناوله مسلم لكن الواجب الاخراج من العين او القيمة ولم يفعل احدهما فلا يقع

مجزيا

مجزيا كما لو اخرج المعيب عن الصحيح وان شاركه في الاسم   قال الشيخ في ط الدنانير والدراهم من اموال الاطفال والمجانين
لا يتعلق بها زكوة فان اتجر بها لهم من ينظر في امرهم استحب له ان يخرج الزكوة كمال التجارة وقال المفيد وحمله الشيخ على الاستحباب وقال   نظرا لهم
في يه فان اتجر متجر باموالهم نظرا لهم يستحب له ان يخرج من اموالهم الزكوة وجاز له ان ياخذ من الربح بقدر ما يحتاج اليه على قدر الكفاية
وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال
من مقدار ما يضمن به مال الطفل وتصرف فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ويخرج منه الزكوة وقال
ابن ادريس هذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في اموالهم ان ياخذ الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار ما يضمن به مال الطفل او
لم يكن والربح في الحالين معا لليتيم ولا يجوز للولي والوصي ان يتصرف في المال المذكور الا بما يكون فيه صلاح المال ويعود نفعه الى
الطفل دون المتصرف فيه والاقرب ان يقول المتجر بالمال اما ان يكون وليا او لا فان لم يكن واتجر بالعين فالربح لليتيم وان
كان وليا فان كان قد اتجر لليتيم فله ان ياخذ من الربح قدر اجرة المثل او الحصة المعهودة لان له ولاية على المصلحة هذا ان وقع
وان اتجر لنفسه فان كان مليا وكان التضمين مصلحة لليتيم جاز وكان الربح له والزكوة المستحبة عليه والا لم يجز ولا زكوة
قال المفيد يجب تفضيل الفقراء في الزكوة على قدر منازلهم في الفقه والبصيرة والطهارة والديانة والاقرب الاستحباب
وهو المشهور لنا الاصل براءة الذمة ولان المفضول مستحق فجاز ان ياخذ الجميع عملا بعموم الاية احتج بما رواه عبد الله بن عجلان
السكوني قال قلت لابي جعفر عليه السلم اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه
والعقل وهذا بيان للواجب وبيان الواجب واجب والجواب المنع من كونه بيانا للواجب سلمنا لكن امره بالقسمة على هذا الوجه بيان للاستحباب
الخامس في زكوة الفطرة   المشهور ان الفطرة لا تجب على الفقير ذهب اليه اكثر علمائنا ونقل الشيخ في ط
ان في اصحابنا من قال تجب الفطرة على الفقير قال والصحيح انه مستحب وقال في ف لما نقل عن الشافعي انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت
عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك وبه قال ابو هريرة وعطاء والزهري ومالك ذهب اليه كثير من اصحابنا وقال ابن
الجنيد زكاة الفطر تجب على الغني فرض في ماله يخرجها عن نفسه وساير من يعول ممن يجب عليه نفقته او من يتطوع بها من صغير
وكبير حر وعبد ذكر وانثى ملي او كتابي وعلى الفقراء اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج ذلك عنه الى غيره لنا الاصل براءة
الذمة ولان وضع الزكوة لدفع حاجة الفقير فلا يليق ايجابها عليه لفاقة العوض وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم
قال سئل رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وعن يزيد بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلم انه سمعه يقول من اخذ الزكوة
فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار وان ابا عبد الله عليه السلم قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وعن الفضيل بن يسار عن ابي
عبد الله عليه السلم قال قلت له لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وفي الصحيح عن

بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة احتج المخالف بقوله تعالى
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وهو عام في الفقير والغني وما رواه زرارة في الصحيح قال قلت الفقير الذي يتصدق
عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال صدقة الفطرة
على كل راس من اهلك الكبير والصغير الحر والعبد والغني والفقير عن كل انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع
من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال ابن الجنيد ... والجواب المنع من دلالة الآية على المطلوب بل هو الوجوب وان دلت
فانما تدل بمفهوم الخطاب وهو ضعيف وعن الاحاديث انها محمولة على الاستحباب لان الاحاديث التي نقلناها قد دلت
على نفي الوجوب فلو كانت هذه الاحاديث الدالة على الثبوت تدل على الوجوب لزم التناقض وهو محال فوجب
حمل هذه الاحاديث على الاستحباب عملا بالدليلين وتنزيلا لها على ما يوافق البراءة الاصلية واختلف
علماؤنا في الغنى الذي يجب عليه الفطرة فقال الشيخ في ية انها واجبة على كل حر بالغ مالك لما تجب عليه فيه زكوة المال ومن
لا يملك ما تجب عليه فيه الزكوة يستحب له ان يخرج زكاة الفطرة ايضا عن نفسه وعن جميع من يعوله فان كان ممن يحل عليه
اخذ الفطرة اخذها ثم اخرجها عن نفسه وعن عياله واختاره ابن البراج وفي ط تجب على كل حر بالغ مالك لما تجب فيه الزكوة المال
ثم قال لا تجب زكوة الفطرة الا على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وقال المفيد تجب على كل حر بالغ كامل بشرط
وجود الطول لها ثم قال انما تجب على من عنده قوت السنة وقسم من تجب عليه اقساما ثلثة احدها من تجب عليه وهو من يملك
قوت السنة والثاني من يستحب له اخراجها استحبابا مؤكدة وهو من يقبل الزكوة لفقره والثالث من يكون اخراجها فضيلة
دون السنة المؤكدة ودون الفريضة وهو من تحل له الفطرة لمسكنة واختار السيد المرتضى قول الشيخ في ية فانه قال زكوة
الفطرة تجب بالشروط التي ذكرناها في وجوب الزكوة وهي سنة مؤكدة في الفقير الذي يقبل الزكوة واشار بالشروط التي ذكرها
في صدر كتاب الزكوة حيث قال الزكوة تجب على الاحرار البالغين العقلاء المسلمين الموسرين وصاحب ملك النصاب وقال الصدوق
ابن بابويه في المقنع وليس على المحتاج صدقة الفطرة ومن حلت له لم تحل عليه وليس على من يأخذ الزكاة صدقة الفطرة
وقال سلار الفطرة تجب على كل من تجب عليه اخراج زكوة المال ثم قال انما تجب على من عنده قوت السنة وان جمع الاوصاف
وقال ابو الصلاح زكوة الفطرة واجبة على كل حر بالغ كامل العقل غني وقال ابن ادريس الفطرة واجبة على كل مكلف
مالك قبل استهلال شوال احد الاموال الزكوتية واما من لم يكن مالكا لاحد الاموال الزكوتية فلا تجب عليه اخراج الفطرة على الصحيح من الاقوال
وهذا مذهب جميع مصنفي اصحابنا وهو مذهب شيخنا ابي جعفر في سائر كتبه الا في مسائل خلافه والصحيح والاقوى فيه اصحابنا لان
الاصل براءة الذمة فمن شغلها بشيء يحتاج الى دليل شرعي وقال ابن حمزة انما تجب على من جمع اربعة اوصاف الحرية والبلوغ وكمال العقل

وقال ابن ابي عقيل ... صدقة الفطرة

من الاموال الزكاتية وقال في ... تجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا

العقل

العقل واليسار بكونه مالكا لنصاب مما تجب فيه الزكوة والوجه عندي انها تجب على الغني وهو من يملك قوت السنة سواء
ملك سواء ملك احد النصب الزكوية او لا لنا انها حكمان الاول انها تجب على الغني وهو من يملك قوت السنة سواء ملك وان
لم يملك احد النصب الزكوية والخلاف هنا مع ظاهر كلام الشيخ في ية وط والسيد المرتضى وابن ادريس وابن حمزة لنا عموم
قوله تعالى قد افلح من تزكى والمراد به زكاة الفطرة على ما نقله المفسرون وهو يدل بمفهومه على نفي الفلاح عن غير المزكي فيكون
حراما وهو عام في الجميع ترك العمل به في الفقير لوجود المانع فيبقى الحكم ثابتا في الباقي ولان دفع حاجة الفقراء امر مطلوب
والوجوب على الغني طريق صالح فيثبت الوجوب عملا بالمناسبة ولان وجود الغنى يستلزم ايجاب الزكوة لكونه شكرا
لهذه النعمة فيثبت الحكم وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل من تحل له الصدقة ... او مملوك
فعليك ان تؤدي الفطرة عنه هو عام في صورة النزاع ولان ملك احد النصب الزكوية انما اقتضى وجوب الزكوة لكونه مستغنيا
فاذا ثبت قطعا في غير هذه الصورة وجب ترتب اثره عليه وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم عن
الباقر عليه السلم قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد
صغير او كبير وليس على من لا يجد ما يتصدق به حرج احتج المخالف باصالة براءة الذمة والجواب الاصل قد يخالف لقيام
الثاني انها تسقط عن الفقير وان ملك احد النصب الزكوية والخلاف فيه مع من تقدم وسلار فانه اوجب الزكوة عليه و
على من ملك قوت السنة كما ذهبنا اليه لنا الاصل براءة الذمة ولانه محتاج فقير على ما بين في كتاب الزكوة من ان الفقير هو
الذي لا يملك قوت السنة فلا تجب عليه الزكوة للمناسبة ولانه مناف للحكمة اذ دفعها منه الى مثله فان الحكمة التي ... والى المحتاج
والملك فلا يناسب الوجوب وما رواه اسحق بن المبارك قال قلت لابي ابرهيم عليه السلم على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال
ليس عليه فطرة وعن زيد بن فرقد قال قلت لابي عبد الله عليه السلم على المحتاج صدقة الفطرة فقال لا ولانه يستحق الزكوة اذ لا يملك
قوت السنة وقد سلف فلا تجب عليه الفطرة لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سئل رجل يأخذ الزكوة عليه صدقة
الفطرة قال لا احتج المخالف بان مالك احد النصب تجب عليه الزكوة فتجب عليه الفطرة لاستلزام دفع الزكوة الغنى و
الجواب المنع من الملازمة قال في ط الولد الصغير يجب اخراج الفطرة عنه معسرا كان او موسرا والولد الكبير حكم نفسه
ان كان موسرا فزكوته على نفسه وان كان بحيث يلزم الوالد نفقته فعليه فطرته وفي ف الولد الصغير اذا كان موسرا لزم اباه نفقته
عليه وفطرته وان كان كبيرا معسرا كانت نفقته وفطرته على ابيه وان كان موسرا كانتا عليه والحق عندي انه لا فرق بين
الكبير والصغير في ذلك فانهما ان كانا موسرين فالنفقة عليهما في مالهما اما الفطرة فانها على الكبير ولا تجب على الصغير الا على ابيه ثم
لو تبرع الاب بنفقتهما كانت فطرتهما عليه وان كانا معسرين فالنفقة والفطرة على الاب عنهما فلا فرق بينهما الا في شيء وهو

ولا تجب على الفقير وهو من لا يملك قوت السنة سواء ملك احد النصب الزكوية او لا

واحد وهو ان الصغير الموسر لا فطرة عليه ولا على ابيه اذا لم يعله لنا ان الاصل براءة ذمة الاب عن النفقة والفطرة فان
النفقة انما تجب على تقدير عجز الولد وفقره والتقدير انه موسر فلا نفقة عليه واما الفطرة فلانها منوطة بالعيلولة وهو باد تبرعا
وهي منتفية هنا فلا تجب عليه واما الطفل فانه ليس محلا للتكليف فلا تجب عليه زكوة احتج الشيخ بان كل خبر روي في انه
تجب الفطرة على الرجل يخرجها عن نفسه وعن ولده يتناول هذا الموضع فعلى المخصص الدليل والجواب بما قدمناه من الادلة
المخصصة للاحاديث المكاتب المطلق اذا تحرر بعضه وجب على مولاه من الفطرة بنسبة ما يملك فيه وعليه ان
ملك بحرية الحر ما تجب فيه الزكوة بنسبة الحرية وقال الشيخ في زكاة الغنم في ط اذا كان قد تحرر بعضه لزمه بمقدار ما تحرر ويلزم
مولاه بمقدار ما بقي كما اخترناه نحن ثم قال والذي يقتضيه الاصل انه لا يلزم واحدا منهما لانه لا دليل عليه كان قويا لانه ليس بحر فيلزمه حكم
ولا هو مملوك لانه تحرر منه جزء ولا هو من عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة كان قويا وقال في كتاب الفطرة ويلزم
عن المدبر والمكاتب المشروط عليه فان كان مطلقا وقد تحرر منه جزء يلزمه بحساب ذلك ان لم يكن في عيلته وان كان
في عيلته فزكاة فطرته بمقدار ما يملك منه وفيما يبقى منه ان كان يملك نصابا وجب عليه فطرته والا فلا شيء عليه وقال ابن
حمزة المكاتب المطلق اذا ادى بعض مال الكتابة عليه فزكوة فطرته بقدر ما تحرر اذا كان موسرا لنا انه غني فيجب عليه الفطرة
عملا بالادلة وما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد
واما وجوب الفطرة على مولاه في القدر الذي يخصه فلانه مملوك له فتجب عليه فطرته عملا بالعمومات الدالة على وجوب الاخراج عن
العبيد وما رواه محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده
النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه احتج الشيخ بعدم الدليل على الوجوب مع اصالة براءة الذمة وبان مناط الفطرة
الحرية والعبودية والعيلولة والثلثة منتفية في حق المولى والعبد والجواب قد بينا قيام الادلة على عموم وجوب الفطرة
والحرية والعبودية قد اجتمعا هنا فوجب تقسيط الفطرة عليهما قال ابن البراج في الكامل المكاتب اذا كان مشروطا
عليه كان على سيده اخراجها عنه ولم يكن ذلك واجبا عليه ويستحب له اخراجها عنه والذي ليس بمشروط عليه لا يجب على
مكاتبه ان كان يخرجها عنه والمشهور وجوب الاخراج عن المشروط لنا انه مملوك والفطرة واجبة على كل مملوك والقدر الذي
ظاهر ثان احتج بانقطاع تصرفات المولى عنه والفطرة تابعة للعيلولة والجواب انها تابعة للملك قال الشيخ
في كتابي ط وف المملوك الغائب ان علم مولاه حياته وجبت عليه فطرته وان لم يعلم لم تجب وقال ابن ادريس تجب والاقرب
الاول لنا الاصل براءة الذمة احتج ابن ادريس بانه مالك للرقبة فيجب عليه الفطرة عنه اما المقدمة الاولى فلانه تصح
ولانه يجري عتقه في الكفارات بالاجماع واما الثانية فظاهرة والجواب الاستصحاب معارض بمثله فانه قبل ملكه بري الذمة فكذا

عيلوله

عليه ولم يتعرض هنا للجزء الحر وقال في المكاتب عليه الفطرة اذا تحرر منه شيء وتجب على سيده بمقدار ما بقي عليه مع انه قال في ط ذا كان بعض المملوك حرا وبعضه مملوكا لزم فطرته هو

بعد

بعد ملكه وغيبته ونمنع كونه مالكا لانه اذا لم يعلم بقاه لم يعلم انه مالك واذا لم يتحقق الملك لم يلزمه لان المقتضي للوجوب
عن نفسه وعن مملوكه وهنا لا يعلم انه مملوك فلا يلزمه ونمنع اجزاء عتقه سلمناه لكن الفرق واقع فان اجزاء عتقه يسقط
عما في الذمة وايجاب الزكوة اثبات عليها والاول معتضد بالاصل بخلاف الثاني قال في ط الابوان و
الاجداد والاولاد الكبار اذا كانوا معسرين كانت نفقتهم وفطرتهم عليه والاقرب ان نفقتهم عليه اما الفطرة فان
عالهم وجبت الفطرة عليه والا فلا وان وجبت النفقة لنا ان الفطرة هنا منوطة بالعيلولة وقد انتفت فينتفي الوجوب
احتج الشيخ بانه واجبوا النفقة فتجب الفطرة لانها تابعة لها والجواب الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها
قال في ط يجب اخراج الفطرة عن خادم المرأة اذا كانت من ذوات الاخدام سواء كان الخادم ملك الزوج او ملك
الزوجة او مستأجرا للخدمة وقال ابن ادريس لا تجب عليه الفطرة عنه والاقرب ان الخادم ان كان ملك الزوج فعليه
فطرته وان كان ملكها فكذلك لان مؤونته عليه وان كان مستأجرا فلا تجب عليه سواء شرطت النفقة عليه او لا لنا على الوجوب
مع كونه ملك الزوجة ان نفقته على الزوج فتجب عليه فطرته اذ وجوب الفطرة دائر مع ثبوت العيلولة وما رواه
محمد بن احمد بن يحيى رفعه عن الصادق عليه السلم قال يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعلى الانتفاء مع الاجارة
ان الفطرة دائرة مع العيلولة وهي ساقطة في حق الاجير فلا تجب عليه الفطرة عنه ومع الشرط كذلك لان هذه النفقة
اجرة فلا تجب بها الفطرة العبد المغصوب لا تجب فطرته على الغاصب وهل تجب فطرته على المولى منع في ط من ذلك
واوجبها ابن ادريس وهو الاقرب لنا عموم الامر بالاخراج عن مملوكه ولم يخرج بالغصب عن الملكية فيثبت الوجوب عملا
بالمقتضي احتج الشيخ بانه غير متمكن منه فصار كالاجنبي والجواب المنع من المساواة الزوجة الناشز قال الشيخ
في ط لا تجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس تجب والاقرب الاول لنا ان الاصل براءة الذمة وقد سلم عن معارضة
النفقة والعيلولة وجوبا وجوبا وتبرعا فيسقط الوجوب احتج بعموم قولهم عليهم السلم تجب اخراج الفطرة عن الزوجة والجواب
المنع من هذا النقل بل الذي ثبت نقله عن كل من يعول من زوجة وغيرها والعيلولة هنا ساقطة الزوجة بالعقد المنقطع
لا تجب على الزوج فطرتها وقال ابن ادريس تجب لنا انه قد وجد المقتضي للسقوط وهو الاصل سليما عن المعارض وهو النفقة
فيثبت الاسقاط احتج بعموم وجوب الفطرة عن الزوجة والجواب المنع بل الوارد عن كل من يعول من زوجة ومملوك وغيرهما سلمنا
لكن الزوجة اذا اطلقت فهم منها المنكوحة بالعقد الدائم اوجب ابن ادريس الفطرة عن كل زوجة وان لم يدخل
بها او بالحلال اوجب على كل من يطلق عليه انها زوجة سواء كانت ناشزا او لا وسواء كانت مدخولا بها او لا وسواء كان العقد دائما
او منقطعا وسواء وجبت نفقتها او لا للعموم والحق ان الفطرة تابعة للنفقة فلا تجب على الزوج عن غير المدخول بها اذا لم تجب لها نفقة او

عن العموم بالمقدم   قال الشيخ في كتابي ط و ف اذا مات المولى قبل هلال شوال وله عبد وعليه دين غرم اهل شوال بيع العبد
في الدين ولم يلزم احدا فطرته والاقرب ان الفطرة تجب على الوارث لنا ان العبد ملك للوارث فتجب عليه فطرته اما المقدم
الاول فلوجوه الاول انه لا يخلو اما ان يكون ملكا للوارث او للميت او للديان او لغيرهم او لا مالك له والكل باطل الا الاول اما انه ليس
ملكا للميت فلعدم صلاحيته للتملك آدميته خرج عن الاحكام من التملك وغيره واما انه ليس ملكا للديان فلا جماع على انه لم ينتقل
اليهم ولانه لو انتقل اليهم لوجبت فطرته عليهم وكان نماؤه لهم ولم ينتقل باسقاط الدين واما انه ليس ملكا لغيرهم فللاجماع
عليه واما نفي الملك عنه فالاجماع دل على بطلانه الثاني انه لو لم ينتقل الى الورثة بالموت لزم خرق الاجماع وهو شركة الابعد للاقرب
والتالي باطل بالاجماع فيثبت المقدم بيان الشرطية انه لو مات عن اولاد وعليه دين ولم تركة ثم مات احد الاولاد وخلف اولادا
ثم ان صاحب الدين اسقط دينه عن الميت فان التركة بين الاولاد الموجودين وبين اولاد الولد الذي توفي فلو كان
انتقال التركة بعد الاسقاط لزم مشاركة القريب لهم الا ان يقال اولاد الولد لا يرثون شيئا وهو خلاف الاجماع
الثالث ان التركة لو لم ينتقل الى الورثة لما كان لهم الاختيار في القضاء منها او من غيرها والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم بيان
الشرطية ان الدين قد تعلق بالتركة ولم ينتقل الى الوارث شيء فيبقى الخيار الى صاحب الدين في القبض من الوارث من غير التركة
او منها لا الى الوارث الرابع انه لو لم ينتقل التركة اليه بعد موت مورثه لما كان له ان يطالب بها ولا ان يخاصم عليها ولا ان يحلف
مع الشاهد اذا لم يثبت مال احد بيمين الغير والتالي باطل فكذا المقدم والمقدمتان بيّنة ظاهر واحتج الشيخ بقوله
تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فبيّن ان الميراث يستحق بعد قضاء الدين والوصية فلا يجوز نقلها اليهم مع بقاء
الدين والجواب المنقول بموجب الاية فان التركة انما تصير مالا للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤوا اذا
خلت عن وصية او دين اما مع احدهما فلا حيث هذا الحكم لانها تبقى في حكم المرهون وانما كان كذلك لان الاية يستلزم منه
الحبس اذا لم يكن مانع اذ هو المتعارف من لفظ المال ويلزم الشيخ ان من مات وعليه درهم واحد وله قناطير من ذهب
وفضة وانواع الخدم والملك ان لا ينتقل الى الورثة شيء من ماله قبل قضاء الدرهم وذلك معلوم البطلان
اذا اوصى له بعبد ومات الموصي قبل ان يهل شوال ثم قبل الموصى له بعده قال الشيخ في كتابي ط و ف لا زكوة على احد
والاقرب ان نقول القبول اما كاشف او ناقل فان كان الاول وجبت الفطرة على الموصى له وان كان الثاني كانت الفطرة
على الوارث لان الموت يخرج الملك عن الميت وبقاء ملك بغير مالك باطل وليس هنا مالك الا الموصى له او الوارث فيتعين
الفطرة على احدهما احتج الشيخ بان الاصل براءة الذمة ولان الوصية مانعة من الدخول في ملك الوارث والقبول شرط
في ملك الموصى له فيبقى على حكم مال الميت والجواب الوصية المانعة من الدخول انما هي المقترنة بالقبول اذ صحتها متوقف

على القبول لما يكون شرطا للملك لم يحصل كاشفا وهو ممنوع   قال الشيخ في ط اذا وهب لغيره عبدا قبل
ان يهل شوال فقبله ولم يقبض العبد حتى استهل شوال ففطرته على الموهوب له لانه ملكه بالايجاب والقبول وليس
القبض شرطا في الانعقاد ومن قال القبض شرط في الانعقاد قال على الواهب فطرته لانه ملكه وهو الصحيح عندنا فان قبل ثم مات
قبل القبض وقبل ان يهل شوال فقبضه ورثته بعد دخول شوال لزم الورثة فطرته وقال في ف من وهب لغيره عبدا
قبل ان يهل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى يهل شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له ثم قال دليلنا ان الهبة
منعقدة بالايجاب والقبول وليس من شرط انعقادها القبض وسنبين ذلك في باب الهبة فاذا ثبت ذلك فثبت هذه
لان احدا لا يفرق بينهما وفي اصحابنا من يقول القبض شرط في صحة الهبة فعلى هذا الفطرة عليه وتلزم الفطرة الواهب
والحق ما قاله في ط فان الهبة انما تتم بالقبض فاذا لم يقبض قبل الهلال لم ينتقل اليه فيكون الفطرة على الواهب لكن
قوله في ط لو مات الموهوب له بعد القبول وقبل القبض لزم الورثة الفطرة فيه نظر فان الاقرب بطلان الهبة لان القبض
شرط وقد تجردت عنه فيبطل وسيأتي في باب الهبة ان شاء الله تعالى تحقيق ان القبض شرط   قال الشيخ في كتابي
ط و ف المراة الموسرة اذا كانت تحت معسر او مملوك او الامة تكون تحت مملوك او معسر لم يلزم الزوج ولا سيدها الامة فطرة وقال
ابن ادريس تجب على السيد والزوجة والاقرب ان نقول اذا بلغ الاعسار بالزوج الى حد تسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل
معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم يبلغ الى ذلك بل كان الزوج ينفق عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق
ما قاله الشيخ لنا على التقدير الاول ان الخطاب بوجوب الفطرة عام في حق كل موسر خرج عنه زوجة الموسر لكان العلولة فيبقى الباقي
على عمومه فالمعسر اذا سقطت عنه النفقة انتفت العيلولة وكانت موسرة فدخلت تحت العموم وعلى التقدير الثاني انها
عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها وعن زوجها الفقره والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة سقطت عن الزوج
لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملا بالاصل
قال في ف اذا باع عبدا قبل هلال شوال قبل ان يمضي ثلثة ايام التي هي شرط في الحيوان كانت الفطرة على البائع
بلا خلاف وكذا ان كان بينهما الشرط اكثر من ثلثة ايام للبائع او لهما كان مثل ذلك على البائع فطرته وان كان الشرط خيار
للمشتري كانت الفطرة عليه لانه اذا اختار دل على ان العبد كان له في الاول ثم استدل بما روى عنهم عليهم السلام ان الحيوان
اذا مات في مدة الخيار كان من مال البائع دون مال المشتري وهو يدل على ان الملك له وعليه فطرته والاقرب ان الفطرة على
المشتري سواء كان الخيار للبائع او للمشتري او لهما لنا ان الملك قد انتقل اليه بالعقد ولهذا يملك النماء المنفصل فيجب عليه فطرته
والجواب عما ذكره ان ضمانه لا يستلزم ملكيته كالو لم يقبض   قال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول

بان من اضاف غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه وهذا الكلام فيه اشعار باشتراط الضيافة طول الشهر
وقال الشيخ في ف روى اصحابنا ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته لزمته فطرته وهذا ايضا يشعر
بما قلناه وقال المفيد من اضاف مسلما لضرورة الى الضيافة في طول شهر رمضان او في النصف الاخير منه الى اخره وجب
عليه اخراج الفطرة عنه لانه قد صار بالضيافة في حكم العيال وقال ابن حمزة وكل ضيف افطر عنده شهر رمضان وهو يشير بذلك
الى العادة وقال في ية او يكون عنده ضيف يفطر معه في شهر رمضان وجبت عليه ان يخرج عنه وكذا قال ابن البراج وهذا الكلام
من الشيخ يشعر بان من افطر اخر ليلة من شهر رمضان وجبت على مضيفه فطرته لانه يصدق عليه انه قد افطر عنده في شهر رمضان
وقال ابن ادريس يجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون اخر الشهر في ضيافته فاما اذا افطر عنده ثمانية
وعشرين يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر واخره بحيث يتناوله اسم
ضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين يجب وهو الوجه عندي لنا انه
يصدق عليه انه ضيف وانه من عائلته فيجب الاخراج عنه وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر
وانثى صغير او كبير او مملوك احتج المشترطون للضيافة في طول الشهر باصالة براءة الذمة وبان الفطرة تابعة للعيلولة
وهي لا يصدق باليوم واليومين والجواب الاصالة معارضة بالاحتياط ونمنع من اشتراط الزيادة على اليوم واليومين في
اسم العيلولة   قال ابن ادريس يجب ان يخرج المضيف عن ضيفه ويجب ان يخرج الضيف عن نفسه اذا كان موسرا
فان قصد بذلك انه مع اعسار المضيف يجب ان يخرج عن نفسه فهو جيد والا فلا والتحقيق ان نقول ان كان المضيف
موسرا وجب عليه ان يخرج عن ضيفه ولا يجب على الضيف ان يخرج عن نفسه سواء اخرج المضيف عنه او لا وان كان معسرا
وجب على الضيف ان يخرج عن نفسه لنا على التقدير الاول ان زكوة تجب على غيره فلا يجب عليه لقوله عليه السلم لا ثني في الصدقة
وعلى الثاني عمومات الامر الدال على الاخراج على كل موسر ولم يحصل المخصص وهو تكفل الغير لهذا الوجوب احتج ابن ادريس بالعموم
الدال على وجوب الاخراج على كل موسر وهذا الضيف موسر فلا يبرا باخراج مضيفه عنه والجواب يجب ما ذكره من التكرير
في الصدقة ويبقى هاهنا بحث وهو ان المضيف المعسر لو تبرع بالاخراج عن ضيفه الموسر هل يسقط الاخراج عن الضيف
ام لا فيه احتمال من حيث ان الفطرة على الضيف واجبة لغناه وعلى مضيفه مستحبة لفقره والاستحباب قاصر عن الوجوب
في المصالح المتعلقة بشرعها فلا يخرج عن العهدة به ومن حيث ان المستحب اخراج ما تعلق على الضيف من الزكوة سواء كانت
فرضا او نفلا   قال علي بن بابويه في رسالته وولده في مقنعه وهدايته وابن ابي عقيل صدقة الفطرة صاع من حنطة

او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب فان اراد ولده ذلك الاقتصار عليه فهو ممنوع وقال السيد المرتضى في فضله
اقوات اهل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والاقط واللبن وكذا قال المفيد وزاد فيه الارز
وقال الشيخ افضل ما يخرجه الانسان في زكوة الفطرة التمر ثم الزبيب ويجوز اخراج الحنطة والشعير والارز والاقط واللبن وفي ف
الفطرة تجب صاع من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن وفي ف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة
التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن للاجماع على اجزاء هذه وما عداها ليس على جوازه دليل وهذا يشعر
بوجوب الاقتصار على هذه السبعة وقال ابن الجنيد ويخرجها من وجبت عليه من اغلب الاشياء على قوته حنطة او شعيرا او تمرا
او زبيبا او سلتا او ذرة وبه قال ابو الصلاح وهو الاقرب لنا ان الفطرة منوطة بالعيلولة فوجب الاخراج من جنس
قوت العيال للمناسبة الدالة على العلية من فصل القوت وما رواه زرارة وابن مسكان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم لبن او زبيب او غيره وعن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له جعلت
فداك هل على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وما رواه الجزاء
عن الصادق عليه السلم الى ان قال او صاع من ذرة ولان تكليف المالك شراء غير قوته وتكليفه صرفه الى الفقير نوع ضرر
ومشقة وحرج فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام احتج ابن
بابويه بما رواه صفوان الجمال في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة فقال على الصغير والكبير والحر والعبد عن
كل انسان صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب وفي الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار
ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن الباقر والصادق عليهما السلم والشعير والحنطة سواء ما اجزأ عنه الحنطة فالشعير يجزي احتج
الشيخ بما رواه ابرهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي محمد الحسن صاحب العسكر عليه السلم يسأله عن اختلاف الروايات في الفطرة
فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز
وكرمان تمر وعلى اهل اوساط الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز
وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم و
من سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والجواب عن الاحتجاجين واحد وهو ان التخصيص لا يدل على نفي ما عداه و
بالمخصوص اذا خرج مخرج الاغلب على ان رواية الشيخ تدل على جواز اخراج القوت مطلقا سواء كان ذرة او سلتا
او ذرة لقوله عليه السلم ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم وليس في ذلك اشعار بقوت معين   قال ابن
البراج الفطرة تجب على الحنطة والشعير على اهل الموصل والجزيرة والجبال وباقي خراسان والتمر على اهل مكة والمدينة واليمن

واليمامة والبحرين واطراف الشام واليمن وفارس والاهواز وكرمان والزبيب على اهل اوساط الشام ومرو وخراسان
والري والارز على اهل طبرستان والبر على اهل مصر والاقط على اهل الاعراب سكان البوادي ومن لم يجد منهم الاقط
اخرج عوضا عنه اللبن وهذا الكلام يشعر بتعيين كل قوم بجنس وجوبا وليس بمعتمد لنا الاصل عدم الوجوب وما تقدم
من الاحاديث احتج بالحديث الذي رواه ابراهيم بن محمد الهمداني وقد تقدم في المسألة السابقة والجواب انه خرج مخرج الافضل
والغالب   قال ابنا بابويه والشيخان وابن ابي عقيل ان افضل ما يخرج التمر وقال الشيخان ثم الزبيب وهو
قول ابن البراج في كامله وقال في المهذب التمر والزبيب هو افضل ما يخرج في الفطرة وقال سلار فاما ما يخرج في الفطرة
فنفضله اقوات اهل البلاد من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن الا انه ان اتفق ان يكون
في بلد بعض هذه الاشياء اغلا سعرا وهو موجود فاخراجه افضل وقال ابن الجنيد وروي ان التمر افضل على كل حال وقال في
المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وفي ط الافضل ان تخرج من قوته او ما هو اغلى منه وافضل ما يخرج التمر والوجه
التمر افضل لما انه انفع للفقراء من غيره لما فيه من الاقتيات واللذة بطعمه وقلة المؤنة فيه وامكان ادخاره ولما رواه
هشام بن الحكم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع   في الصحيح
في يد صاحبه اكل منه وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال التمر احب الي وعن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام   حازم
قال لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة احتج ابن البراج بمساواة الزبيب للتمر في
المنافع المطلوبة منه واحتج سلار بان الاكثر قيمة انفع للفقير فكان اولى والجواب الاحاديث اولى ما ذكره
قال الشيخ في ف المستحب ما يكون غالبا على قوت البلد وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر الغالب على قوت نفسه وقال ابن
ادريس الاصل في ذلك ان يخرج كل واحد مما يغلب على قوته في اكثر الاحوال والاقرب الاول قال الشيخ دليلنا الاجماع على
الرواية المروية عن العسكري عليه السلام في تصنيف اهل الامصار وما يخرجه اهل كل مصر وبلد وهو يدل على مراعاة غالب قوت
اهل البلد لامتناع اعتبار الانسان قوت نفسه   قال المفيد الواجب صاع عن كل راس من جميع الاجناس
ولم يفصل وكذا قال ابن الجنيد والسيد المرتضى في الجمل والانتصار والمسائل الناصرية وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن
زهرة وهو قول الشيخ في ف وقال في النهاية الواجب صاع من الاجناس فاما اللبن فمن يريد اخراجه اجزاه اربعة ارطال
واطلق الرطل وقال في ط الفطرة صاع واللبن يجزي منه اربعة ارطال بالمدني وقال في كتابي الاخبار حيث جمع بينها ان المراد
بقوله عليه السلام اربعة ارطال بالمدني من الاقط واللبن وقال ابن حمزة الواجب صاع وقدره ستة ارطال بالعراقي الا اللبن
فانه يجب فيه ستة ارطال وقال ابن ادريس الواجب صاع عن كل راس قدره تسعة ارطال بالبغدادي وستة بالمدني الا

اللبن

اللبن فيجزي منه ستة ارطال بالبغدادي والاربعة بالمدني والاقرب عندي الاول لنا انه احوط ولان الذمة مشغولة
بالامر بالاخراج المبري لها عن العهدة وانما يتحقق هذا الوصف باخراج الصاع من اللبن والاقط وما رواه عبد الله بن
المغيرة في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن الشعير ومن الاقط صاع وفي
الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال يعطي اصحاب الابل والغنم من الفطرة من الاقط صاع وفي الصحيح عن عبد
الله بن ميمون عن الصادق عليه السلام او صاع من اقط وعن جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة
الفطرة وسالناه ان يكتب في ذلك الى مولانا يعني علي بن محمد عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج
من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف احتج الاخرون بما رواه القسم بن
الحسن يرفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال
من اللبن وعن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة وزكاتها كم تؤدي فكتب اربعة ارطال بالمدني
ولان اللبن خال عن الغش بخلاف التمر والزبيب اللذين لا يخلوان عن النوى وهو مستغن عن المؤنة بخلاف الحبوب
فكان ثلثا الصاع منه يقاوم الصاع من غيره تقريبا فكان مجزيا والجواب عن الحديث الاول بمنع صحة فان سنده
ضعيف وهو مرسل وبالقول بموجبه فان السؤال وقع عمن لا يجد الفطرة فامره عليه السلام باربعة ارطال من اللبن لفقره   بالعدد
لا على سبيل الوجوب اذ الاجماع دل على انتفائها عن الفقير الا من شذ وعن الحديث الثاني بانه لا تخصيص فيه باللبن
وغيره فلا عبرة بالاحتجاج به على ان الشيخ قال يحتمل انه اراد عليه السلام اربعة امداد فتصحف على الراوي بالارطال وعن
المعقول بان الاقط ارفع من اللبن لانه جوهره والخالص منه وقد بينا ان الواجب منه صاع فيكون من اللبن اولى
على ان المنع قائم في رجحان اللبن على غيره اما التمر والزبيب فلما فيهما من الطعم الملائم ولانهما مما يمكن اقتناؤهما بخلاف
اللبن وكذا في الحبوب وربما تدعو حاجة الفقير الى الاقتناء فهو وان كان راجحا من تلك الجهة لكنه مرجوح من هذه الحيثية
لا خلاف في جواز اخراج القيمة بسعر الوقت قال الشيخ وقد روي انه يجوز ان يخرج عن كل راس درهما وروي
اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجها بسعر الوقت وقال السيد المرتضى وقد روي اخراج درهم
عنها وروي ثلثا درهم وهذا انما يكون بحسب الرخص والغلاء والمعتبر اخراج قيمة الصاع في وقت الوجوب وقال المفيد سئل
الصادق عليه السلام عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك
متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج القيمة عنها بسعر الوقت الذي يجب فيه وقول الشيخ يوهم جواز اخراج
درهم عن الفطرة ويؤيده ما ذكره في الاستبصار حيث روى عن اسحق بن عمار عن اسحق بن [illegible] ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس

ان تعطيه قيمتها درهما وهذه رواية شاذة والاحوط ان يعطي بقيمة الوقت قل ذلك ام كثر وهذه رخصة
لو عمل بها انسان لم يكن ماثوما والحق انه يجوز اخراج القيمة بسعر الوقت من غير تقدير لما رواه اسحق بن عمار
الصيرفي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما تقول في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة
هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد ورواية الشيخ ضعيفة السند ويحتمل ان يكون المراد
بالدرهم جنس الفضة او يكون القيمة وقت السؤال ذلك ونقل عن بعض علمائنا انه مقدر بدرهم وعن اخرين
انه مقدر باربعة دوانيق ولم اقف على قول بذلك سوى ما قلناه وليس حجة   قال الشيخ في ط يجوز
اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدمناها سواء كان الثمن سلعة او حبا او خبزا او دراهم او ثيابا او شيئا له
ثمن بقيمة الوقت وقال ابن ادريس الخبز هو الاصل المقوم وليس هو القيمة وانما هو مذهب الشافعي ذكره ههنا
فلا يظن بعض غفلة اصحابنا انه مذهبنا بل يخرج الحب الذي هو الحنطة والشعير وغير ذلك وكذلك يخرج الخبز لا بالقيمة
بل هو الاصل المقوم والحق الاول لنا عموم الامر بجواز اخراج القيمة من غير تعيين رواه اسحق بن عمار في الموثق عن
الصادق عليه السلام قال لا باس بالقيمة في الفطرة ولان المطلوب ليس هو الصاع من احد الاجناس بعينه والا
لما جاز التخطي الى القيمة بل المالية المشتملة على هذا القدر وهو ثابت في كل قيمة ولانه يجوز اخراج جميع الاموال من الذهب
والفضة والامتعة والحيوان وغير ذلك عن صاع بر او شعير او احد الاجناس مثلا فجاز اخراج بعضها قيمة عن الاخر
لوجود المالية في الجميع سلمنا ما ذكره لكن نقول ان الشيخ اراد بالحب والخبز ما يكون من الحنطة او الشعير او الارز
التي عينها الشيخ حب للفطرة باطل لعدم نطقه بل عليه ثم ايجاب اخراج الخبز على انه اصل للقيمة خال عن حجة فان المنصوص
عليه اما الحنطة او الشعير او باقي الاجناس ولم يدل شيء منها على الخبز لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام وهما متغايران
في الصفات المطلوبة منهما فان الفقير قد يحتاج الى الحنطة للادخار وقد يلحق المزكي مؤنة بسبب خبزه فلا يثبت حكم
احدهما للاخر ولان الخبز ان كان ادون قيمة من الحنطة لزم الضرر على الفقير وان كان اعلى لزم الضرر على المالك فوجب اعتبار
القيمة ثم العجب ان كلام الشيخ وفتواه الى الشافعي دون قول اصحابنا مع انه المتعين الذي يجب المصير اليه وقد نبه الشيخ على
مثله في ف قال لا تجزي في الفطرة الدقيق والسويق اصلا وبه قال الشافعي فان اخرج على وجه القيمة اجزاه عندنا دونه
وقال ابو حنيفة يجزي كل منهما اصلا واستدل الشيخ على مذهبه بالاجماع على جواز ما قاله وليس على خلافه دليل فلا يصار اليه
وبان الاخبار تضمنت الحب ولم يتضمن الدقيق والسويق فما خالفهما وجب اطراحه واي فارق بين الدقيق والسويق
وبين الخبز فان كل واحد منها على زيادة صنعة بل الدقيق والسويق الى الحب اقرب فاذا لم يجز على انه اصل فكيف يجزي   قد يحتمل

ماهو

ماهو العمدة في الباب ههنا كذب وهو انه لو كانت قيمة صاع الشعير بقدر قيمة نصف صاع من حنطة او زبيب او غيرهما من
الاجناس واراد اخراج نصف صاع الحنطة عن صاع الشعير اجزاه اذا قصد اخراج القيمة ولو لم يقصد اخراج القيمة
لم يجز الا من صاع حنطة   قال الشيخ في ط لا يجوز ان يخرج صاعا واحدا من جنسين لانه يخالف الخبر
وقال قطب الدين الكيدري لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين الا على جهة القيمة والاقرب عندي جواز ذلك لنا
ان المطلوب شرعا اخراج الصاع الوسط وليس لتعيين الاجناس معتبر في نظر الشرع والا لما جاز التخيير فيه وهو
ثابت في الجنسين ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة عن الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولان التخيير واقع في
الجميع فكذا في ابعاضه للمساواة في المالية المطلوب منها دفع حاجة الفقير ولانه اذا اخرج احد النصفين فقد خرج عن
عهدته وسقط عنه نصف الواجب فبقي مخيرا في النصف الاخر لانه قد كان مخيرا فيه قبل اخراج الاول فيستصحب التخيير
عملا بالاستصحاب ولان احد النصفين ان ساوى الاخر جاز اخراجه على انه اصل او قيمة وكذا ان فضل احدهما عن الاخر
فان الارفع يكون زيادة عن قيمة الادون الذي يجوز اخراجه ومخالفة الخبر ممنوعة مع ان الشيخ قال في ف اذا كان العبد
مشتركا بين اثنين جاز ان يختلفا في جنس المخرج واستدل بالاخبار الدالة على التخيير فيكون مجزيا عنهما فيحصل التخيير في الجميع
تخييرا في ابعاضه وهو ما قلناه   للشيخ قولان في وقت الوجوب فقال في الجمل والاقتصاد وقت وجوب هذه
الزكوة اذا طلع هلال شوال واخرها عند صلوة العيد واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال في ف وقت الوجوب الذي
يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ويظهر من كلامه في كتبه ان مناط الوجوب الهلال فانه قال اذا وهب
عبدا او ولد له ولد او اسلم او ملك مالا قبل الهلال وجبت الزكوة وان كان بعده استحب الى قبل الزوال وهذا يشعر بقوله
في كتابيه المتقدمين وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر يوم الفطر واختاره المفيد في المقنعة والرسالة الغرية
والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة وقال ابنا بابويه لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وافضل وقتها اخر يوم من شهر
رمضان ذكره علي بن بابويه في رسالته وابنه محمد في مقنعه وهدايته قالا وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع
عنه الفطرة وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال او بعده وقال ابن ابي عقيل يجب اعطاء الفطرة
قبل الصلوة والاقرب انها تجب بغروب الشمس اخر شهر رمضان لنا انها زكوة الفطر فتجب عنده لا بعده ولا قبله ولما رواه معوية
بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسالته عن يهودي اسلم ليلة
الفطر عليه فطرة قال لا وقال ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال او بعده فعلى هذا
على الاستحباب فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذا الرجل اذا اسلم قبل الزوال او بعده فعلى

فحمل هذا وهذا على الاستحباب والامر بالافضل ما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر روى ذلك علي بن ابي حمزة عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في المولود يولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليست الفطرة الا على من ادرك الشهر ولانها من تمام الصوم فيجب عقيبه ولانها مشبهة بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله حيث كانت تماما فيكون مشابهة لها في التعقيب روى ذلك الشيخ في الصحيح عن زراره وابي بصير عن الصادق عليه السلم قال من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة قال المفيد ثم قال عليه السلم كالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله ومن صام ولم يؤدها فلا صوم له اذا تركها متعمدا ومن صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ان الله عز وجل بدا بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى احتج الاصحاب بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر ويتجه الامر بتاخير الواجب عن وقته فان المسارعة الى الواجب اما واجبة او مندوبة فلا يكون مرجوحا والجواب يمنع تاخير الواجب بل قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة مطلوبة للشارع كما في تاخير الظهر عن وقتها اما للاشتغال بالنافلة او لحضور الامام وما خبر المؤذن لايقاعهما في مزدلفة وهنا مصلحة مطلوبة للشارع بين الصلوتين والزكوة فكان الافضل تاخيرها وان تقدم وجوبها قال السيد المرتضى في وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر وقبل صلوة العيد وقد روى انه في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها مضيقا قبل الصلوة وانه لا يجوز تاخيرها الى قبيل الزوال قال الشيخ في يه الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد ولم يقيدها بالزوال وكذا في ف وط ود وقال ابنا بابويه في زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو يوافق قول الشيخ في التهذيب وكذا قال ابن البراج وزاد فيه وبتضيق الوجوب كلما قرب وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر منه قبل صلوة العيد وقال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس منه والافضل في تاديتها من بين طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو في سعة ان يخرجها الى زوال الشمس وهو الاقرب لنا انها تجب قبل صلوة العيد ووقت صلوة العيد ممتد الى الزوال فيمتد الاخراج الى ذلك الوقت احتج الشيخ بما رواه العيص بن القسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب القول بالموجب فانه قبل الزوال يصدق عليه انه قبل الصلوة قال ابن الجنيد الافضل في تاديتها من طلوع الفجر الى ان يخرج الانسان الى صلوة العيد وهو اختيار الشيخين وقال علي بن بابويه في الرسالة وولده في المقنع افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان والمعتمد الاول لنا ما تقدم في حديث العيص وما رواه زراره وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن

صح

في الجميع

الصلوة

الباقر والصادق عليهما السلم انه يعطي يوم الفطر فهو افضل ولان فيه جمعا بين الصلوة والزكوة احتجابان فيه مبادرة الى الصدقة والاتيان بالواجب والجواب ان التاخير هنا افضل لما تقدم قال الشيخ في يه وط وف يجوز اخراج الفطرة في شهر رمضان من اوله وكذا قال ابنا بابويه وقال المفيد وقد جاء انه لا باس باخراجها في شهر رمضان من اوله الى اخره وهو يعطي جواز تقديم الزكوة والاصل لزوم الوقت على ما بيناه وهذا الكلام يشعر بمنع التقديم وقال سلار وقد روى جواز تقديمها في طول شهر رمضان وكذا قال ابن البراج وقال ابو الصلاح يجوز اخراج الفطرة والزكوة قبل دخول وقتهما على جهة القرض فاذا دخل الوقت عزم المخاطب على اسقاط حق المطالبة وجعل المسقط زكوة قال ابن ادريس وقال قوم انهما ان على الوقت الذي قدمناه فيجعل ذلك قرضا على ما بيناه في زكوة المال وتقديمها قبل وجوبها وحلولها ويعتبر فيه ما قدمناه عند وجوبها والافضل لزوم الوقت فيجعل تقديمها على جهة القرض وهو الظاهر كلام الشيخ في الاقتصاد فانه قال فيه فان قدم في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضا جايزا مع انه قال فيه في تقديم زكوة المال واذا راى الهلال الثاني عشر وجبت في ماله الزكوة وان قدم على ذلك المستحق جعله قرضا عليه تحتسب من الزكوة اذا تكامل الحول والمعطي على حال يجب معها الزكوة والاقرب الاول لنا ان التقديم يشتمل على نوع مصلحة فكان مشروعا اما المقدمة الاولى فلانه من اعانة الفقير والمسارعة الى جبر حاله والمبادرة الى دفع الحاجة عنه والخلاص من الاثم بترك الفعل عند وقته ولانه ربما افتقر الدافع او مات قبل الوقت فيحرم الفقير نفعه واما الثانية فظاهر اذ الاحكام منوطة بالمصالح وما رواه زراره وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح عن الباقر والصادق عليهما السلم قال يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل من شهر رمضان الى اخره احتج المانع بانها عبادة موقتة فلا يجوز فعلها قبل وقتها ولانها زكوة منوطة بوقت فلا يجوز فعلها الا على وجه القرض كزكوة المال ولانه لو جاز تقديمها في شهر رمضان لجاز قبله لاشتراكهما في المصالح المطلوبة من التقديم بل هنا اولى وما رواه العيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والجواب عن الاولين بانا نقول بموجبه ونقول ان وقتها شهر رمضان لما تلوناه من حديث محمد بن مسلم وغيره وعن الثالث بالفرق فان سبب الفطرة الصوم والفطر منه فجاز فعلها عند احد السببين وهو دخول الصوم كما جاز عند حصول النصاب وان لم يحصل السبب الثاني وهو الحول بخلاف تقديمها على رمضان فانه يكون تقديما على السببين معا وهو غير جايز والرواية لا تدل على منعها في غيره لو اخرها عن الزوال لغير عذر اثم بالاجماع وان كان لعذر كعدم المستحق وغيره لم ياثم اجماعا ثم ان كان قد عزلها اخرجها مع الامكان وان لم يكن قد عزلها قال المفيد رحمه الله سقطت لانه قال فمن اخرج فطرته قبل صلوة العيد فقد ادرك وقت فرضها ومن اخرها

قم

1

الى بعد الصلوة فقد فاته الوقت وقد خرجت عن كونها زكوة الفرض الى الصدقة والتطوع وقال الشيخ في الاقتصاد وان اخره كان قضاء وقال في ف وقت اخراج الفطرة يوم العيد قبل صلوة العيد فان اخرجها بعد صلوة العيد كان قضاء وان اخرجها من اول الشهر كان جايزا ومن اخرج بعد ذلك اثم ويكون قضاء وهذا الكلام مشكل ان كان التقدير واحدا اذ الجمع بين كونها صدقة وقضاء محال لتنافي حكميهما اما ان قلنا بتغاير التقدير صح كلام الشيخ وذلك انه ان كان قد عزلها واخرها وكانت صدقة وقال ابنا بابويه في زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وقال ابو الصلاح فان اخرها الى بعد الصلوة سقط فرضها الا ان يعزلها منتظرا لوجود من يخرج اليه فتجزي وهو مندوب الى التصدق بها فان كان ذلك عن تفريط لزمته التوبة مما فرط فيه وقال ابن الجنيد والفطرة الواجبة اذا تحرى فلم يكن عليه عزم فان كان نوانا في دفعها الى احد ممن يجزيه اخراجها اليه فتلفت لزمته اعادتها عزلها او لم يعزلها وقال سلار ومن اخر ما حد دناه كان قاضيا وقال ابن البراج اذا اخرجها بعد صلوة العيد لم تكن فطرة وجرت مجرى الصدقة المتطوع بها وقال ابن حمزة فان لم يدفع قبل الصلوة فان وجد المستحق لزمه قضاؤه وروى انه يستحب وان لم يجد وعزل عن ماله وتلف لم يضمن وان لم يعزل ضمن وقال ابن ابي عقيل يجب اعطاء الفطرة قبل الصلوة فان لم يجد من يستحقها عزلها عن ماله حتى يجد من يستحقها وقال ابن ادريس ان لم يخرجها قبل الصلوة وجب عليه اخراجها وهي في ذمته الى ان يخرجها وبعض اصحابنا يقول تكون قضاء وبعضهم يقول سقطت ولا يجب اخراجها والحق انه يجب اخراجها ويكون اداء والمعتمد وجوب الاخراج وانها تكون قضاء فهنا مقامان المقام الاول وجوب الاخراج والخلاف فيه مع المفيد وابني بابويه وابي الصلاح وابن البراج لنا انه لم يات بالمامور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان ياتي به ولان المقتضي للوجوب قايم والمانع لا يصلح للمانعية اما الاول فلعموم الدال على وجوب اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكاة المال والخمس وغيرها وما رواه زراره في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برى والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الى اربابها احتج الاولون بانها عبادة موقتة وقد فات وقتها فتسقط اذ القضاء انما يجب بامر جديد ولم يوجد ولان الاصل براءة الذمة وما رواه ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلم الفطرة ان اعطيت قبل ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهي صدقة والتفصيل قاطع والجواب المنع عن الاول بمنع التوقيت اولا ولا يلزم من وجوب الفطرة يوم العيد كونه وقتا لجواز ان يكون سببا او دليلا سلمنا لكن الامر المقيد بوقت قد اشتمل على

وكانت قضاء وان لم يعزلها واخرها ثم

حكمين احدهما وجوب الفعل والثاني ايقاعه في وقته وفوات احد الواجبين لا يستلزم سقوط الثاني سلمنا لكن الامر قد وجد وهو ما ذكرناه من الحديث والعمومات واصالة البراءة معارضة بالاحتياط ويكون الذمة قد اشتغلت بوجوب الاخراج والاستصحاب يدل على بقايه بعد الوقت وعن الرواية بالمنع من الدلالة على المطلوب اذ يكون الاداء بعد الصلوة لا يبلغ ثواب الاداء قبلها فانه قبلها زكوة وبعدها صدقة لا انها تاخذان الصدقة كما توجد مع الندب فقد توجد مع الوجوب والتفصيل يقطع الشركة في تسمية الزكوة لا في الوجوب والنفل المقام الثاني انها تكون قضاء والخلاف فيه مع ابن ادريس لنا انها عبادة موقتة بوقت وقد خرج وقتها فيكون قضاء اذ المراد بالقضاء ذلك احتج ابن ادريس بان الزكوة المالية والراسية تجب بدخول وقتها فاذا دخل وجب الاداء فاذا دخل وجب الاداء ولا يزال الانسان مؤديا لها لان بعد دخول وقتها هو وقت الاداء في جميعه والجواب المنع من ذلك لان لوقتها طرفين اولا واخرا بخلاف زكوة المال والاضبط اولها واخرها لا تضيق بعد الصلوة لان بعد الصلوة يكون الوقت باقيا على زعمه ولانه لو كان الوقت باقيا لوجبت على من بلغ بعد الزوال كما تجب الصلوة لو بلغ والوقت باق قال الشيخ في يه فان لم يوجد لها مستحق من اهل المعرفة جاز له ان يعطي المستضعفين من غيرهم ولا يجوز اعطاؤها لمن لا معرفة له الا عند التقية او عدم مستحقيه من اهل المعرفة وكذا قال في ط وقال في ف اول الخلاف مصرف زكوة الفطرة مصرف زكوة الاموال اذا كان مستحقه فقيرا مؤمنا والاصناف الموجودة في الزكوة ثمانية الفقراء والمساكين والغارم وفي سبيل الله وابن السبيل وقال في اخره صدقة الفطرة تصرف الى اهل صدقة الاموال من الاصناف الثمانية فالاول يقتضي منع اعطاء غير المؤمن والثاني يقتضي تسويغ اعطاء اهل الذمة فضلا عن المستضعفين وقال في الاقتصاد مستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدول او اطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين وقال ابن الجنيد ولا يجوز اعطاؤها المخالف وهو اختيار ابن ابي عقيل وسلار وابن ادريس وشرط السيد المرتضى ايضا الايمان والعدالة وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن حمزة الا في المؤلفة والغزاة فان الايمان ليس شرطا في الاول والعدالة ليست شرطا في الثاني والاقرب عندي اشتراط الايمان دون العدالة لنا على الثاني ما تقدم وعلى الاول ان غير المؤمن محاد لله ورسوله واعطاء الزكوة نوع تواد فيكون محرما لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وما رواه محمد بن عيسى في الصحيح قال كتب اليه ابرهيم بن عقبة هل يجوز اعطاؤها غير من ملكت لا ينبغي لك ان تعطي زكاتك الا مؤمنا ولان غير المؤمن قد اخل باعظم الاركان التي يستحق بها الثواب الدائم فلا يعطى شيئا كالواصل بالاسلام احتج الشيخ بما رواه مالك الجهني قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن زكاة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا وعن محمد بن عيسى قال حدثني علي بن بلال واراني قد سمعته من علي بن بلال قال كتبت اليه هل

الشرك

يجوز ان يكون الرجل في بلد ورجل اخوه من اخوانه في بلدة اخرى يحتاج ان يوجه له فطرة ام لا فكتب تقسم الفطرة على من حضره ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا وفي الحسن عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلم قال سالته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وفي الموثق عن الفضيل عن الصادق عليه السلم انه كان جدي صلى الله عليه وآله يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال ابو عبدالله عليه السلم هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والجواب عن الاول انه محمول على الابله الذي لا يعتقد باعتقاده والمجنون لانه عليه السلم قال فان لم تجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا او لا فلا محمل للحديث سوى حمله على المجانين والبله وعن الثاني انه غير دال على المطلوب لان السؤال وقع عن رجل له اخوان في بلدة اخرى هل ينقل اليهم فقال عليه السلم لا ينقل وتفرق في البلد وان لم يكن الآخذ موافقا وعدم الموافقة لا يستلزم عدم الايمان لجواز ان يكون المراد من عدم الموافقة هنا انتفاء العدالة او الجواب عن الحديث الثالث لان غير العدل قد يطلق عليه انه غير ولي مسلما لكن يجوز للتقية ويدل عليه قوله عليه السلم لمكان الشهرة وعن الحديث الرابع ان الضعفة لا يدل على عدم الايمان لجواز ان يكون ضعيف اليقين لانه استفاد عقيدته من التقليد للحق مع ان الواجب النظر وقوله عليه السلم ومن لا يتولى محمول على ذلك ايضا او على غير العدل كما تقدم وقوله عليه السلم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب اشارة الى المؤمن الذي يأخذ عقيدته عن التقليد كما سبق

قال ابن بابويه لا يجوز ان يعطي ما يلزم الواحد لاثنين ونص اكثر علمائنا على كراهة حيث قالوا اقل ما يعطى الفقير صاع واحد ذكره السيد المرتضى والمفيد وابن الجنيد والشيخان وسلار وابن ادريس وابن حمزة وابن زهرة حتى ان السيد المرتضى قال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ثم استدل بالاجماع وبحصول اليقين ببراءة الذمة وحصول الاجزاء بذلك دون غيره لان كل من قال ان الصاع تسعة ارطال ذهب الى ما ذكرناه فالتفرقة بين المسلمين خلاف الاجماع لم اجد لاحد من علمائنا تعيين قول لي في ذلك سوى قول ابن بابويه الا الشيخ في التهذيب ان ذلك على الاستحباب حيث تأول حديث اسحق بن المبارك فقال المعنى انه اذا كان هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة فالافضل اعطاء رأس لرأس والمعتمد الاول لنا انه قول فقهائنا ولم نقف على مخالف فوجب المصير اليه وما رواه احمد بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلم قال لا يعطى احد اقل من رأس لا يقال هذا الحديث مرسل فلا يعمل عليه لانا نقول الحجة قول الفقهاء فانه يجري مجرى الاجماع واذا تلقت الامة الخبر بالقبول لم يحتج الى سند احتج الشيخ بما رواه اسحق

بن المبارك قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم عن صدقة الفطرة الي قال قلت فنجعل فيها فضة نعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال تفرقها احب الي فلا باس بان تجعلها فضة والتمر احب الي فاطلق استحباب التفرقة من غير تفصيل والجواب ان المراد في الخبر تجويز تفريق رأس واحد فيجوز ان يكون ثلث رأس وجبت عليه عدة اصواع ومنها ان عند اجتماع المحتاجين وان لا يكون هناك ما يفرق عليهم يجوز تفريق الرأس الواحد وكلامه هنا يدل على وجوب اعطاء رأس لرأس ولم يتعرض في هذا الكتاب للتأويل بالاستحباب كما ذكر في التهذيب وان لم يكن بعيدا من الصواب منع الشيخ وابن الجنيد من نقلها الى بلد آخر وكرهه ابن ادريس والبحث في ذلك قريب مما سبق في زكوة المال

الباب السادس في الخمس وفيه فصول الاول في محله المشهور بين علمائنا ايجاب الخمس في ارباح التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث او كد يد او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما لا يحتمل تأويلا ولا يرد عليه رخصة في ترك اخراجه لنا عموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وهذا من جملة الغنائم وما رواه عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلم على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلم ولمن يلي امرها بعدها من ورثتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس من شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة وعن علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك بذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده فقال اذا امكنهم بعد مؤنتهم احتج ابن الجنيد باصالة براءة الذمة وبما رواه عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله عليه السلم يقول ليس الخمس الا في الغنائم خاصة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط مع ان الاصالة لا يعمل بها مع قيام الموجب وعن الثاني القول بالموجب فان الخمس انما يجب فيما يكون غنيمة وهو يتناول غنائم دار الحرب وغيرها من جميع الاكتسابات على انه هو لا يقول بذلك فانه اوجب الخمس في المعادن والغوص وغير ذلك قال ابو الصلاح يجب الخمس في الميراث والصدقة والهبة ومنعه ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل براءة الذمة ولم

دليل ينافيه فيبقى سالما عن المعارض احتج بانه نوع اكتساب فيدخل تحت عموم الاغتنام والجواب المنع من المقدمة الاولى

قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية حيث ذكر عن الناصر انه قال في قليل العسل وكثيره الخمس لا ارض حسن الغنى لا عشر عندنا في العسل ولا خمس ووافقنا على ذلك الشافعي وقال ابو حنيفة اذا وجد العسل في غير ارض الخراج ففيه العشر وهو مذهب اسحق واحمد وقال الشيخ في طالعسل الذي يؤخذ من الجبال وكذلك المن يؤخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس وابن حمزة وقطب الدين الكيدري وهو حسن لنا انه من الاكتساب وما رواه عبدالله بن سنان قال قال ابو عبدالله عليه السلم على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس وهو عام وعن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلم اخبرني عن الخمس اعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة احتج السيد المرتضى بالاجماع وبما روي من ان النبي صلعم لما بعث معاذا الى اليمن قال له لا تأخذ العشر الا من اربعة من الحنطة والشعير والكرم والنخل والجواب فان الاصل ان لا حق في الاموال فمن اثبت حقا في العسل اما خمسا او غيره فعليه اقامة الدليل ولا دليل والجواب عن الاجماع انه ممنوع ان قصد الخمس واما ان قصد الزكوة فحق لكنا نحن نقول انه يجب فيه الخمس لا الزكوة وعن الثاني القول بالموجب فان الزكوة انما تجب في الغلات المذكورة خاصة وعن الثالث بان الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه اذا عرفت هذا فلا وجه لتخصيص العسل والمن بل كل ما يجتنى كالزنجبيل والشير خشك والصمغ وغير ذلك لان ذلك كله اكتساب اوجب الشيخ الخمس في ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم سواء كانت مما يجب فيه الخمس كالمأخوذة عنوة او لا كالتي اسلم اربابها عليها واختاره ابن ادريس ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد ولا سلار ولا ابو الصلاح والاول اقرب لنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس اوجب الشيخ وابو الصلاح وابن ادريس الخمس في الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز احدهما عن الآخر ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن ابي عقيل ولا المفيد لنا انه قد وجب اخراج بعضه ولا طريق الى الخروج عن العهدة الا بالخمس لانه المطهر للاموال وما رواه الحسن بن زياد عن ابي عبدالله عليه السلم قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك فان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعمل اوجب ابن الجنيد في النفل الخمس سواء نفله الامام او صاحبه وقال الشيخ النفل هو ان يشترط في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث ان يشترط الامام الاولى انه يستحقه ولا خمس عليه احتج ابن الجنيد بانه من الغنائم فكان فيه الخمس احتج الشيخ بانه مجعول له من قبل الامام فلا خمس فيه والاسلم لما شرطه والجواب المنع فانه كالاجارة للشيخ في اعتبار النصاب في المعادن

قولان قال في النهاية ومعادن الذهب والفضة لا يجب فيها الخمس الا اذا بلغت الى القدر الذي يجب فيه الزكوة وكذا قال في ط وقال في ف يجب في المعادن ولا راعي فيها النصاب واختاره في الاقتصاد واطلق ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والسيد المرتضى وابن زهرة وسلار واختار ابن حمزة الاول واختار ابن البراج قوله في ف وهو قول ابن ادريس واعتبر ابو الصلاح بلوغ قيمته دينارا واحدا ورواه ابن بابويه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا احتج ابن ادريس بالاجماع على الكنوز والعوص ولم يستثنوا غيرهما بل اجماعهم منعقد على وجوب اخراج الخمس من المعادن جميعها على اختلاف اجناسها قليلا كان المعدن او كثيرا ذهبا كان او فضة من غير اعتبار مقدار وهذا اجماع منهم بغير خلاف واحتج ابو الصلاح بما رواه محمد بن علي بن ابي عبدالله عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكوة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والجواب عن حجة ابن ادريس بمنع الاجماع وكيف يدعى في موضع الخلاف مثل ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وغيرهم واطلاق الجماعة لا ينافي التعيين لان الشيء لا ينافي جزئياته وعن حجة ابي الصلاح بعد تسليم السند انه محمول على ما يخرج من البحر قال الشيخ الاول يتناول حكم المعادن والثاني حكم ما يخرج من البحر وليس احدهما هو الآخر بل لكل واحد منهما حكمه على الانفراد قال المفيد في رسالة الغرية فالخمس واجب فيما يستفاد من غنائم الكفار والكنوز والغوص والعنبر فمن استفاد من هذه الاربعة الاصناف عشرين دينارا او ما قيمته ذلك كان عليه ان يخرج منه الخمس وهذا القول ليس بواضح لانه يشعر باعتبار العشرين في الغنائم والغوص والمشهور في الاول ايجاب الخمس في قليله وكثيره وفي الغوص اعتبار دينار واحد لنا العمومات الدالة على ايجاب الخمس خصوصا قوله واعلموا انما غنمتم من شيء قال الشيخ في ط الكنوز التي توجد في دار الحرب من الذهب والفضة والدراهم والدنانير سواء كان عليها اثر الاسلام او لم يكن يجب فيها الخمس واما التي توجد في دار الاسلام فان وجدت في ملك انسان وجب ان يعرف اهله فان عرفه كان له وان لم يعرفه او وجدت في ارض لا مالك لها فان كان عليها اثر الاسلام مثل ان يكون عليها سكة الاسلام فهي بمنزلة اللقطة سواء وان لم يكن عليها اثر الاسلام او كان عليها اثر الجاهلية من الصور المجسمة وغيرها اخرج منها الخمس وكان الباقي لواجدها وقال في ف اذا وجد دراهم مضروبة في الجاهلية فهو ركاز يجب فيه الخمس سواء كان في دار الاسلام او دار الحرب وان وجد كنزا عليه اثر الاسلام بان يكون الدراهم او الدنانير مضروبة في دار الاسلام وليس عليه اثر ملك يؤخذ منه الخمس واختاره ابن ادريس والمعتمد الاول

لنا انه مال ضايع عليه اثر ملك الاسلام وجد في دار الاسلام فيكون لقطة كغيره احتج الشيخ في ف بعموم ظاهر القرآن
والاخبار الواردة في اخراج الخمس من الكنوز فالتخصيص يحتاج الى دليل والجواب القول بالموجب فانا لم نظهر المخصص
وهو ثابت هنا فانه مال قد يغلب على الظن انه مملوك لمسلم فلا يحل من غير تعريف   قال الشيخ في ط ما يصاد
من البحر من سائر انواع الحيوان لا خمس فيه لانه ليس بغوص فاما ما يخرج منه بالغوص او يوجد قفيا على راس الماء ففيه
الخمس وقال ابن ادريس يجب فيه الخمس وان لم يكن غوصا وجيدا لنا انه اكتساب واغتنام فوجب فيه الخمس كسائر الا
الاكتسابات وقول الشيخ انه ليس بغوص مسلم لكن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام والحق متعلق بالعام
او رد ابن ادريس في كتابه سؤالا فقال لو ان غايصا غاص دفعة فاخرج اقل من قيمة دينار ثم غاص ثانية فاخرج مثل ذلك
بها الدينار هل يجب فيهما الخمس واجاب بالوجوب فيهما لان العوض مصدر ومعناه المغوص والمغوص اسم جنس
يتناول الدفعة والدفعات قال وكذا القول لو وجد كنزا ينقص عن عشرين دينارا ثم وجد دفعة ثانية كنزا ينقص عن
عشرين دينارا ثم قال بعد ذلك والاقوى عندي والاولى انه لا يجب في المسئلتين معا الخمس الا ان يبلغ كل دفعة في الغوص
والكنوز المقدار المراعى في كل واحد منهما بانفراده لا مجتمعا مع الدفعة الاخرى لان كل دفعة ينطلق عليها اسم العوض
عليه حقيقة لا مجازا وكذا الكنوز ويعضد ذلك قوله تعالى لا ياكلوا اموالكم وان الاصل براءة الذمة وانه اذا وجد
الانسان لقطة اقل من درهم ثم وجد اخرى اقل من قيمة الدرهم فلا خلاف في عدم وجوب التعريف وان بلغتا الدرهم واكثر
ثم قال وطلى الاول انظر وهذا اضطراب منه وتخبيط في الفتوى والوجه ان نقول اما العوص فيجب فيه اذا بلغ قيمته دينارا سواء
تعدد الاخراج او اتحد واما الكنز فلا يجب فيه شي الا ان يبلغ الواحد عشرين دينارا لنا على الاول انه مال يستفيد بالعوص
الواقع على الكثير والقليل فيجب فيه الخمس عملا بالمقتضي وهو ايجاب الخمس في الغوص المطلق وما رواه محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي
الحسن عليه السلام قال سالته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيها زكوة فقال اذا
بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والسؤال وقع عن لفظ عام وعلى الثاني بان الكنز اشارة الى المال المذخور ولا يتناول
الكنز من الواحد فاذا لم يبلغ النصاب لم يجب فيه ولا يعتبر انضمامه الى غيره والاية نقول بموجبها فانا نمنع من كون هذا خمس
مالا حتى يبقى سواء النصاب والاصالة براءة الذمة معارض بالاحتياط   اذا اختلف المستاجر والمالك في
الكنز المذخور فيها فادعى كل منهما ملكيته للشيخ قولان احدهما ان القول قول المالك اختاره في ط والثاني ان القول
قول المستاجر اختاره في ف وهو الاقرب لنا ان يد المستاجر عليه فكان القول قوله ولان المالك يدعي خلاف الظاهر
ان المالك لا يكري دارا فيها دفين فان فعل كان نادرا فكان القول قول مدعي الظاهر مع يمينه احتج على الاول بان الظاهر

انه ملك المالك فان دار المالك كيده فكان القول قوله والجواب المنع فان اليد هنا للمستاجر   قال الشيخ
في ل يجب الخمس في خمسة وعشرين جنسا قال ابن ادريس هذا الحصر ليس بواضح وحصره ليس بحاصر لانه لم يذكر في جملة ذلك
الملح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة وقول ابن ادريس جيد لان العمومات دالة على وجوب الخمس في كل معدن مع انه قد
ورد الحديث في الملح بوجوب الخمس فيه ونص عليه ابن في ط والظاهر ان الشيخ لم يقصد بذلك الحصر بل عد اغلب المعادن
قال الشيخ في ل وقت وجوب الخمس من وقت حصوله قال ابن ادريس يريد به المعادن
فان المستفاد من الارباح والمكاسب والزراعات لا يجب فيها شي بعد حصولها بل بعد السنة لجواز تجدد الاحتياج ثم طول
في الاستدلال على مطلوبه باطلاق اصحابه انه لا يجب الخمس الا بعد مؤنة الرجل طول سنته قال وقد قال ابن البراج في كتاب
التوقيف الوقت الذي يجب اخراج الخمس من غير المعادن وهو وقت اخذه فلو كان يجب اخراج الخمس من جميع ما يجب الخمس
الاجناس وقت حصوله لما افرد المعادن بالذكر دون غيرها ثم اضرب عن ذلك وهذا الكلام منه غير معتمد فان الاية وغيرها من الادلة
تقتضي وجوب الخمس وقت حصول ما يسمى غنيمة وفائدة وكون الخمس يجب بعد اخراج المؤنة لا يقتضي عدم وجوبه حال الاكتساب
اذ لو لم يتعلق به الوجوب لجاز للمكتسب اتلافه قبل الحول ولا يجب عليه شي وليس كذلك قطعا فعلم ان الوجوب يتعلق به حال حصوله
لكن وقت الاخراج يتضيق بعد الحول ولو اخرجه قبله جاز وكان مؤديا للواجب ومجزيا عنه وانما جوز له التاخير ارفاقا به فلا يسقط
عنه الوجوب بذلك   الثاني في قسمته   المشهور ان الخمس يقسم ستة اقسام سهم لله وسهم لرسوله
وسهم لذي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وباقي
علمائنا ونقل عن بعضهم انه يقسم خمسة اقسام لنا الاية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه الاية وفي نص في الباب
وما ذكره ابن مالك الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام انه ساله عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فقال اما خمس الله عز وجل فللرسول الى اخره وعن احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا
رفعه قال الخمس يقسم على ستة اقسام احتج الاخرون بما رواه ربعي بن عبد الله بن الجارود في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان
رسول الله صلعم اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس وياخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس
الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس ياخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام ياخذ كما اخذ الرسول عليه السلام والجواب انه حكاية فعله
عليه السلام فلعله اخذ دون حقه توفيرا للباقي بتقاضي على المساكين بافي المستحقين ولم يرخ الحديث دلالة على ان الواجب ذلك
المشهور ان ذا القربى الامام خاصة فهو عليه السلام ياخذ سهم الله وسهم رسوله بالوراثة وسهم ذي القربى بالاصالة ذهب اليه الشيخان

والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا ان سهم ذي القربى لا يختص بالامام
عليه السلام بل هو لجميع قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله من بني هاشم ورواه ابن بابويه في كتاب المقنع وكتاب من لا يحضره
الفقيه وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال هو مقسوم على ستة اقسام سهم الله يلي امره امام المسلمين وسهم رسول الله
لاولى الناس به رحما واقربهم اليه نسبا وسهم ذوي القربى لاقارب رسول الله صلعم من بني هاشم وبني مطلب بن عبد مناف
ان كانوا من بلدان اهل العدل لنا قوله تعالى ولذي القربى وهو يدل على الوحدة فلا يتناول الاقارب اجمع فيكون هو الامام اذ
الثالث خرق الاجماع لا يقال انه اسم جنس كابن السبيل لانا نقول دلالة لفظ الواحد على الجنس مجاز فلا يصار اليه الا لدليل
والفرق واقع بين صورة النزاع وبين ابن السبيل لان ارادة الواحد هناك متعذر لعدم الاشارة الى معين و
ما رواه عبد الله بن بكير عن بعض اصحابه في قول الله عز وجل في قوله وخمسه ولذي القربى لقرابة الرسول الامام وعن سليم
بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال واعطاهم من ذلك كله سهم ذي القربى الذي قال
الله تعالى ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان نحن والله عنى بذوي القربى وعن احمد بن محمد
عن بعض اصحابنا رفع الحديث الى ان قال فاما الخمس فيقسم على ستة اقسام سهم لله تعالى وسهم للرسول صلعم وسهم لذوي القربى
وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل والذي لله فلرسوله صلعم فرسول الله صلى الله عليه وآله احق به فهو له والذي
للرسول فهو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة وعن حماد بن عيسى قال ورواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح
ابي الحسن الاول عليه السلام انه قال ويقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله عز وجل وسهم لرسول الله صلعم وسهم لذي القربى وسهم
لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فسهم الله وسهم رسوله لولي الامر بعد رسول الله صلعم لولي الامر بعد رسول الله وراثة
له ثلثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله فله نصف الخمس كملا احتج ابن الجنيد بما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن ابي
عبد الله عليه السلام الى ان قال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم
اقرباؤه والجواب انا نقول بموجبه فان الامام عليه السلام من الاقرباء بل هو اقرب الجميع عنده   منع الشيخان والسيد
المرتضى وابن ابي عقيل وابو الصلاح واكثر علمائنا من اعطاء بني المطلب الخمس وقال المفيد في الرسالة الغرية انهم يعطون
واختاره ابن الجنيد لنا انه احوط فان الذمة مشغولة بالواجب المستحق ولم يعلم استحقاق بني المطلب فيبقى في عهدة التكليف
بعد الدفع اليهم عملا بالاستصحاب ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام قال ومن
كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شي وعنه عليه السلام قال وهؤلاء الذين
جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي صلعم وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد وقد تقدم البحث فلا وجه لاعادته

المشهور ان المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل في الخمس من قرابة النبي صلعم من بني هاشم خاصة ذهب اليه
الشيخان وابن ابي عقيل وابو الصلاح وباقي فقهائنا الا ابن الجنيد فانه قال واما سهام اليتامى والمساكين وابن السبيل وهي
نصف الخمس فلاهل هذه الصفات من ذوي القربى وغيرهم من المسلمين اذا استغنى عنها ذوو القربى ولا يخرج عن ذوي
القربى ما وجد فيهم محتاج اليها وموالبهم حاجة اليها عن غيرهم لنا ان الخمس عوض عن الزكوة فيمنع منه صاحب
الزكوة لئلا يقع الجمع بينهما ولانه جعل تكرمة لبني هاشم فلا يشركهم غيرهم فيه ولانه انزه من الزكوة لانه عليه السلام نهى بني هاشم
عن اخذ الزكوة لانها اوساخ الناس وعوضهم بالخمس وبنو هاشم اشرف من غيرهم فاختصوا بالمناسب ولان غيرهم
لو استحق الخمس لساواهم او زاد عليهم لانهم امتازوا عنهم بالزكوة مع المشاركة في الخمس والتالي باطل بالاجماع فكذا المقدم
وما رواه زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق عليه السلام قال واليتامى يتامى اهل بيته واما المساكين وابن السبيل فقد عرفت
انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا فهي للمساكين وابناء السبيل وعن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا قال واليتامى يتامى ال
الرسول والمساكين منهم وابناء السبيل منهم فلا يخرج منهم الى غيرهم وعن سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام الى
ان قال واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا اكرم نبيه واكرمنا ان يطعمنا اوساخ
ايدي الناس وعن احمد بن محمد رفع الحديث الى ان قال فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال
محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس احتج ابن الجنيد بالعموم والجواب العام هنا مخصوص بالاجماع
بالايمان فيكون مخصوصا بالقرابة لما تقدم   يستحق الخمس من ابوه هاشمي وان كانت امه غير هاشمية بالاجماع ويحرم عليه
الزكوة واختلف في استحقاق من امه هاشمية وابوه غير هاشمي فاختار الشيخ في ط وبه المنع من الخمس وجوز له ان ياخذ الزكوة
واختاره ابن ادريس وابن حمزة وذهب السيد المرتضى الى ان ابن البنت ابن حقيقة ومن اوصى بمال لولد فاطمة عليها السلام دخل
فيه اولاد بنيها واولاد بناتها حقيقة وكذا الوقف على ولده دخل فيه ولد البنت لوصول ولد البنت تحت الولد والاقرب
الاول لنا انه انما يصدق الانتساب حقيقة اذا كان من جهة الاب عرفا فلا يقال تميمي الا لمن انتسب الى تميم بالاب ولا حارثي
الا لمن انتسب الى حارث بالاب ويؤيده قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وما رواه
حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش
فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شي لان الله تعالى يقول ادعوهم لابائهم ولانه احوط احتج السيد المرتضى بان الاصل في الاطلاق الحقيقة
وقد ثبت اطلاق الاسم في قوله عليه السلام عن الحسن والحسين هذان ابناي امامان قاما او قعدا والجواب المنع من اقتضاء الاطلاق الحقيقة
مطلقا بل اذا لم يعارض معارض   قال الشيخ على الامام ان يقسم هذه السهام بينهم على قدر كفاياتهم ولا يخص فريقا منهم به

دون فريق بل يعطي جميعهم وهذا الكلام يشعر بوجوب التشريك وعدم جواز التخصيص ويدل عليه مضافا الى ما ذكره رواية احمد بن محمد بن ابي نصر
في الوثيق عن ابي الحسن عليه السلام فقيل له افرايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف اقل من صنف كيف يصنع
به فقال ذاك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع انما كان يعطي على ما يرى كذلك الامام وابن ادريس
اشار الى انه مستحب وابو الصلاح اشار الى الوجوب فانه قال يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره للامام والشطر
الاخر للمساكين واليتامى وابناء السبيل لكل صنف ثلث الشطر   قال الشيخ في ط لا يعتبر في اليتيم الفقر وفيه تامل
ابن ادريس احتج الشيخ بالعموم وبان اعتبار الفقر يقتضي تداخل الاقسام فانه لو اشترط فيه الفقر لكان داخلا
تحت المساكين وفيه نظر من حيث ان الخمس عوض الزكوة فكما ان الزكوة مصروفة الى المحاويج فكذا العوض ولانه جعل
جبرا لهم ومساعدة عوض الزكوة فلا يليق بالغني ولان الامام يقسم بينهم على قدر حاجتهم فاذا استغنى في البعض انتفى
قسطه من النصيب واستغنى بما له من المساعدة بالخمس   قال الشيخان النصف الذي لليتامى والمساكين و
ابناء السبيل يفرقه الامام بينهم على قدر كفايتهم في السنة ومؤونتهم فما فضل عنها اخذه الامام منهم وما نقص تممه لهم من حقه
وانما كان له ما فضل لان عليه اتمام ما نقص وهو مذهب ابن البراج وسلار ومنع ابن ادريس ذلك وقال لا يجوز له ان
ياخذ فاضل نصيبهم ولا يجب عليه اكمال النقص لهم احتج الشيخان بما رواه احمد بن محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث
الى ان قال والخمس في زمانه النصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين
لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص
عنهم ولم يكفهم اتم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وعن محمد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا عن العبد
الصالح عليه السلام ابي الحسن الاول عليه السلام قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء
سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء يستغنون فهو للوالي وان عجز او
نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم
احتج ابن ادريس بان نصف الخمس للاصناف فلا يجوز له عليه السلام التصرف فيه لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم
الا عن طيب نفس منه ولا يستحق النصف وللباقي النصف فلو كان عليه الاكمال وله الفاضل لم يبق للتقدير والتنصيف فائدة
ولان واجبي النفقة محصورون معلومون وليست الاصناف الثلثة منهم فلا يجب عليه اكمال ما نقص من مؤونتهم ومنع احتجاج
الشيخ بان مستنده مرسلان وخبر الواحد لو كان مسندا لكان في كونه حجة خلاف فكيف اذا كان مرسلا فانه
ليس بحجة مطلقا بل باعتبار سد الخلل وحصول الكفاية لدوران الاعطاء مع الحاجة وجودا وعدما فكان المدار على [illegible]
قطعا والجواب عن الاول بمنع استحقاقهم له [illegible]

وعن الثاني ان تعدد الاصناف انما هو لبيان المستحق واظهار المصرف كما في آية الزكوة لا لبيان مقادير الاستحقاق كما
انه لا يجب التسوية في باب الزكوة فكذا هنا لما تقدم في رواية احمد بن محمد في قوله ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف
يصنع فقال ذلك الى الامام ارايت رسول الله كيف صنع انما كان يعطي كما يرى وكذا الامام وقسمة الخمس على ستة لا يناسب
التفضيل كما في الزكوة فان من فضل نصيبه عن كفايته صرف الى غيره وعن الثالث ان النفقة ليست واجبة على الامام بل اذا فضل
منه شيء واعوز غيره صرف فاضل نصيبه الى ذلك الغير وكذا لو استغنى احد الاصناف عن نصيبه صرف الى الصنفين
الاخرين وان كانت نفقة ذلك البعض لا تجب على المستحق فكذا الامام عليه السلام واعلم انه لا يمكن ان يقال ان مستحق
الخمس جميع ما ذكروا في الآية لبيان المصرف كما قلنا في الزكوة اذ لا يجوز له صرف الجميع الى صنف واحد عند الامام فان في
قول ابن ادريس لا يخلو من قوة ومخالفة اكثر الاصحاب ايضا مشكل فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين
الخمس يعرف الى الامام ان كان حاضرا في البلد وان كان غائبا نقل اليه ويجوز نقل الجميع اليه وهل يجوز نقل النصف مع غيبته
الاختفاء عن بلده مع وجود المستحق فيه البحث فيه كما تقدم في الزكوة فلا نطول بالاعادة   الثالث في الانفال وتختص
جعل الشيخ رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام مطلقا من الانفال يختص بها الامام دون غيره والمفيد جعل
الآجام والبحار والمفاوز والمعادن مطلقا من الانفال وسلار جعل الآجام والمفاوز والمعادن مطلقا من الانفال وابو الصلاح
لما عد الانفال جعل من جملتها جميع المعادن ورؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وكل ارض كان فيها آجام وغير ذلك
مما لا تزرع فاستحدثت مزارع او كانت مواتا فاحييت وابن ادريس خص الآجام ورؤس الآجام والجبال وبطون الاودية
والمعادن بما كان في ملكه فقال المعادن التي في بطون الاودية التي هي ملكه وكذلك رؤس الجبال فاما ما كان من ذلك في ارض المسلمين
ويد مسلم عليه فلا يستحقه عليه السلام بل ذلك في الارض المفتوحة عنوة والآجام التي ليست في املاك المسلمين بل التي كانت مستاجمة قبل
فتح الارض والاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض
لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول
فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وروى محمد بن مسلم ايضا بسند آخر عن الباقر عليه السلام وفي حديث سماعة بن مهران وقد
ساله عن الانفال الى ان قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وما رواه الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول
عليه السلام قال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام احتج ابن ادريس بان الاصل اباحة ذلك للمسلمين وعدم تخصيص
الامام عليه السلام فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قائم مقام الرسول
عليه السلام وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم وبالجملة ففي المسئلة نظر   قال الشيخ في يه وط فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم

التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها فيما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على
حال وقال المفيد عقيب ما روي من احاديث الرخصة واعلم ارشدك الله ان ما قدمته من الرخصة في تناول الخمس والتصرف
فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الآثار عن الائمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال
وما اخرته عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو مختص بالاموال وقال سلار والانفال له ايضا
وهي كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارض الموات وميراث الحربي والآجام والمفاوز و
المعادن والقطائع فليس لاحد ان يتصرف في شيء من ذلك الا باذنه فمن تصرف في شيء من ذلك بغير اذنه [illegible]
احماس المستفاد وللامام الخمس وفي هذا الزمان قد احلونا فيما نتصرف فيه من ذلك كرما وفضلا لنا خاصة وهذا القول منه
يقتضي تعميم الاباحة فيما تقدم ذكره وقال ابو الصلاح ويلزم من تعين عليه شيء من اموال الانفال ان يصنع فيما يخصه
من شطر الخمس لكون جميعها حقا للامام عليه السلام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال كان عاصيا لله سبحانه
ومستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد عليهم السلام والآجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق
ولا رخصة في ذلك بما ورد فيه من الحديث لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القرآن والاجماع من الامة وان اختلفت
فيمن يستحقه ولاجماع آل محمد صلوات الله عليهم على ثبوته وكيفية استحقاقه وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل
به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار وهذا يعطي منع الترخص مطلقا وقال ابن الجنيد وتحليل من لا يملك جميعه
عندي غير مبرئ من وجب عليه شيء منه لغير المحلل لان التحليل انما هو مما يملكه المحلل لا مما لا ملك له وانما اليه ولاية قبضه
وتفرقته في اهله الذين سماهم الله وقال ابن ادريس وقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها
مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن والمراد بالمتاجر ان يشتري الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك ولا يتوهم
انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فربما اشتبه احتج الشيخ بما رواه سالم بن مكرم في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال قال له رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام فقال رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما
يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد
منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له لا والله ما اعطينا احدا
وما عندنا لاحد عهد ولا لاحد عندنا ميثاق وفي سالم قول وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبد الله
عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعلم ان حقك فيها
ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار

قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة قال ان الذي اوجبت في سنتي هذه وهذه سنة عشرين
ومائتين فقط لمعنى من المعاني اكره تفسير المعنى كله خوفا من الانتشار وسافسر لك بعضه ان شاء الله ان موالي اسأل الله
صلاحهم او بعضهم قصروا فيما يجب عليهم فعلمت ذلك فاحببت ان اطهرهم وازكيهم بما فعلت في عامي هذا من الخمس قال الله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده
ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب
والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون ولم اوجب عليهم ذلك في كل عام ولا اوجب عليهم الا الزكوة التي فرضها الله عليهم
وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية و
لا دواب ولا خدم ولا ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال
السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا
يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها
والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يوجد
لا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان
عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما
الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته ومن كانت ضيعته لا تقوم
بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا
اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذن لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل
من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب احتج المفيد بان التحليل في الروايات انما هو لتطييب
الولادة والتحليل بها انما يكون ذلك في النكاح فلا يتجاوز الى الاموال والجواب المنافاة بين اباحة المتاجر والمساكن
والتعليل في ذلك بتطييب الولادة واحتج ابن الجنيد بان التحليل انما يكون بما يختص بالمحلل اذ لا يسوغ تحليل ما ليس بمملوك له اذ هو
تصرف في ملك الغير بغير اذنه والجواب ان الامام عندنا معصوم وقد ثبت اباحة ما اباحوه مطلقا وهو لا يفعل غير
السائغ فوجب ان يكون سائغا ولا نم ان باقي الاصناف يملكون النصيب من الخمس ملكا مستقرا وانما الآية سيقت
لبيان المصرف وهو عليه السلام التصرف فيجب براءة من المطالبة احتج سلار بما تقدم من الاحاديث الدالة على التسويغ مطلقا

وبما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيب ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو اولادهم وعن داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ولان الحاجة الماسة في المناكح ثابتة في غيرها والجواب تخصيص الاحاديث الصحيحة بما ذكره الشيخ وغير الصحيحة لا اعتبار بها او تخصيص كالصحيح والفرق بين المناكح في المناكح وغيرها ظاهر واحتج ابو الصلاح بان الخمس ثابت بنص القران مع التاكيد فيه بقوله اعلموا وتكرر لفظة ان وهي تزاد للتاكيد فكيف مع تكرارها والنص يريحي بانه تعالى وشريكه فيه مع انه تعالى مالك لكل شيء ثم علق ذلك بقوله ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على عبدنا فجعل الاداء للخمس جزءا من الايمان وركنا فيه والاجماع ثابت على ان الاية غير منسوخة وحكمها باق فكيف يرجع عن مثل هذه الادلة باخبار شاذة بعضها ضعيفة السند وبعضها متروك العمل مع قبولها التاويل ومعارضتها بما رواه محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام فسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وعن محمد بن زيد قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل ومثل ابراهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له عليه السلام انت في حل فلما خرج صالح قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا والجواب لا نزاع في دلالة الاية على وجوب الخمس والتاكيد عليه وان حكم الاية باق غير منسوخ لكنا استفدنا اباحة بعضه وهو المناكح على قول والمساكن والمتاجر على قول للضرورة والحاجة الماسة لقوم مخصوصين وهم موالي آل محمد عليهم السلام وشيعتهم للعلة التي ذكرها ويزيد ذلك بيانا ما رواه ابو بصير وزرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك واباءهم في حل وعن ذلك من الاحاديث فيبقى حكم الاية ثابتا في باقي الاموال والاشخاص

ومن الروايات الدالة على المنع بحملها على غير صورة النزاع جمعا بين الادلة وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لكونها من المطالب الجليلة اختلف علماؤنا في مستحق الامام في حال الغيبة من الاخماس والانفال وغيرها فقال المفيد وقد اختلف قوم من اصحابنا في ذلك عند الغيبة فذهب كل فريق منهم فيه الى مقال فقال قوم منهم يسقط فرض اخراجه لغيبة الامام وما ورد فيه من الرخص من الاخبار وبعضهم يوجب كنزه ويتاول خبرا ورد ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور الامام القائم عليه السلام وانه اذا قام دله الله سبحانه على الكنوز فاخذها من كل مكان وبعضهم يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة على طريق الاستحباب قال ولست ادفع قرب هذا القول من الصواب وبعضهم يرى عزله لصاحب الامر عليه السلام فان خشي ادراك المنية قبل ظهوره وصى به الى من يثق به في عقله وديانته ويسلمه الى الامام عليه السلام اذا ادرك قيامه فان ادرك قيامه والا اوصى به الى من يقوم مقامه في الثقة والديانة ثم على هذا الشرط الى ان يظهر امام الزمان عليه السلام ثم قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لغائب لم يرسم فيه قبل غيبته رسما يجب الانتهاء اليه فوجب حفظه عليه الى وقت ايابه او التمكن من ايصاله اليه او وجود من انتقل الحق اليه ويجري ايضا مجرى الزكوة التي يتعذر عند حلولها مستحقها فلا يجب عند عدم ذلك سقوطها ولا تحل التصرف فيها على حسب التصرف في الاملاك ويجب حفظها بالنفس والوصية بها الى من يقوم بايصالها الى مستحقها من اهل الزكوة من الاصناف فان ذهب ذاهب الى صنيع ما وصفناه في شطر الخمس الذي هو خالص للامام عليه السلام وجعل الشطر الاخر في يتامى آل محمد صلى الله عليه واله وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القران لم تبعد اصابته الحق في ذلك بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا في هذا الباب لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك لموضع تغليظ المحنة مع اقامة الدليل بمقتضى العقل في الامر من لزوم الاصول في خطر التصرف في غير المملوك الا باذن المالك وحفظ الودائع لاهلها ورد الحقوق وقال الشيخ فاما حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك فلا يجوز التصرف فيه على حال وما يستحقونه من الاخماس في الكنوز وغيرها في حال الغيبة فقد اختلف قول اصحابنا فيه وليس فيه نص معين الا ان كل واحد منهم قال قولا يقتضيه الاحتياط فقال قوم انه جار في حال الاستتار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال قوم انه يجب حفظه ما دام الانسان حيا فاذا حضرته الوفاة وصى به الى من يثق به من اخوانه المؤمنين ليسلمه الى صاحب الامر اذا ظهر او يوصي به حسب ما يوصي اليه الى ان يصل الى صاحب الامر وقال قوم يجب دفنه لان الارض تخرج كنوزها عند قيام الامام وقال قوم يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر تفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه لان هذه الثلثة اقسام مستحقها ظاهر وان كان المتولي لتفريق ذلك فيهم ليس بظاهر كما ان مستحق الزكوة ظاهر وان كان المتولي لقبضها وتفريقها ليس بظاهر ولا احد يقول في الزكوة انه لا يجوز تسليمها الى مستحقها ولو ان انسانا استعمل الاحتياط

وعمل على احد الاقوال المقدم ذكرها من الدفن او الوصاة لم يكن ماثوما فاما التصرف فيه على ما تضمنه القول الاول فهو ضد الاحتياط والاولى اجتنابه حسب ما قدمناه وكلام الشيخ طاب ثراه يشعر بالمنع من الوجه الاول وقال لا يجوز العمل عليه وقال على الوجه الاخير وعلى هذا يجب ان يكون العمل فان عمل عامل على واحد من القسمين الاولين من الدفن او الوصاة لم يكن به باس وقال ابن البراج متى لم يجب عليه اخراج الخمس ان يقسمه ستة اقسام ويدفع منه ثلثة الى من يستحقه من الاصناف المذكورين فيما سلف والثلثة الاخر للامام عليه السلام ويجب عليه ان يتحفظ بها ايام حياته فان ادرك ظهور الامام عليه السلام دفعها اليه وان لم يدرك ذلك دفعها الى من يوثق بديانته وامانته من فقهاء الامامية المذهب ووصاه بدفع ذلك الى الامام عليه السلام ان ادرك ظهوره وان لم يدرك ذلك وصى الى غيره بذلك وقد ذكر بعض اصحابنا انه ينبغي ان يدفن ويعول في ذلك على الخبر الذي يتضمن ان الارض تظهر كنوزها عند ظهور القائم عليه السلام والذي ذكرناه هو الاحوط والاقوى في براءة الذمة قال وقد ذكر بعض اصحابنا ان ما يختص به من المساكن والمناكح والمتاجر يجوز التصرف فيه ويجري مجرى ما يختص بالمساكن والمناكح والمتاجر وهذا لا يجوز التعويل عليه ولا العمل به وقال ابو الصلاح يلزم من وجب عليه الخمس اخراج شطره لولي الامر انتظارا للتمكن من ايصاله اليه فان استمر التعذر اوصى به حين الوفاة الى من يثق بدينه وبصيرته ليقوم في اداء الواجب مقامه واخراج الشطر الاخر الى مساكين آل علي وجعفر وعقيل والعباس وايتامهم وابناء سبيلهم لكل صنف ثلث الشطر وقال ابن حمزة واذا لم يكن الامام حاضرا فقد ذكر فيه اشياء والصحيح عندي انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح والسداد وقال الشيخ المفيد في المسائل الغرية الخمس نصفه لصاحب الزمان يدفن او يودع من يوثق به ويامره بان يوصي بذلك الى ان يصل الى مستحقه والنصف الاخر يقسم في يتامى آل الرسول ومساكينهم وابناء سبيلهم فانهم موجودون فان خاف من ذلك اودع الخمس كله او دفنه واوجب ابن ادريس حفظ ما يستحقه الامام عليه السلام الى ان يظهر الامام عليه السلام فان ادركته الوفاة قبل ظهوره عليه السلام وجب ان يوصي به الى ثقة ومنع من دفنه وحرم تفرقته على غيره من بني هاشم وغيرهم ومنع من ذلك كل المنع وادعى فيه تطابق الادلة العقلية والنقلية وفتاوى المحصلين من اصحابنا وقال المفيد في الرسالة الغرية ومتى فقد امام الحق وانتهت الحال الى ما عليه الناس في هذا الوقت من تعذر الوصول اليه وعدم المعرفة بمكانه لشدة التقية وضرورته الى استتاره ووصل الى الانسان ما يجب فيه الخمس فليخرج الى يتامى آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وليوفر قسط ولد ابي طالب منه لشدة ضرورتهم اليه وعدول الجمهور عن صلتهم وتحامل ظالميهم عليهم وظلمهم اياهم ولا يكون قسمتها في هذا الحال كقسمتها عند ظهور الامام عليه السلام لتعذر ذلك ولعل الرواية عن ائمة آل محمد عليهم السلام بتوفر ما يستحقونه من الخمس في هذا الوقت على فقراء اهلهم وابناء سبيلهم لتخرج بذلك اليهم من مظلمتهم ويحل ما يستحق بعد

الخمس من المغنوم احتج القايلون بالاباحة كسلار وغيره بالاحاديث الدالة على الاباحة وقد سبقت وبما رواه حكيم مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا واذا اباحوا في حال ظهورهم ففي حال الغيبة اولى وعن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصة يضعونه حيث شاءوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما ابيحوا وفي الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرات في كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يساله ان يجعله في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وعن معاذ بن كثير بياع الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى ياتوه به يستعين به وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك او اعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى لك في اموالنا قال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم وما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وعن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي جعفر عليه السلام وقد ذكر الخمس ثم قال اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا ثم قال ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا ولان اباحة المناكح والمساكن والمتاجر يقتضي اباحة غيرها لاشتراكهما في المعنى المطلوب

و هو تطييب الولادة بل في باقي الاموال الخمس فيه آكد فان الاغتذاء بالمال الحرام يقتضي تكون الولد من النطفة المستقذرة
من الاغذية المحرمة و ذلك يوجب دخول الفساد في جوهر الولد و ماهيته بخلاف المناكح فان الام كالوعاء و المسكن
فانه ابعد من ذلك و اعلم ان هذا القول بعيد من الصواب لضعف الادلة المعارضة للقرآن و للاجماع على تحريم التصرف في
مال الغير بغير اذنه و القول بالدفن ايضا ضعيف بعيد و القول بايصاء الجميع الى من يوثق به عند ادراك المنية لا يخلو
عن ضعف لما فيه من منع الهاشميين من نصيبهم مع شدة حاجتهم و كثرة فاقتهم و عدم ما يتعوضون به من الخمس و الاقرب
في ذلك قسمة الخمس نصفين فالمختص باليتامى و المساكين و ابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام يفرق فيهم على حسب حاجتهم
و المختص بالامام عليه السلام يحفظ له الى ان يظهر فيسلم اليه اما بادراكه او بايصاء من ثقة الى ثقة الى ان يصل اليه عليه السلام و هل
يجوز قسمته في المحاويج من الذرية كما ذهب اليه جماعة من علمائنا الاقرب ذلك لما ثبت بما تقدم من الاحاديث اباحة البعض
للشيعة حال ظهورهم فانه يقتضي اولوية اباحة انسابهم عليهم السلام مع الحاجة حال غيبة الامام عليه السلام لاستغنائه عليه السلام و حاجتهم
و لما يستفاد من ان حصتهم لو قصرت عن حاجتهم لكان على الامام عليه السلام الاتمام من نصيبه حال ظهوره فان وجوب هذا حال ظهوره
يقتضي وجوبه حال غيبته عليه السلام فان الواجب من الحقوق لا تسقط بغيبة من عليه الحق خصوصا اذا كان الحق لله تعالى
اذا ثبت هذا فان المتولي لتفريق ما يخصه عليه السلام في محاويج الذرية من اليه الحكم بحق النيابة عن الغائب لانه قضاء حق عليه كما يقضى عن
الغائب و هو الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى و الحكم فان تولى ذلك غيره كان ضامنا و انما يفرق الحاكم الكل فيهم بقدر
ما يحتاجون اليه على سبيل التتمة في مؤنتهم و هل يجوز التفريق في فقراء الشيعة غير الهاشميين كلام المفيد و ابن حمزة يقتضي ذلك
و نحن فيه من المتوقفين و انما اطنبت القول في هذه المسألة لانها من مهمات هذا العلم الصوم و فيه فصول
الاول في حقيقته قال الشيخ الصوم في اللغة هو الامساك و في الشرع امساك مخصوص على وجه مخصوص في زمان مخصوص
ممن هو على صفة مخصوصة و من شرط انعقاده النية المقارنة فعلا او حكما و اردنا بالامساك المخصوص الامساك عن المفطرات
التي سنذكرها و قولنا على وجه مخصوص اردنا به العمد دون النسيان اذ لو تناول ناسيا لم يبطل و قولنا في زمان مخصوص
اردنا به النهار دون الليل و قولنا ممن هو على صفات مخصوصة اردنا به من كان مسلما اذ لو امسك الكافر عن جميع
ذلك لم يكن صائما و ان لا يكون حايضا و لا مسافرا سفرا مخصوصا و لا جنبا لعدم انعقاده مع التمكن من الغسل و قولنا
و من شرط مقارنة النية فعلا او حكما معناه ان يفعل النية في الفصل الوقت الذي يجب فعلها فيه و حكما ان يكون ممسكا
عن جميع ذلك و ان لم يفعل النية كان نايما طول شهر رمضان و المغمى عليه فانه لا نية لهما و مع ذلك يصح صومهما و كذا من امسك
عنه و عن جميع ما يجب امساكه يكون في حكم الصائم اذا نوى و ان لم يكن في الحقيقة ممتنعا لانه لا يمكنه مع ذلك و قال المفيد الصيام
هو الكف

هو الكف عن تناول اشياء ورد الامر من الله تعالى بالكف عنها في ازمان مخصوصة وهي ازمان الصيام و ورد الحظر
لتناولها تعبدا لله جل اسمه لخلقه بذلك و لطفا لهم و استصلاحا و قال السيد المرتضى الصوم توطين النفس على الكف عن
تعمد تناول ما يفسد الصوم من اكل و شرب و جماع و ما اشبهه و قال ابو الصلاح الصوم في الملة العزم على كراهية امور مخصوصة
في زمان مخصوص لكون ذلك مصلحة مخلصا به لمكلفه سبحانه و الاقرب من هذه الحدود قول المفيد رحمه الله فان تعريف الشيخ رديء
من حيث هو تعريف بامور خفية و مع ذلك فلا يصح صوم النائم و المغمى عليه مشكل و سيأتي و قول السيد جيد الا انه لا يخلو عن
دور فلو حذف الصوم ثانيا و اقتصر على قوله توطين النفس على الكف عن تعمد تناول المفطرات كان جيدا و جعل ابي الصلاح
الصوم عزما فيه زيادة و هذه المسألة ليست من الشرع في شيء طائل قال في ط و لو دخل عليه شهر رمضان و هو مغمى عليه
او مجنون او نائم و بقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه
على وجه المداواة لانه بترك القضاء لان ذلك لمصلحته و منفعته و سواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال
لا يختلف فيه و قال ابن ادريس لا قضاء عليه و هو المعتمد لنا انه غير مكلف بالصوم فلا يجب عليه القضاء اما المقدمة الاولى فلان التكليف
منوط بالعقل و مشروط به و هو منتف هنا فينتفي المشروط اما الثانية فلان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء و مع انتفاء المتبوع
ينتفي التابع و لان القضاء انما يجب بامر جديد و الاصل عدمه فلا يصار اليه الا بدليل كالمعارض للاصل احتج الشيخ بعموم قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه و الصوم الامساك و لم يتحقق هنا و بان الخطاب يتناول العقلاء خاصة بالاجماع و لان العقل
من مخصصاتهم قال في ط بلوغ المرأة بالحيض او تسع سنين و اختاره ابن حمزة و قال ابن ادريس تسع و ادعى عليه الاجماع
و سيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال الشيخ في الجمل الصوم ان كان معينا كشهر رمضان كفى فيه نية القربة دون
نية التعيين و ان لم يكن معينا او كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين و كذا قال في ط مع زيادة تقسيم التعيين ثم فسر
فيه نية القربة ان ينوي انه صائم فقط متقربا به الى الله تعالى و نية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان فان جمع بينهما كان
افضل و ان اقتصر على نية القربة اجزأه و قال في ف نية القربة تكفي ان ينوي انه يصوم متقربا به الى الله تعالى و ان اراد الفضل
نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان و نية التعيين ان ينوي الصوم الذي يريده و يعينه بالنية و قال ابن ادريس قال الشيخ
في ط مبسوط و معنى نية القربة ان ينوي انه صائم شهر رمضان و قال في مسائل خلافه و نية القربة ان تكفي ان ينوي انه
يصوم متقربا به الى الله تعالى و ان اراد الفضل نوى انه يصوم غدا صوم شهر رمضان و نية التعيين ان ينوي الصوم الذي
يريده و يعينه بالنية قال و الذي ذكره في مسائل خلافه هو الصحيح اذا زاد فيه واجبا مثل ان ينوي انه يصوم واجبا متقربا
الى الله تعالى و ما ذكره في مبسوطه من كيفية نية القربة غير واضح و هو مذهب الشافعي فلا يظن ظان انه قوله و اعتقاده لانه

فذكره عنه و حكاه عنه في المبسوط بل الخلاف لان القول بذلك يؤدي الى انه لا فرق بين نية التعيين و نية القربة لان نية القربة
لا تعين المنوي فيه ما ذكره في ط جمع بين نية القربة و نية التعيين لانه قال ينوي انه صائم شهر رمضان و هذا تطويل من ابن
ادريس خال عن الفائدة مع اشتماله على غلط في النقل فان الشيخ فسر نية القربة في ط كما فسرها في ف و قال في الكتابين معا
انه لو جمع بينهما كان افضل و لا تفاوت بين كلامه في الكتابين نعم استدراك الوجوب حسن جيدا ذ لا بد منه و يجب ان ينوي الصوم متقربا
الى الله تعالى لوجوبه او لوجه وجوبه هذا هو القدر الواجب في نية القربة و اما المعين فيضيف الى هذا النوع الصوم من شهر رمضان
او النذر او غيرهما و بقي هنا شيء و هو ان قول الشيخ نية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان ليس المراد انه يقتصر على ذلك
خاصة بل لا بد من نية التقرب الى الله كما في نية القربة و لا يتوهم متوهم ان قوله و ان جمع بينهما كان افضل جوازا لاقتصار على ذكره
في نية التعيين قال الشيخ في ط النية هي ارادة لا تتعلق الا بالحدوث و ان يكون الشيء فانما يتعلق في الصوم
باحداث توطين النفس و قهرها على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تعالى و غير ذلك او تفعل كراهية لحدوث هذه الاشياء
فيكون متعلقها هذا الوجه و لا يأتي الاصول و قال ابو الصلاح النية هي العزم على كراهية الامور المذكورة للوجوه المثبتة
و عني بالامور المذكورة المفطرات التي عدها قبل ذلك و عني بالوجوه المثبتة كون الصوم لطفا في واجبات العقول ان
كان نفلا فرضا و كونه لطفا في مندوبات العقول ان كان نفلا و نحن نقول ان قصد الشيخ و ابو الصلاح وجوب تفصيل هذه
الاشياء عند النية فهو ممنوع اذ لا يجب عليه احداث كراهية لمفطر مفطر على التفصيل فان ذلك مستعسر حرج و ان قصدوا بذلك
تصور المفطرات على الاجمال فهو حق و يجب على الصائم نية ذلك قال الشيخ في ط و ل و في النذر المعين بيوم لا يكفي فيه نية
القربة بل لا بد فيه من نية التعيين و قال ابن ادريس لا يفتقر الى نية التعيين و يكفي نية القربة كرمضان و نقله عن السيد المرتضى و الاقرب
الاول لنا انه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق و لان الاصل وجوب التعيين اذ
الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته احتج ابن ادريس بانه
زمان تعين للصوم بالنذر فكان كرمضان و الجواب المنع من المساوي ان نظر الى اصل الشرع و المنع من الكبرى ان نظر الى مطلق
التعيين قال المفيد يجب لمكلف الصيام ان يعتقده قبل دخول وقته تقربا الى الله تعالى واجبا امره و قال الشيخ وقت
النية اول الليل الى طلوع الفجر الثاني وقت نوى اجزأه و يتضيق عند طلوع الفجر هذا مع الذكر و هذا القول يشعر بجواز مقارنة النية
لطلوع الفجر و قال ابن ابي عقيل يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل
و قال السيد المرتضى وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل زوال الشمس و قال ابن الجنيد و يستحب للصائم فرضا
و غير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به و جائز ان يبتدئ بالنية و قد بقي بعض النهار و يحتسب به من واجب اذا لم يكن
احدث

احدث ما ينقض الصيام و لو جعله تطوعا كان احوط و الاقرب انه يقول محل النية من اول الليل الى آخره للمتعمد الذاكر
فان خرج الليل و لم ينو مع العمد لم يجزه الصوم لنا ان النية مخصصة للفعل و يقع الفعل بحسبها فهي انما تؤثر في المتجدد دون
الماضي لان النية عبارة عن ارادة يقع الفعل عليها و لا تتعلق الارادة بالماضي لاستحالة تحصيل الحاصل احتج السيد المرتضى
بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم ينو صوما و كان عليه
يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه و يعتد به من شهر رمضان و
في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث
له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه و ان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت
الذي نوى و لانه يجوز له تجديد النية في القضاء الى الزوال فيجوز في رمضان اما اولا فلانه اولى من حيث انه زمان معين له
و اما ثانيا فلانه اصل فيكون الفرع تابعا على حده و اما صدق المقدمة فلما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله في
الرجل يبدو له بعد ما اصبح و ارتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم و يقضيه من رمضان و ان لم يكن نوى ذلك من الليل قال
نعم يصومه و يعتد به اذا لم يحدث شيئا و غير ذلك من الروايات و الجواب عن الحديثين السابقين ان المقصود بهما القضاء
لان سياقه يدل عليه و عن الثاني بالفرق فان القضاء لا يتعين في ذلك اليوم بل يجوز له ترك الصوم فيه و لا يجب عليه صومه فلا يجب
نيته فاذا لم ينو في صدر النهار لم يكن ما نواه يكون حكمه حكم الناسي في رمضان فانه يسوغ له ترك النية الى الزوال فاذا نوى صح
صومه و كذا القاضي اما نهار رمضان فانه يتعين صومه فيجب فيه النية مع العمد فاذا ترك النية مع العمد يكون قد ترك شرطا للصوم
فكان تاركا للواجب لو نسي النية من الليل جددها الى قبل الزوال فاذا زالت الشمس و لم يجددها وجب عليه الامساك
و عليه القضاء و لا يكون صوما مشروعا و يظهر من كلام ابن ابي عقيل ان الناسي كالعامد في رمضان فانه لو اخل بالنية من الليل لم يصح
صومه لانه قال يجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية في اعتقاد صومه ذلك من الليل و من كان صومه
تطوعا او قضاء رمضان فاخطأ ان ينوي من الليل فنواه بالنهار قبل الزوال اجزأه و ان نوى بعد الزوال لم يجزه و المشهور الاجزاء
لنا اولا انه قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ و النسيان و ايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان احتج بانه لم يات
بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط و الجواب انه شرط مع الذكر او الى الزوال ظاهر كلام ابن الجنيد يقتضي تسويغ
الاتيان بالنية بعد الزوال في الفرض مع الذكر و النسيان لانه قال و يستحب للصائم فرضا و غير فرض ان يبيت الصيام من الليل
لما يريده به و جائز ان يبتدئ بالنية و قد بقي بعض النهار و يحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام و لو جعله
تطوعا كان احوط و منع ابن ادريس و ابن ابي عقيل من الاجزاء اذا لم ينو قبل الزوال مع النسيان و هو اختيار الشيخين و الوجه

لنا انه قد مضى معظم النهار بغير نية فلا يجزيه كما لو استوعب النهار بترك النية وما رواه هشام بن سالم في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان
هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو عام في الفرض
والنفل لامكان صدقه عليهما واذا كان يحسب له في الفرض فاذا نوى بعد الزوال من حين الزوال لم يكن قد فعل المأمور
ولا خرج عن عهدة التكليف اذ الواجب عليه يوم اجمع فلا يجزي بعضه احتج ابن الجنيد بانه يجوز النية قبل الزوال اذا
فات بعض النهار فكذا يجوز بعده ولما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل
يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال
نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وعن احمد بن محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يكون
عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر أيجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وفي الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر
رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان والجواب
عن الاول بالفرق بين تجديد النية قبل الزوال وبعده فانه في الاول نوى معظم النهار فكان له حكم الجميع بخلاف الثاني
وعن الحديث الاول بمنع صحة السند اولا وباحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ونعيد فيه بانه قد ذهب عامة النهار
على سبيل المجاز وهو الجواب عن الحديث الثالث وعن الثاني بانه مرسل وباحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع
القضاء فجاز له صرفه الى القضاء   قال الشيخ في المبسوط يجوز ان ينوي لصيام النافلة نهارا ومن اصحابنا من اجازه الى
عند الزوال وهو الظاهر في الروايات ومنهم من اجازه الى اخر النهار ولست اعرف به نصا وقال في ط ومتى فاتت
نية الفرض عند طلوع الفجر لسهو او عدم علم بانه من رمضان وتجددت قبل الزوال كان صحيحا ويكون صائما من اول
النهار الى اخره وكذا ان جدد نية الصوم في انواع الفرض او النفل قبل الزوال كان صوما صحيحا ثم قال بعد كلام طويل
واما الصوم المتعين بيوم فهو ان يكون قد نذر ان يصوم يوما بعينه فيفتقر الى نية التعيين من اول الليل الى طلوع
الفجر الثاني فان فات جاز تجديدها الى الزوال فاذا زالت فقد فات وقت النية واما المعين بصفة فهو الواجب
بالنذر بان يقول ان قدم فلان فلله علي ان اصوم يوما او اياما وهذا القسم مع باقي الاقسام من المفروض
والمسنون فلا بد فيها من نية التعيين ويجوز تجديد هذه النية الى بعد الزوال ايضا ومحلها الليل الصوم ومتى فاتت
الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة فانه روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال وتحقيقه

انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صوما فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء
النهار فلا صوم بعده على حال ومنع ابن ابي عقيل من تجديد النية بعد الزوال وجعل النفل كالفرض في ذلك
وقال السيد المرتضى وقت النية في التطوع الى بعد الزوال وقال ابن حمزة وان نسي النية في صوم نافلة جددها
بعد الزوال الى ان يبقى من النهار مقدار ما يكون الصائم فيه ممسكا واختار ابن ادريس مذهب السيد المرتضى وهو جواز تجديد
النية في النفل بعد الزوال والاقرب قول الشيخ وابن ابي عقيل لنا انه عليه السلام نفى العمل بدون النية ومضى جزء من النهار
بغير نية يستلزم نفي حكم ترك العمل به في صورة ما اذا نوى قبل الزوال المحتج مختص به وهو صورة عامة النهار منويا فيبقى الباقي
على الاصل ولانه عبادة مندوبة فيكون وقت نيتها وقت نية فرضها كالصلوة ويؤيده ما رواه هشام بن سالم في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح لا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال
ان هو نوى الصوم قبل ان يزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى احتج [illegible]
الاستفصال عقيب اجمال السؤال يدل على تعميم المقال احتج السيد المرتضى بالاجماع وبقوله تعالى وان تصوموا خير لكم
وظواهر القرآن والسنة الدالة على الامر بالصوم والترغيب فيه فانها عامة غير مختصة بزمان دون غيره فيتناول ما بعد
الزوال وقبله واعترض على نفسه بالفرض واجاب بخروجه بدليل ولا دليل هاهنا ثم اعترض بان الماضي من النهار لا يكون صوما قبل ح
النية صوما فكيف يعين ثابتا باستيناف النية واجاب بان معنى لحوق الحكم بما ياتي كما لو نوى قبل الزوال ثم اعترض
بالفرق بين قبل الزوال وبعده بان في الاول قد مضى اقل العبادة وهذا في الاكثر والاصول تفرق بين الكثير
والقليل كما في ادراك الامام قبل الركوع وبعده ثم اجاب بانه اذا مضى جزء من العبادة وهو خال من النية واثرت
النية المستانفة في الماضي فلا فرق بين القليل والكثير اذ القليل شارك الكثير في انه وقع خاليا والحقناه من طريق الحكم بالباقي
لان تبعيض الصوم غير ممكن واذا اثرت النية فيما صاحبه من الزمان وما ياتي بعده فلا بد من الحكم بتاثيرها في الماضي لانه
يوم واحد لا يلحقه تبعيض وقد جوزنا كلنا ان يفتتح رجل الصلوة منفردا ثم ياتم بعد ذلك مؤتما فيكون جماعة ولم يفرقوا
بين ان يمضي الاكثر او الاقل ولا يلزم على ما قلنا ان يكون النية في اخر جزء من اليوم لان محل النية يجب ان يكون بحيث
يصح وقوع الصوم بعده بلا فصل وذلك غير متات في اخر جزء والجواب عن الاجماع بمنع تحققه خصوصا مع مخالفة الشيخ
وابن ابي عقيل له مع ان الشيخ قال ولست اعرف به نصا وعمومات القرآن والسنة دلت على الترغيب والامر بالصوم
ولكن يمنع عن كون صورة النزاع صوما لا يقال قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن الصائم المتطوع تعرض
له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم

ذلك اليوم ان شاء لانا نقول الطريق ضعيف لما ضعف السند لكنه غير دال على صورة النزاع لان السؤال وقع
عن الصائم وانما يتحقق الصوم مع النية اذا تقرر هذا فنقول الرواية دلت على ان الصائم من اول النهار يتخير في
الافطار الى العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم عقيب نية افطاره ولم يكن نوى الصوم عقيب نية الافطار
فله ان يجدد نية الصوم بقية اليوم ان شاء وبالجملة كلام السيد لا يخلو من قوة   ذهب الشيخان والسيد المرتضى وسلار
وابو الصلاح الى ان شهر رمضان يكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع لنا ان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة
تفتقر الى نية احتج الشيخان بالاجماع قال السيد المرتضى في المسائل الرسية تغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان
عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم فيه ولا رووا خلافه ثم اعترض
على نفسه بانه كيف تكفي النية في جميع الشهر وهي متقدمة في اول ليلة منه واجاب بانها تؤثر في الشهر كله كما تؤثر في اليوم
كله وان وقعت في ابتداء الليلة ولو شرطت مقارنة النية للصوم لما جاز ذلك مع الاجماع على جوازه ولو شرط
في ترك الافعال زمان الصوم مقارنة النية لما اوجب تجديد النية في كل حال من زمان كل يوم من شهر رمضان
لانه في هذه الاحوال كلها تارك لما يوجب كونه مفطرا وقد علمنا ان استمرار النية طول النهار غير واجب وان
النية قبل طلوع الفجر كافية مؤثرة في كون تروكه المستمرة طول النهار صوما فكذا القول في النية الواحدة اذا
وقعت ابتداء لجميع شهر رمضان انها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه وان تقدمت والجواب بمنع الاجماع وقال
في الانتصار بعد الاحتجاج بالاجماع من الطائفة ان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت
في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وهذا قول ضعيف لانا نمنع وحدة حرمته ولا شك في ان صوم كل يوم مستقل
بنفسه قائم بذاته لا تعلق له باليوم الذي بعده وتتعدد الكفارة بتعدد افطاره ايامه ثم انه قياس محض مع
قيام الفارق بين الاصل والفرع فان اليوم الواحد عبادة واحدة وان فرضنا انقسام اجزائه زمانا لا يوجب
تعددها كالصلوة التي تكفي في ايقاعها النية الواحدة من اولها ولا يوجب لكل فعل نية على حدة بخلاف الايام المتعددة
فانها عبادات متغايرة ولا تعلق لبعضها ببعض ولا يبطل بعضها ببطلان بعض فظهر الفرق   قال في النهاية عبادات
ان يستحب ان يعزم على الصوم في اول الشهر وذكر في بعض النهار تجديد النية وقد اجزاه ايضا فان لم يذكرها
وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر اذا حضر فقد اجزاه ايضا فان لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء
وفي ط نية القربة يجوز ان يكون متقدمة فانه اذا كان من نيته صوم الشهر اذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها
لسهو او نوم او اغماء كان صومه ماضيا صحيحا فان كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وقال في ف واجاز اصحابنا في

في نية القربة في شهر رمضان خاصة ان يتقدم على الشهر بيوم او يومين او ايام ومنع ابن ادريس وهو الاقوى
لنا انها عبادة فيفتقر الى نية فمن شرط النية المقارنة والا لجاز ايقاعها متقدمة مع الذكر لانه يكون قد فعل المأمور به مع
الصوم على وجهه وهو النية والتالي باطل بالاجماع وكذا المقدم احتج الشيخ بانه يجوز تقديم النية في الصوم المتعين
من اول الليل وتكفي تلك النية عن باقي الشهر ولا تؤثر فيها الافطار المتعقب في الليل فجاز ان يتقدم تلك الليلة بالزمان
المتقارب كاليومين والثلثة والجواب بمنع الحكم في الاصل اولا وبذكر الفارق وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ولان ايقاعها في الليل يتعين اذ التكليف بايقاعها في اخر جزء من الليل بحيث ينتهي
الليل بانتهاء النية تكليف بما لا يطاق فيكون منفيا فتعين تسويغ ايقاعها في الليل او الخلاف المقدم بيوم او الايام
قال ف لو نوى في رمضان صوما غيره فرضا او نفلا وقع عن شهر رمضان وكذا قال في ط وقال السيد
المرتضى نية القربة كافية في شهر رمضان حتى لو ان رجلا نوى صومه عن غير شهر رمضان لم يقع الا منه وقال ابن ادريس
انه يقع عن رمضان ان كان جاهلا بانه نهار رمضان ولا يجزئ عن رمضان ولا غيره ان كان عالما وهو جيد وقد
نبه شيخنا علي بن بابويه رحمه الله على ذلك فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يدري ولا يعلم انه من شهر
رمضان ثم علم بعد ذلك اجزأه لنا قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى والافعال تقع على
الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم صلاحية الزمان له اما الناسي فيعذر
لان نية القربة كافية وقد حصلت وقيد التعيين لغو اذ لا يصح غير رمضان فيه احتج الشيخ والسيد المرتضى بان النية المشترط
حاصلة اذ نية القربة هي المشترط والزائد لغو لا عبرة به فكان الصوم المأمور به وقع على وجهه بشرطه فكان مجزيا والجواب
لا نسلم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الاخر نعم هنا اشكال وهو
ان يقال هذا المعنى وارد في الناسي فلو كانت ارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الاخر لم يحصل نية رمضان لا بالخصوص
ولا بالعموم مع النسيان والجواب الفرق واقع بين النسيان والعمد لان حكم الخطاء مرتفع عن الاول دون الثاني
ويمكن ان يحتج الشيخ بان نية التعيين غير معتبرة هنا لانها انما يحتاج اليها للتمييز بين الفرض وغيره والتمييز بين هذين
الوصفين انما يصح لو امكن وجودهما على التعاقب في ذلك الزمان بحيث يصح توارد هذين الفعلين على ذلك الزمان
فيحتاج المكلف حينئذ الى التمييز بينهما فاما اذا كان الزمان لا يصح فيه الفعل وخلافه بل انما يقع على وجه واحد وهو الفرض
لم يحتج الى نية التعيين كقضاء الزكاة فانه لما صح ان يقع على وجه الهدية او الهبة او غيرهما من الوجوه المختلفة كان يصح
ان يقع على وجه القضاء احتيج فيها الى نية التعيين ولما لم يكن الوديعة والعارية كذلك لم يفتقر الى نية التعيين واذا

فتعين جواز ايقاعها ليلا وليس بعض اجزاء الليل اولى من البعض

نقول هذا الزمان لا يصلح ان يقع فيه الصوم الا على الوجه المفروض فلا يفتقر الى نية التعيين ويكفى الاتيان بالمطلق وهو موجود فى نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التى يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تاثير لها فى هذا الصوم اذ لا يقع هذا الفعل عليها فيكون لاغية لا تقال هذا يقتضى عدم ايجاب النية كما في رد الوديعة والعارية بغير نية لانا نقول لما كان الامساك يقع تارة على وجه الصوم واخرى لا على وجه الصوم وجب نية الصوم مطلقا ولما كان الصوم لا يقع الا على وجه واحد لم يفتقر الى نية التعيين لو كان تعيين العبادة فى الزمان يقتضى الاستغناء عن نية التعيين لوجب اذا تضيق وقت الصلوة جواز ايقاعها من غير نية التعيين لتعين ذلك الزمان لها وعدم صلاحيته لغيرها لانا نجيب عن الاول ان تضيق الوقت غير معلوم اذ يتعذر علم التساوى لغير واجبات العبادة بحيث لا يفضل عنها النية فلا يكون الوقت معينا فطعا فوجب نية التعيين الثانى لان هذا الوقت ليس متعين لهذه العبادة لامكان ان يعد بها وقع تقصير هذه العبادة فى هذا الوقت غير متعين وليس كذلك صوم رمضان اذ لا يمكن ان يقع فيه غير هذا الصوم سواه فقد تبين الحاصة بخلاف الصلوة فى اخر الوقت وبالجملة كلام السيد لا يخلو من قوة قال الشيخ فى ط لو كان مسافرا سفر القصر فصام بنية رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وعلى الرواية التى رويت انه لا يصام فى السفر فى شهر رمضان صوم واجب فانه لا يصح هذا الصوم بحال والاقرب انه لا صومه نفلا او عن نذر معين مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واوجب العدة يستلزم ايجاب الافطار وهو ليس من الصيام فى السفر واحتج بان زمان لا يجب صومه عن رمضان فجاز عن غيره كغيره من الازمنة التى فيها والجواب الفرق فان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان او وجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره فى السفر فاشبه العيد فى عدم صحة صومه قال الشيخ اذا اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من رمضان لقيام بينة عليه قبل الزوال جدد النية وصام وقد اجزاه وان كان بعد الزوال امسك بقية النهار وكان عليه القضاء ونحوه قال ابن ابى عقيل واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير معتقد لصيام فعلم فيه انه من رمضان فصام معتقدا لذلك اجزاه عنه وبناه على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال و قد

سبق البحث فى ذلك اذا نوى صوم يوم الشك من شهر رمضان من غير امارة من روية او خبر ظاهر العدالة قال ابن ابى عقيل انه يجزيه وهو اختيار ابن الجنيد وبه افتى الشيخ فى ف قال فى ط وقد روى انه لا يجزيه كالخلاف وكتابى الاخبار لا يجزيه وهو حرام واختاره السيد المرتضى وابنا بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وابن حمزه وهو الاقوى لنا انه قد اشتمل على وجه قبح فيكون منهيا عنه والنهى فى العبادة يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فلانه اعتقد وجوب ما ليس بواجب عليه حال النية وهو وجه قبح اما انه ليس واجبا عليه حال النية فلانه لولا ذلك لزم تكليف ما لا يطاق اذ ايجاب صومه من رمضان من دون الحكم شرعا بالهلال تكليف بما لا يطاق او تكليف بالقبيح وهو جعل ما ليس من رمضان منه واما انه وجه قبح فظاهر واما باقى مقدمات الدليل فظاهرة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الباقر عليه السلم فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان قال عليه قضاؤه وان كان كذلك وجه الاستدلال ان هذا الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المط وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية ولانه قد نقل التفصيل فيحمل هذا المطلق عليه جمعا بين الادلة روى سماعة فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلم انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك وانما ينوى من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزا عنه بتفضل الله عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وعن محمد بن شهاب الزهرى قال سمعت على بن الحسين عليهما السلم يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان نصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان نصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ولانه اما ان يكون صوم يوم الشك واجبا عليه من رمضان او لا والاول باطل والا لم يجز له افطاره ولكان صومه واجبا وهو باطل اجماعا وبما رواه قتيبة الاعشى عن الصادق عليه السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان وفى الموثق عن عبد الكريم بن عمرو قلت لابى عبد الله عليه السلم انى جعلت على نفسى ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم فى السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذى تشك فيه وان كان الثانى لم يجز له ان ينوى الوجوب لان نية ما ليس واجبا على وجه الوجوب قبيحة لعدم المطابقة احتج الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزاه عن شهر رمضان ولم يفرقوا وقال ومن قال من اصحابنا لا يجزيه تعلق بقوله عليه السلم امرنا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه من شهر رمضان وهذا صامه بنية شهر رمضان فوجب ان لا يجزيه لانه مرتكب للنهى وهو يدل على الفساد والجواب المنع من الاجماع وعدم الفرق فى الاخبار وقد بيناه لا يقال انه فى نفس الامر من شهر رمضان

وتقصيره او عدم معرفته به لا يخرجه عن حقيقته فيكون قد نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه قد روى سماعة فى الموثق قال سالته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول التكليف منوط بالعلم وهو منتف وليس منوطا بما فى نفس الامر والا لكان اذا نواه من شعبان لا يجزيه وهو باطل بالاجماع ويعارض الحديث برواية سماعة ايضا وقد تقدمت لو نوى ليلة الشك انه ان كان غدا من شهر رمضان فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا للشيخ قولان احدهما الاجزاء ذكره فى ط وفى ف والثانى العدم ذكره فى باقى كتبه واختاره ابن ادريس واختار ابن حمزة الاول وهو الاقوى وهو مذهب ابن ابى عقيل لنا انه نوى الواقع فوجب ان يجزيه ولانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان العبادة اعنى الصوم ان كان من شهر رمضان كان واجبا وان كان من شعبان كان نفلا واما الثانية فظاهرة ولان نية التعيين فى رمضان ليست شرطا اجماعا وقد نوى المطلق فوجب الاجزاء احتج الشيخ بانه لم ينو احد السببين قطعا والنية فاصلة بين الوجهين ولم تحصل والجواب المنع من اشتراط القطع لانه تكليف بما لا يطاق قال ابن ابى عقيل اختلفت الروايات عنهم عليهم السلم فروى بعضهم عن ال الرسول عليهم السلم ان صوم ذلك اليوم لا يجزيه لان الفرض لا يؤدى على شك وروى بعضهم عنهم عليهم السلم الاجزاء وحدثنى بعض علماء الشيعة يرفعه الى على بن الحسين عليهما السلم انه سئل عن اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان كيف نعمل فى صومه فقال للسائل ينوى ليلة الشك انه صائم غدا من شعبان فان كان من رمضان اجزاك عنه وان كان من شعبان لم يضرك فقال له كيف يجزى صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك اجزا عنه لان الصوم انما وقع على اليوم بعينه قال وهذا اصح الخبرين لانه متفق عليه العمل عند ال الرسول ولو نوى ليلة الشك انه يصوم غدا بنية انه واجب او نفل قال الشيخ اجزاه لما تقدم وفيه المنع السابق اذا نوى فى اثناء النهار انه قد ترك الصوم او عزم على فعل ما ينافى الصوم قال الشيخ فى ط وف لا يبطل صومه قال وف وكذلك الصلوة ان نوى انه يخرج منها او فكر هل يخرج ام لا لا تبطل صلوته وانما تبطل الصوم والصلوة بفعل ما ينافيهما وقال ابو الصلاح فان تعمد الاكل والشرب الى اخر المفطرات او عزم على ذلك فسد صومه ولزم القضاء والكفارة والاقرب فساد الصوم واما وجوب الكفارة فلا لنا على الفساد انها عبادة مشروطة بالنية وقد فات شرطها فتبطل اما المقدمة الاولى فظاهرة اما الثانية فلان نية الخروج من الصوم ورفضه مضاد لنية الصوم اذ لا يمكن ارادة الضدين دفعة وقد حصلت نية الصوم الخروج فينتفى نية الصوم ولان الاصل اعتبار النية فى جميع اجزاء العبادة لكن لما كان ذلك منتفيا اعتبر حكمها وهو ان لا ياتى بنية تخالفها ولا ينوى قطعها

فاذا نوى القطع زالت النية حقيقة وحكما فكان الصوم باطلا لفوات شرطه ولانه عمل قد خلا عن النية حقيقة وحكما فلا يكون معتبرا فى نظر الشرع واذا فسد صوم جزء من النهار فسد صوم ذلك النهار بالجملة احتج الشيخ بان النواقض محصورة وليست هذه النية من جملتها لان الاصل كونها ناقضة فعليه الدليل ولان النية شرط انعقاده وقد حصل فلا يبطل بعد انعقاده ونمنع كون دوام النية شرطا والجواب قد بينا الدليل على ان هذه النية مبطلة للصوم من حيث انها مبطلة لشرطه اعنى نية الصوم ومبطل الشرط مبطل للمشروط ولانا نمنع حصول الشرط لان دوام النية شرط لما تقدم وقد بينا كون الدوام شرطا اذا عرفت هذا فلو نوى الصوم اول النهار ثم نوى الافطار ثم جدد نية الصوم قبل الزوال الى الكثر انه يصح على قول الشيخ ولو نواه بعد الزوال فالوجه على قول الصحة ايضا وعلى ما اخترناه فالاقوى البطلان فيهما قال الشيخ اذا نوى الصبى صح ذلك منه وكان صوما شرعيا وعندى فى ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع لنا ان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفى المشروط الثانى فيما يجب الامساك عنه قال الشيخ فى ط يجب القضاء والكفارة باكل المعتاد كالخبز واللحم وغيره كالتراب والحجر والفحم والحصى والخزف والبرد وغير ذلك وشرب المعتاد كالمياه والاشربة المعتادة وغيره كماء الشجر والفواكه وماء الورد وغيرها وبه قال المفيد وابن حمزة وابن ادريس وقال السيد المرتضى الاشبه انه ينقض الصوم ولا يبطله واختاره ابن الجنيد ونقل عن بعض اصحابنا انه يجب به القضاء خاصة لنا قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل سوغ الاكل والشرب مطلقا الى غاية التبيين فيكون محرما بعده وهو متناول لكل ماكول ومشروب ثم امر باتمام الصوم وهو الامساك عن الماكول والمشروب وغيرهما وما رواه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء وعن ابى بصير قال ابو عبد الله عليه السلم الصيام من الطعام والشراب الحديث وهو عام فى كل مطعوم ومشروب متناول المعتاد وغيره لا وجه للتخصيص لان الاغتذاء يحصل به كما يحصل بالمعتاد فكان مشاركا له فى المقتضى للمنع احتج السيد المرتضى بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد ولانه المتعارف فيبقى الباقى على اصل الاباحة والجواب المنع من تناول المعتاد خاصة بل يتناول غير المعتاد كما يتناول المعتاد ولان العادة لو كانت قاضية على الشرع لزم استناد التحليل والتحريم الشرعيين الى اختيار المكلف والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العادة قد تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاصقاع فلو اعتاد قوم اكل شى بعينه كان التحريم مختصا به بالنسبة اليهم ولو اعتاد اخرون اكل غيره كان الاول حلالا بالنسبة اليهم والثانى يكون حراما بالنسبة اليهم واما بطلان التالى فظاهر اذ

اذ الاحكام منوطة بالمصالح الخفية على العباد والشرع كاشف لها وايضا فان السيد المرتضى الذي قد خالف في هذه المسئلة
قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما
لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتاخر عن
هذا الخلاف فسقط حكمه مسئلة قال الشيخ في ط يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان
قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روي ان الوطي في الدبر
لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول وفيه اعتبار
منه يتردد منه في ذلك وقال في ف واذا ادخل ذكره في فرج او دبر امراة او غلام كان عليه القضاء والكفارة وادعى
الاجماع عليه ثم قال واذا اتى بهيمة فمنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص
لكن يقتضي المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة ولم يوجب
عليه الغسل قال ابن ادريس لما وقفت على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به الكفارة به يدفع القضاء مع قوله لا نص
لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله عنه فقد كلفه القضاء بغير دليل واي مذهب لنا يقتضي
وجوب القضاء بل اصول المذهب تقتضي نفيه وهو براءة الذمة والخبر المجمع عليه والاقرب افساد الصوم وايجاب
القضاء والكفارة احكام تابعة لوجوب الغسل وكل موضع قلنا لوجوب الغسل فيه وجبت الاحكام الثلثة
فيه ايضا والا فلا لنا ان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود
العلة فلزم وجود المعلول الاخر من العلة وهذا لا نقض فيه ثم ادعى الاجماع على وجوب القضاء ثم كيف يجب القضاء
هنا مع عدم ايجاب الكفارة مع انهما معلولا الجنابة وايضا كيف يجب القضاء ولا يجب الغسل واصالة براءة الذمة
قد يصار الى خلافها لقيام الدليل وقد ذكرناه لا يقال قد روى احمد بن محمد عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله عليه
السلم قال في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نقول هذه الرواية مرسلة
فلا يعول عليها مسئلة قال السيد المرتضى كنت امليت قديما مسئلة اتفق فيها على ان من عزم في نهار شهر رمضان
على الاكل والشرب والجماع يفسد بهذا العزم صومه ونصرت ذلك بغاية التمكن وقويته ثم رجعت عنه في كتاب الصوم من
المصباح وافتيت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به
قال وهو الصحيح الذي يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ولكن قد قدمنا الخلاف عن ابي الصلاح وانه اوجب به
القضاء والكفارة واختار الشيخ ايجاب القضاء خاصة وهنا وجه ذلك وضعف احتج الشيخ هناك على مذهب السيد المرتضى

وحن نذكره هذه المسئلة احتجاج السيد ونتطرق فيه قال والدليل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية
في ابتدائه انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل وشرب او جماع ولا منافاة بين الصوم ومن عزم على الاكل والشرب
ثم اعترض بان عزمه على الاكل وان لم ينافي الصوم فانه ينافي نيته التي لا بد للصوم منها لانا نعلم ضرورة منافاة
عزمه على الاكل لعزمه على الكف عن الاكل او توطين النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم واجاب بتسليم
انها تنافي عزمه على الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزمه على الصوم ونيته وحكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء
الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله وهذا ان هذه النية زيادة على
تلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوما وان لم يكن مقارنة للجميع وقد قلنا كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان
الصوم ثابت وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان يعزب عنه النية ولا يجددها ويكون
صائما وجعلناه صائما مع النوم والاغماء ولكن نعلم ان منافاة عزوب النية لنية الصوم اشد من منافاة عزمه الاكل
لعزمه الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى انه لا يجوز ان يكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم ويكون مع
ذلك صائما وكذا لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائما او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية بتجدد
عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية الصوم لو تقدم وقارنها كذلك لا يجب اذا تقدمت نية الصوم
بالنية الواقعة في ابتدائه ثم عزم في خلال النهار على الاكل او غيره من المفطرات لا يجب ان يكون مفسدا للصوم لان حكم النية مستمر
وهذه العزيمة لا تضادها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت لو وقعت في الابتداء لخرجت عن الانعقاد وانما كانت
في هذا المذهب شبهة لو وجب على الصائم تجديد النية في جميع اجزاء الصوم وجميع اجزاء اليوم واذا كان لا خلاف انه لا يجب تجديد
هذه النية عزب او حضر لم يبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم لا منافاة
بين هذه العزيمة وبين الصوم واستمرار حكمه وعلى هذا الذي قررناه لا يكون من احرم احراما صحيحا بنية حصلت في ابتداء احرامه
ثم عزم في خلال احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسدا للاحرام بل حكم احرامه مستمر لا يفسده الا الفعل لما ينافي الاحرام
دون العزم على ذلك وكذا من احرم بالصلوة ثم عزم على حدث او التفات او فعل ما فيه احرام نفسه للعلل التي ذكرناها وكيف
يكون العزم مفسدا للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه وقد علمنا انه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الا الكفر
فليس من عزم على الصلوة له حظ فعلها وانما اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح حكم المعزوم عليه
وكذا العزم في القبيح يستحق عليه الذم كما يستحق على فعل القبيح وان وقع اختلاف في تساويه او قصوره عنه والدليل على ان
عزمه الاكل وشبهه من المفطرات لو وجب الكفارة او مفطرا لذكرها اصحابنا في جملة ما عددوه من المفطرات ولم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم

اعلم ان العزم على فعل الواجب ... وجوبا وعلى فعل المندوب ... من احكام الايمان ... العبادات ...

مقارنة

ورواياتهم ان العزم على تناول المفطرات يفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ثم اعترض بانه لو نوى عند ابتداء
طهارته انها للحدث ثم لما اراد ان يطهر راسه غير هذه النية ونوى التبرد لو غيرها مما يخالف ازالة الحدث
واجاب بان نية الطهارة انما تجب في ابتدائها ولا تجب تجديدها حتى تقارن جميع الاجزاء بل كان وقوعها في الابتداء
يقتضي كون الغسل والمسح طهارة فلا يؤثر هذا التغيير في استمرار حكم النية كما لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض
الوضوء ولم يفعل لم يجب عليه ان يكون ناقضا لحكم الطهارة وايضا يمكن الفرق بان الصوم لا يتبعض وكذا
الاحرام والدخول في الصلوة اما الوضوء فانه يتبعض فيكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا
نوى ازالة الحدث وغسل وجهه ثم نوى التبرد بالغسل في غسل يديه يكون هذه النية للتبرد لا لازالة
الحدث ولا يجب فيه النية الاولى ... وكذا نقول اذا غسل يديك نويا للطهارة وازالة الحدث ولا مرة باعادة ...
بخلاف الصلوة والصوم والاحرام ثم اعترض فقال اكثر ما يقتضيه هذا ان يكون الصوم جائزا الحكم مع نية التبرد في
خلال النهار فمن اين لكم القطع على ان هذه النية غير مفسدة على كل حال واجاب بان ما بيناه يقتضي وجوب ... حكم الصوم طول
النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما هي منافية لابتداء الصوم كما قلنا في عزوب
النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية الصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه
غير مفطر لان القطع على المفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة خارجة عن ذلك وانت اذا تاملت
كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنها تلك المسئلة التي كنا امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لاعادة ما
بالنقض وقد مضى في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق بين الجميع فمن قال ان العزم على ما يفسد
الصوم مبطل للصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من فرق بينه دخوله في الصلوة العزم
على المشي او الكلام فيها تنعقد صلوته وهذا غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة تتضمن افعالا وتروكا فالافعال كالركوع والسجود
والتروك كالكف عن الكلام والالتفات فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة على ان يتكلم في شيء منها وينعقد صلوته
ومن جملة معاني الصلوة الا يتكلم ولو جاز هذا لجاز ان ينعقد صلوته مع عزمه في ابتدائها على العزم على حدث لان الحدث
ان ابطل الصلوة فالعزم عليه لا يبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على المشي منافاة لنية الصلوة من الوجه الذي
ذكرناه هذا اخر كلام السيد المرتضى في هذه المسئلة وليس بجيد قوله لا منافاة بين الصوم وبين عزمه على الاكل والشرب ممنوع
لان الصوم عبارة عن توطين النفس على تركها ولا احداث كراهة لها وقوله في الجواب عن الاعتراض بان هذا العزم
ينافي النية انه وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها لانها اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في باقي اليوم وان لم يكن

وهو ان النية لا يبطلها ... ذلك الصلوة

ذا افسدها على ان لا يركع ولا يسجد فكيف يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية ... ح

الكف عن المفطرات او احداث كراهة لها على ما سبق ... والعزم على المفطرات لا يجامع توطين النفس على ...

مقارنة

مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله ليس بجيد لان النية انما يبقى حكمها لو لم يوجد نية اخرى تخالفها وهنا قد وجد
ما ينافي النية الحقيقية فحتى فاته لتوهم النية اعني استمرارها اولى ولو لم يكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح بنية الافطار
في اليوم الثاني وعزم الاكل ورفض الصوم ان يكون صومه صحيحا منعقدا للنية السابقة في اول الشهر فانها عنده
مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياسه صورة النزاع على عزوب النية مع انها اشد منافاة
للنية ليس بجيد لانا سوغناه هناك اعتبار النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي وتحديد
تجديد النية في كل ان وعدم العلم باجزاء الزمان التي لا تتجزى بحيث يوجد بنية في كل واحد منها فكان يستلزم تكليف
ما لا يطاق ولا منافاة بين عزوب النية في ثاني الحال وبينها في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد
الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان هنا فكانت المنافاة
هنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا وكذا في النوم والاغماء وفرق بين عزوب
النية في ابتداء الصوم والاغماء والنوم فيه وبين تجدد ذلك مع انعقاده لانه في الاول لم يوجد شرط الصوم اعني العزم
عليه بخلاف المتجدد وفرق بين الاحرام والصوم لان الواجب في الصوم هو توطين النفس على الترك اعني ارادة الترك
فلا يجامع ارادة الفعل وفي الاحرام افعال مغايرة للارادة والاحرام لا يبطل بنية الترك بل ولا بفعلها بل يجب عليه
الكفارات بحسب ما يقتضيه وقوله كيف يكون العزم مفسدا وليس في الشرع مساواة العزم لحكم المعزوم عليه الشرعي فليس من عزم
على الصلوة يثاب ثواب فعلها ضعيف لان العزم لم يفسد من حيث مساواته للمعزوم عليه بل من حيث انه مناف
لشرط الصوم الذي هو استمرار النية حكما وقوله لو كان مفطرا لذكره اصحابنا في المفطرات قلنا انه داخل في المذكور لانهم اوجبوا
فيه النية وجعلوها شرطا وهذه النية مضادة لها ومضادة الشرط قريبة من مضادة المشروط ثم جوابه في نية الطهارة
وانه لا يجب تجديدها وقد انعقدت في الابتداء ليس بجيد لما سبق من ان استمرار النية حكما شرط ولم يوجد ثم فرقه بان الوضوء يمكن فيه
التبعيض قلنا هذا لنا فان الصوم لما لم يقبل التبعيض بان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا بطل ببطلان جزء منه كما لو تجدد
الحيض او الارتداد في اثناء النهار فان صوم اليوم باجمعه يبطل وكذا اذا فات شرط الصوم في بعض اليوم ولا يصح
بعضه جزء منه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة متابعة له وللاشتباه بها بالبلوى مسئلة قال الشيخان الكذب على الله
تعالى ورسوله وعلى الائمة عليهم السلم متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا يفسد الصوم ويجب به القضاء والكفارة وهذا مذهب
السيد المرتضى في الانتصار وعده علي بن بابويه من المفطرات وقال الشيخ في ط ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر وانما ينقض ونقل
في ف عن السيد المرتضى ذلك والاكثر من اصحابنا على ما قلناه وافتى ابو الصلاح وابن البراج بما قاله الشيخان وقال السيد المرتضى

في الاسنة انه ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس ولم يوجبه سلار ولا ابن ابي عقيل مفطرا وهو الاقوى
عندي لنا الاصل وصحة الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا
اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس لا يقال هذا الحديث لا يمكن الاستدلال به لوجهين الاول
ان كثيرا من المفطرات يضر الصائم غير ما عده الامام عليه السلام الثاني ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام
يضر الصائم وغيره وكيف يصح الحكم بانه لا يضر الصائم فيكون الحديث مخصوصا بالاجماع لانا نقول ان غير ما ذكر من
المفطرات اما ان يرجع الى هذه الاجناس كالاحتقان ونحوها او ان الباقي خرج بدليل والعمومات قد تخصص بدليل
ويبقى حجة في الباقي اذا دخله ولا يضر ذلك التمسك بها ما لم يقم دليل على التخصيص بصورة النزاع والكذب وان ضر الصائم
وغيره لكن المقصود انه لا يضره كونه صائما احتج الشيخ بما رواه ابو بصير في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذب
ينقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت له هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة وان
الاحتياط يدل عليه والجواب عن الرواية من وجهين الاول ضعف السند فان في طريقه منصور بن يونس والبجلي وان
ونقه النجاشي لان الكشي روى حديثا عن منصور بن يونس بزرج انه جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في
يده الثاني انه متروك العمل فان الكذب لا ينقض الوضوء اجماعا فيجب تاويله على تقدير سلامته بان المراد منه التشديد في
المنع منه بانه ينقض الوضوء ويفطر الصائم وقد روى الشيخ حديثا اخر في طريقه عثمان بن عيسى عن سماعة قال سالته عن رجل
كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد والجواب بالوجهين الذين تقدما
مع زيادة اشكال وهو ان سماعة لم يذكر المسئول عنه فكان اضعف من الاول   وفي الارتماس في الماء اقوال
ثلثة طرفان ووسط قال الشيخ في كتابيه وقد ذكر ذلك انه يوجب القضاء والكفارة وهو قول المفيد وابن البراج ورواه
ابن بابويه في كتابه واختاره السيد المرتضى في الانتصار وحكى في ط انه الاظهر في الروايات قال وفي اصحابنا من قال لا يفطر
ونقل في ذلك عن السيد المرتضى في ف وقال في الاستبصار حيث جمع بين الاخبار بجواز الحمل على التقية او انه مختص باسقاط القضاء
والكفارة وان كان الفعل محظورا الا انه لا يمتنع ان يكون الفعل محظورا لا يجوز ارتكابه وان لم يوجب القضاء والكفارة
ولست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء وقال السيد المرتضى لا يجب
عليه قضاء ولا كفارة واختاره ابن ادريس وهو مذهب ابن ابي عقيل وقال ابو الصلاح انه يوجب القضاء خاصة وعده
علي بن بابويه من المفطرات والاقرب عندي انه حرام غير مفطر ولا يوجب شيئا اما التحريم فلما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن
الباقر عليه السلام قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وهو يدل

برزج

بمنهوم

بمنهوم على ثبوت الضرر بالارتماس وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه
وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يرمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء وهذا النهي في المحرم على التحريم فيكون
في الصائم كذلك وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويبرد بالثوب
وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء واما عدم القضاء والكفارة فبالاصل الدال على براءة الذمة
وصحة العبادة وما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك
اليوم قال ليس عليه قضاؤه ولا يعودن احتج الشيخ بانه قد فعل منهيا عنه فكان عليه القضاء والكفارة كالاكل
وبالاجماع والاحتياط واحتج ابو الصلاح بقول الباقر عليه السلام لا يضر الصائم اذا اجتنب ثلث خصال وهو   باضرر
يدل بمفهومه على الضرر في صورة مع عدم الاجتناب وانما يتحقق في الصوم ببطلانه والجواب المنع من المساواة
في الحكم مع المطاوعة في النهي على ان المنع انتهى بما رواه عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كره
للصائم ان يرتمس في الماء والاجماع ممنوع مع ظهور هذا الخلاف وكلام الباقر عليه السلام لا يدل على ان الضرر انما
هو ببطلان الصوم بل بفعل المحرم   قال الشيخ في الجمل والاقتصاد ايصال الغبار الغليظ الى الحلق مثل غبار
الدقيق وغبار النفض متعمدا مفطر يوجب القضاء والكفارة وكذا قال في ف وعده في ط فيما يوجب القضاء والكفارة و
ايصال الغبار الغليظ متعمدا الى الحلق مثل غبار الدقيق او غبار النفض وما جرى مجراه على ما تضمنته الروايات قال
وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يوجب الكفارة وانما يوجب القضاء قال المفيد ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة
التي تصل الى الجوف فان ذلك نقض في الصيام وقال في موضع اخر وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة
وله غناء عن الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء وقال ابو الصلاح اذا وقف في غبرة مختارا فعليه القضاء
والظاهر ان الوقوف مطلقا لا يوجب القضاء وانما قصده مع ايصال الغبار الى حلقه وقال ابن ادريس الذي يقوى في
نفسي انه يوجب القضاء دون الكفارة اذا تعمد الكون في تلك البقعة من غير ضرورة فاما اذا كان مضطرا الى الكون في تلك
البقعة وتحفظ واحتاط في التحفظ فلا شيء عليه من قضاء وغيره لان الاصل براءة الذمة من الكفارة وبين اصحابنا في
ذلك خلاف والقضاء مجمع عليه والاقرب الاول لنا انا قد بينا ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم يجب به القضاء والكفارة والغبار
من هذا الباب وما رواه سليمان بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم
رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب
والنكاح احتج الاخرون باصالة براءة الذمة وما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس

والجواب الاصالة يبطل حكمها مع قيام الدليل المخرج عنها وقد بيناه وعمرو بن سعيد وان كان ثقة الا ان فيه قولا ومع ذلك
فالرواية نقول بموجبها لان مطلق الغبار لا ينقض وانما الناقض هو الغبار الغليظ وايضا الغبار الغليظ اذا دخل
اتفاقا لا عن قصد ولا تعمد للكون في مكانه لا ينقض ولم يتضمن السؤال شيئا من ذلك   قال الشيخ في النهاية
شم الرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف يوجب القضاء والكفارة وبه قال ابن البراج ولم يجعله في ط مفطرا وهو قول المفيد فانه
قال يجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الحلق فان ذلك نقض في الصيام وهو الاقوى عندي لنا الاصل براءة
الذمة وصحة الصوم وعدم كون هذا الفعل مؤثرا في افساد الواقع ورفعه ولان ادراك الرائحة ان يكون باعتبار
انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او لحصول الادراك في الخيشوم من غير اشتغال ولا انفعال كما ذهب
اليه من لا تحقيق له واما بانتقال اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول
الافطار في اول جزء من النهار لعدم انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه والثالث
غير معلوم لندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن
الصائم يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا بأس احتج الشيخ بما رواه سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول
اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم
شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض محال
وانما يتنقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب الافطار ولا احتياط والجواب
عن الرواية بعد سلامة السند انا نقول بموجبها لان الغلظ والرقة انما يوصف بهما الاجسام فيجوز ان يكون المراد به
ذا الرائحة او نقول ان قوله عليه السلام فدخل في انفه وحلقه غبار يرجع الى شم الرائحة الغليظة وكنس البيت معا
على ان سليمان لم يذكر المسئول عنه واما الاعراض فانه محال لكنا قد بينا ان الرائحة لا تنتقل وانما الهواء ينفعل ويصل
الى الخيشوم لان محل الرائحة لو انتقل لزم عدم المسك اليسير الذي يشمه الحاضرون مع كثرتهم والاحتياط معارض
بالبراءة الاصلية   المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل شهر رمضان الى الصباح يوجب القضاء و
الكفارة وذهب اليه الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وقال السيد المرتضى في الانتصار
مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء على جنابته الى الصباح من غير اغتسال
كان عليه القضاء والكفارة وروي ان عليه القضاء دون الكفارة وقال ابن ابي عقيل يجب القضاء خاصة دون الكفارة

القضاء والكفارة وفيهم من يوجب القضاء دون الكفارة وقال في كتاب وقد روي انه من اجنب في ليالي شهر رمضان وتعمد النوم على جنابته الى الصباح من غير اغتسال كان عليه القضاء والكفارة

ودال

وقال ابن بابويه في المقنع سال حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر
الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى
يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه والاقرب الاول لنا ان الانزال نهارا يوجب القضاء
والكفارة فكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد لان الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وما رواه
ابو بصير في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال
يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه لخليق الا اراه يدركه ابدا وعن سليمان
بن جعفر المروزي عن الفقيه قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين
مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وعن ابراهيم بن عبد الله عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصائم قال
فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان احتلم ليلا في شهر رمضان فلا ينام حتى يغتسل الا ساعة
فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه
ولن يدركه ابدا احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في شهر
رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له وفي
الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم
ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه ولان الاصل براءة الذمة من الكفارة والجواب عن الحديثين انا
نقول بموجبهما فان من نام عن استيقاظ مع علمه بالجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر يجب عليه القضاء اذا كان ناويا للغسل و
اصالة براءة الذمة معارضة بالاحتياط احتج ابن بابويه باصالة براءة الذمة من القضاء والكفارة وبقوله تعالى فالان باشروهن
الى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاجازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح
الرجل جنبا وما رواه حبيب الخثعمي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في
شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر والجواب ان الاصالة انما يصار اليها مع عدم المنافي وقد بينا ما ينافي
ذلك على انه لا يجوز التعويل عليها وعن الاية بمنع تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك في المعطوف والمعطوف عليه
في جميع الاحكام وعن الحديث ان المراد طلوع الفجر الاول او انه يغتسل قبل طلوع الفجر بحيث ينتهي اخر الليل ويصدق
عليه انه قد اخره الى طلوع الفجر والظاهر ذلك لانه عليه السلام كان يبادر الى فعل العبادة في اول الوقت وتركها فلا يليق به
عليه السلام طلوع الفجر قبل طهارته لانه يفوته فضيلة الوقت وهو اعظم من ذلك   قال ابن ابي عقيل المراة اذا

المتعمد للجنابة

اذا طهرت من حيضها او من نفاسها ليلا وتركت الغسل حتى تصبح عامدة يفسد صومها ووجب القضاء خاصة كالجنب عنده اذا اهمل الغسل حتى يصبح عامدا ولم يذكر اصحابنا ذلك والاقرب انها كالجنب اذا اهمل الغسل فان اوجبنا القضاء والكفارة عليه اوجبناهما عليها والا فالقضاء لان الثلاثة اشتركت في كونها مفطرة للصوم وان كل واحد منها حدث يرتفع بالغسل فيشترك في الاحكام قال الشيخ في المبسوط اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة وفي موضع منه اذا نظر الى ما لا يحل النظر اليه بشهوة فامنى فعليه القضاء فان كان نظره الى ما يحل فامنى لم يكن عليه شيء وهو اختيار المفيد وقال سلار من نظر الى من يحرم عليه فامنى فعليه القضاء وقال السيد المرتضى اذا تعمد استنزال الماء الدافق وجب عليه القضاء والكفارة وان كان بغير جماع وهو قول ابن البراج وقال في المسائل الناصرية عندنا انه اذا نظر الى ما يحل له النظر اليه فانزل من غير استدعاء للانزال لم يفطر وقال ابن ابي عقيل ولو نظر الى امراة فانزل من غير ان يقبلها او يفضي بشيء منه اليها او تفضي اليه لم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس فان امنى لنظر لم يكن عليه شيء ولا يعود الى ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا الى انه ان نظر الى من يحرم عليه النظر اليه فامنى كان عليه القضاء دون الكفارة قال والصحيح انه لا قضاء عليه لانه لا دليل على ذلك والاقرب انه ان قصد الانزال فانزل وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا سواء كان النظر الى من يحرم عليه اولا وان لم يقصد الانزال فانزل لتكرار النظر من غير قصد بل كرر النظر فسبقه الماء وجب القضاء خاصة لنا على الاول انه وجد منه الهتك وهو الانزال للماء متعمدا فوجب عليه القضاء والكفارة كالعابث باهله والمجامع وعلى الثاني انه وجد منه الانزال ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه احتج الشيخ بالاجماع وبعدم دليل على ان تكرار النظر مفطر والاصل براءة الذمة والجواب منع الاجماع وقد بينا الدليل على ايجاب القضاء والبراءة معارضة بالاحتياط

اختلف اصحابنا في الحقنة فقال المفيد انها تفسد الصوم واطلق وقال علي بن بابويه لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق وقال السيد المرتضى في الجمل وقد الحق قوم من اصحابنا بما ذكرناه في وجوب القضاء والكفارة الى ان قال والحقنة ولم يفصل اعتماد قوم على انه ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصاة انه يوجب القضاء من غير كفارة وقال في المسائل الناصرية فاما الحقنة فلم يختلف في انها مفطرة وللشيخ اقوال قال في النهاية يكره الحقنة بالجامدات ويحرم بالمايعات ولم يوجب بها قضاء ولا كفارة وكذا في الاستبصار واوجب في الجمل والاقتصاد بالمايعات القضاء خاصة وكره الجامدات وكذا في ط وهو قول ابن البراج وقال في ف الحقنة بالمايعات تفطر ولم يذكر ابن ابي عقيل الحقنة بالمايعات ولا بالجامدات من المفطرات وقال ابو الصلاح الحقنة يجب بها القضاء ولم يفصل وقال ابن الجنيد يستحب له الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وقال ابن ادريس يحرم

الحقنة بالمايعات ولا يجب بها قضاء ولا كفارة ويكره بالجامدات والاقرب انها مفطرة مطلقا ويجب بها القضاء خاصة لنا انه قد وصل الى جوفه المفطر فاشبه ما لو ابتلعه لاشتراكهما في الاغتذاء وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام انه سال عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وتعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون منافيا للصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول الذي هو منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند عدمهم ثبوت الاحتقان فوجب القضاء واما انتفاء الكفارة فللاصل السالم عن معارضة الاكل وغيره من المفطرات ولان السيد نقل الاجماع ونقل الاجماع عن الواحد حجة احتج الشيخ باصالة براءة الذمة عن القضاء في المايعات باصالة الجواز في الجامدات وبما رواه علي بن الحسن في الموثق عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف بشيء من الاشياف وهو صائم فكتب لا باس بالجامدات والجواب ان ما تمسكه من الدليل ينافي الاصلين فتعين المصير اليه دونهما وعن الرواية بضعف السند فان في طريقها علي بن الحسن بن فضال وهما ضعيفان فلا يقع المعارضة بها خصوصا وقد اشتملت على المكاتبة قال في ط لو صب الدواء في احليله فوصل الى جوفه افطر وان كان ناسيا لم يفطر وقال في ف التقطير في الذكر لا يفطر وقال ابن الجنيد لا باس به وما ذكره في ط اقرب لنا انه قد اوصل الى جوفه مفطرا باحد المسلكين فان المثانة منفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كالحقنة احتج الشيخ بالاصل والجواب انه قد يخالف لقيام الدليل قال في المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه او باختياره وامكنه ذلك افطر وقال في ف لا يفطر ان فعل بنفسه او باختياره واختاره ابن ادريس والاقرب الاول لنا انه اوصل الى جوفه ما يدفعه كالازدراد فوجب القضاء والاصل براءة الذمة من الكفارة احتج الشيخ بان الاصل صحة الصوم وانعقاده والجواب المنع من بقاء الاصل مع هذا المتجدد لو داوى جرحه فوصل الدواء الى جوفه قال الشيخ في ف لا يفطر والاقرب الافطار وهو الظاهر من كلامه في ط لنا انه اوصل المفطر الى جوفه باختياره فكان كالحقنة احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط قال الشيخ في ط وفي النهاية تقطير الدهن في الاذن مكروه وليس بحرام ولا يجب به قضاء ولا كفارة واختاره ابن بابويه في المقنع وابن ادريس وقال ابن الجنيد لا باس به وقال ابو الصلاح التقطير في الاذن مفطر والاقرب الاول لنا اصالة براءة الذمة والاباحة وما رواه حماد في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا باس وفي الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام عن الصائم يشتكي اذنه يصب فيها الدواء قال لا باس به ولان الصوم عبادة شرعية انعقدت في الابتداء على وجه الصحة فلا يزول هذا الحكم الا بدليل شرعي احتج بانه يصل الى الدماغ والجواب المنع من كون ذلك مفطرا

قال الشيخ في ف وفي ط والسعوط مكروه واطلق وفصل في ط فقال انه مكروه سواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما ينزل الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء ولم يعده ابن ابي عقيل في المفطرات وقال ابن الجنيد والصدوق ابن بابويه في المقنع لا باس به وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه لا يجوز للصائم ان يستعط واوجب المفيد وسلار به القضاء والكفارة لمن ازدرد السعوط وبلع ما لا يؤكل كالحصى وغيره وقال قوم ان ذلك ينقض الصوم وان لم يبطله وهو الاشبه قال وقالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع الحصاة انه يوجب القضاء من غير كفارة واختار ابن ادريس انه لا يوجب قضاء ولا كفارة وقال ابو الصلاح وابن البراج انه يوجب القضاء خاصة والاقوى عندي انه ان وصل الى الحلق متعمدا اوجب القضاء والكفارة كما لو اوصل الى حلقه لقمة ولو لم يصل لم يكن عليه شيء لان الصوم عبادة شرعية انعقدت على الوجه المامور به شرعا فلا يبطل الا بحكم شرعي ولم يثبت فيبقى على الاصل ولان الاصل الاباحة وما رواه غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم والكراهة لا تستلزم التحريم احتج الاولون بانه اوصل الى الدماغ المفطر فكان عليه القضاء والكفارة او القضاء خاصة لان الدماغ جوف والجواب المنع من ايجاب القضاء والكفارة او القضاء بالايصال الى كل جوف بل الممنوع الايصال الى المعدة التي هي محل الاغتذاء قال السيد وليس في شيء من الاخبار انه يلزم المستعط الكفارة وانما وردت مورد الكراهة قال الشيخ في ط لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في ط يكره استجلاب الريق بالطعم ويجري مجرى العلك الكندر وما اشبهه وليس ذلك بمفطر وفي بعض الروايات وفي بعضها انه مفطر وهو الاحوط وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق بطعام فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي بعض الحديث صيام شهرين متتابعين كالاكل اذا تعمد ذلك وقال ابن ادريس لا ينبغي للصائم مضغ العلك وكل ما له طعم وقال بعض اصحابنا عليه القضاء والاظهر انه لا قضاء عليه والوجه عندي ذلك لنا قول الباقر عليه السلام في حديث محمد بن مسلم الصحيح لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ولان الاصل الاباحة ولان الصوم انعقد شرعا فلا يبطل الا بدليل شرعي احتج الشيخ بان اشتغال الاعراض محال فاذا وجد الطعم تحلل شيء من اجزاء ذي الطعم ودخل الحلق فكان مفطرا والجواب المنع من التحلل بل الريق ينفعل بكيفية ذي الطعم وحمل الشيخ حديث ابي بصير على ان هذا الخبر غير معمول عليه فان قصد بذلك ان العلك مكروه وقوله عليه السلام نعم يعني انه يكره ان قصد التحريم منعناه قال الشيخ يكره للمراة الجلوس في الماء الى وسطها وقال المفيد لا تقعد المراة اذا كانت صائمة في الماء فانها تحمله بقبلها وقال ابو الصلاح يجب به القضاء خاصة وقال ابن البراج يجب به القضاء والكفارة

معا اذا تعمدت والمعتمد الاول لنا الاصل الاباحة ولان المنافذ يتعذر الاحتراز عنها فوجب نفي الحرج فيها والاثم الحرج المنفي بالاصل احتج الشيخ بما رواه حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها وهو حجة ابن البراج لان تعليله عليه السلام بحمل الماء يدل عليه والجواب بعد صحة السند انه محمول على الكراهة المشهور بين علمائنا ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة فان ذرعه لم يجب به شيء وذهب الشيخان وابن ابي عقيل وابن البراج وابو الصلاح ونقل السيد المرتضى عن بعض علمائنا انه يوجب القضاء والكفارة وعن بعضهم انه يوجب ينقض الصوم ولا يبطله وهو الاشبه وقال ابن الجنيد انه يوجب القضاء خاصة اذا تعمد فان ذرعه لم يكن عليه شيء الا ان يكون القيء من محرم فيكون فيما ذرعه القضاء واذا استكره القضاء والكفارة وقال ابن ادريس لا يجب به قضاء ولا كفارة بل يكون مخطئا والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه ولانه مظنة الابتلاع مما يخرج من جوفه فكان عليه القضاء احتج السيد المرتضى بان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف ولا ينافي ذلك ما يخرج منها وما رواه عبد الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام انه قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الاكل والشرب والنساء والارتماس في الماء والجواب عن الاول المنع من تخصيص الامساك فانه متنوع كما ينافي الادخال كذا ينافي الاخراج ولانه نوع من الاجتهاد فلا يعارض ما نقلناه من الاحاديث ونحن نقول بموجب الرواية الاولى لان القيء كما يقرن بالعمد كذا يقرن بالنسيان وليس في الحديث دلالة على التعميم فيحمل على انه من جملة الاخبار وعن الحديث الثاني انه عام واحاديثنا خاصة فيكون مقدما جمعا بين الادلة اذا تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه ويمكنه ان يرميه فابتلعه عامدا قال الشيخ في ف وط وجب عليه القضاء والحق انه يجب القضاء والكفارة لنا انه تناول المفطر عامدا فوجب عليه القضاء والكفارة كما لو ازدرده من خارج احتج بانه يتعذر الاحتراز منه والجواب المنع من ذلك اذا حصل من القيء شيء في فيه فابتلعه عامدا قال ابن الجنيد وابن البراج يجب عليه القضاء خاصة وقال ابن الجنيد والتكشف لا يفطر فان حصل في الفم ثم عاد في جوف الصائم فلا حرج له القضاء وان تعمد افطر والظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة وقال الشيخ في النهاية يجب عليه القضاء ولم يتعرض الكفارة وقال ابن ادريس لا يدل ذلك على سقوط الكفارة وفي ط ان تعمد افطر وقال ابن ادريس يجب به القضاء والكفارة وهو المعتمد لنا انه ازدرد طعاما فوجب عليه القضاء والكفارة احتج الشيخ بان التكشف هو خروج الطعام الى الفم فان عاد فهو القيء على ما ذكره

صاحب الصحيح وقد ورد ان بعد الفجر يوجب القضا خاصة على التقدم ومارواه عبدالله بن سنان في الصحيح قال سئل
ابوعبدالله عليه السلم عن الرجل الصايم يتقلس فيخرج منه الشي من الطعام ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد
ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك وعدم الافطار يستلزم عدم الكفاره والجواب عن الاول ان القي انما هو خروج
الطعام من الفم من المعدة وهو القلس الخ كما ذكره صاحب المجمل وعن الحديث بما ذكره الشيخ في التهذيب انه محمول على انه
فعل ذلك ناسيا اذا تعمد ذلك بعضا لا ازدراد فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا   جلوس المراة الى وسطها في الماء
مكروه لذلك يوجب القضا والاقرب الكراهة وانه لا يجب به شي وقد سلف ما يقارب هذه المسئلة
المشهور ان الاحتقان بالمايعات محرم وهل يجب به شي ام لا تقدم الكلام فيه وان الاحتقان بالجامد مكروه على خلاف
وقسم ابن البراج الى غير ذلك بعد ايصال الادوية الى الجوف من غير مرض يضطره الى ذلك يوجب القضا والكفارة والحقنة
في المرض المحوج اليها يوجب القضا خاصة والاقرب ما قدمناه لنا الاصل برائة الذمة ومارواه علي بن جعفر في الصحيح
اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن الرجل والمراة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صايمان قال لا باس
قال الشيخ لو امنى من غير ملامسة لسماع كلام او نظر لم يكن عليه شي ولا يعود الى ذلك وقال ان اصغى او تسمع الى
حديث فامنى لم يكن عليه شي وقال ابو الصلاح لو اصغى الى حديث او ضم او قبل فامنى فعليه القضا وقال المفيد ان تشهى
او اصغى الى حديث فامنى وجب عليه القضا والاقرب عندي انه ان قصد الانزال وجب عليه القضا والكفاره والا
فالقضا ان كرر ذلك حتى انزل لانه تعمد الانزال كالمجامع فقد تقدم البحث في ذلك   قال الشيخ لا باس   فكان
بالسواك في اول النهار واخره بالرطب واليابس وهو قول الصدوق ابن بابويه والشيخ المفيد وقال ابن ابي عقيل لا باس
بالسواك للصايم في اول النهار واخره ولا يستاك بالعود الرطب والاقرب الاول لنا الاصل الاباحه وعدم المنع وما
وكراهه وما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت اباعبدالله عليه السلم ايستاك الصايم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس
به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو بصير في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلم قال لا يستاك الصايم بعود رطب وما رواه محمد بن مسلم في
الموثق عن ابي عبدالله عليه السلم قال يستاك الصايم اي النهار شا ولا يستاك بعود رطب قال الشيخ هذان الخبران
محمولان على الكراهة دون الحظر لما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلم انه كره للصايم ان يستاك
بسواك رطب وهذا يدل على ان السواك بالرطب مكروه عند الشيخ   لو اكل او شرب ناسيا فاعتقد انه
يفطره ذلك فاكل او شرب افطر وعليه القضا والكفاره اختاره الشيخ في ... وحكي عن بعض اصحابنا وجوب
القضا دون الكفاره والمعتمد الاول لانه افطر متعمدا في يوم يجب صومه وهتك صوما صحيحا فوجب عليه الكفاره كغيره احتج

المحتج

المحتج بانه لم يقصد الهتك فلا يجب عليه الكفارة كالناسي والجواب المنع من المساواة فان الجهل ليس عذرا في الاول والاولى
العقوبة به   قال الشيخ في ... من اكره على الافطار لم يفطره ولم يلزمه شي سوا كان اكراه قهرا او اكراها على ان يفعل
باختياره وقال في ... في الثاني يفطره والاقرب الاول لنا قوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه
مكره فيسقط عنه القضا كسقوط الكفاره وكما لو وجر في حلقه احتج الشيخ بانه مع التوعد يختار الفعل فيصدق عليه انه قد
فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضا والجواب المنع من كونه مختارا   المشهور ان من اكره زوجته على الجماع
في نهار رمضان وجب عليه كفارتان وقال ابن ابي عقيل لو ان امراة استكرهها زوجها فوطيها فعليها الكفارة والقضا
وحده وعلى الزوج القضا والكفارة فان طاوعت زوجها شهوة فعليها القضا والكفارة جميعا وقال الشيخ في ...
بالجماع كفارتان احدهما على الرجل والثانية اذا كانت مطاوعة له فان استكرهها كان عليه كفارتان ثم   على المراة هو
قال واذا وطيها نايمة او اكرهها على الجماع لم تفطر وعليه كفارتان وان كان اكراه تمكين مثل ان يضربها فتمكنه
فقد افطرت غير انه لا تلزمها الكفارة وقال ابن ادريس اذا اكرهها لم يكن عليها قضا ولا كفارة ولم يفصل الاكراه الى ما فصله
الشيخ وهو المعتمد اما سقوط القضا عنها مع الاكراه فالخلاف فيه مع ابن ابي عقيل والدليل عليه ان القضا انما يجب
بامر مجدد وهو منفي هنا لان صومها صحيح واما وجوب الكفارة عنها على الزوج لو اكرهها فهو المشهور والظاهر ان ابن ابي
عقيل لم يوجبه كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان الجماع لو وقع باختيارها اوجب كفارتين بلا خلاف وهو فعل
واحد اقتضى هذا الحكم فاذا اكرهها كان مستندا الى فعله وجب ان يحكم عليه بموجبه وما رواه المفضل بن عمر عن ابي
عبدالله عليه السلم في رجل اتى امراته وهو صايم وهي صايمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته
فعليه كفارة وعليها كفارة واما فرق الشيخ فليس بجيد وقد سبق البحث فيه واعلم ان في قول الشيخ نظرا اذ اوجب الكفارتين
لو كانت نايمة وفيه اشكال منشاه الاصل برائة الذمة والفرع رد على المكرهة والفرق ظاهر بين المكره و بين الموطوءة
حال النوم لامكان رضاها به لو كانت مستيقظة   لو اكره اجنبية على الجماع قال الشيخ في ... لا نص لنا
فيه والذي يقتضيه الاصل ان عليه كفارة واحدة لان حملها على الزوجة قياس لا نقول به ولو قلنا ان عليه كفارتين
لعظم المأثم فيه كان احوط وقال ابن ادريس لو كانت امته فكفارة واحدة عليه وحملها على الزوجة قياس لا نقول
به في الاحكام الشرعية وكذلك ان كانت مزنيا بها والاقرب الحاق الامة بالزوجة عملا بالحديث الذي رويناه في المسئلة
السابقة عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلم فان المراة تصدق في حق الزوجة والامة فان كلا منهما يصدق عليها
انها امراة اما المزني بها فاشكال منشاه من كون الكفارة عقوبة على الذنب وهو هنا افحش فكان ايجاب الكفارة اولى

ومن ان الكفارة لتكفير الذنب وقد يكون الذنب قويا لا تؤثر في اسقاطه بل ولا في تخفيفه الكفارة
لو جامع او افطر جاهلا بالتحريم قال ابن ادريس لا يجب عليه شي وهو الظاهر من كلام الشيخ في التهذيب فانه تاول
حديث عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم في الرجل يجامع اهله وهو صايم قال يغتسل ولا شي عليه بانه
يكون جاهلا لما رواه زرارة وابو بصير قالا سالنا ابا جعفر عليه السلم عن رجل اتى اهله في شهر رمضان او اتى اهله وهو
محرم ويرى ان ذلك حلال له قال ليس عليه شي والاقرب عندي تعلق الحكم به لنا انه تعمد فعل المفطر والجهل ليس عذرا
والا لزم سقوط التكاليف عن الجاهل بها وفي طريق حديث زراره علي بن فضال وفيه قول   قال الشيخ
في النهاية لو شك في دخول الليل لوجود عارض في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين
له بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضا فان كان قد غلب على ظنه دخول الليل ثم تبين له انه كان نهارا لم يكن عليه
شي وهو اختيار الصدوق محمد بن بابويه وعد في ... فيما يوجب القضا الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة
ثم تبين ان الليل لم يدخل قال وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضا وقال المفيد ومن ظن ان الشمس
قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضا لانه انتقل
من يقين النهار الى ظن الليل فخرج عن الغرض بشك وذلك تفريط منه في الفرض وكذا اوجب السيد المرتضى وابو الصلاح
وسلار القضا مع الظن وعد ابن ابي عقيل فيما يوجب القضا خاصة تناول ما يفطره ممن شك في دخول الليل لوجود   الافطار قبل غروب الشمس للظن وعد ابن البراج فيما يوجب القضا خاصة
عارض ولم يعلم ولا غلب على ظنه دخوله وقال ابن ادريس من ظن ان الشمس قد غابت لعارض يعرض
في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة
فان كان مع ظنه غلبة قوية فلا شي عليه من قضا ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه
في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن فيجب عليه القضا والكفارة احتج الشيخ بانه مكلف بالظن
اذ عند تعذر العلم وقد فعل ما امر به على وجهه فيخرج عن العهدة لدلالة الامر على الاجزاء ومارواه زراره في الصحيح قال
قال ابو جعفر عليه السلم وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك و
تكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيا وعن ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبدالله عليه السلم عن رجل صام
ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه
وعن زيد الشحام عن ابي عبدالله عليه السلم في رجل صايم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في
السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه ومارواه زراره في الصحيح

عن الباقر

عن الباقر عليه السلم قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضا واحتج المفيد
بما رواه يونس بن عبدالرحمن عن ابي بصير وسماعة في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلم في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم
سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا
الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه ولانه اكل متعمدا ولانه افطر متعمدا في نهار رمضان فافسد
صومه وسقطت الكفاره للشبهة ولانتفاء العلة التي هي الهتك والجواب عن الرواية ان في الطريق محمد بن عيسى
اليقطيني عن يونس وكان شيخنا الصدوق محمد بن بابويه يتوقف فيما يرويه محمد بن عيسى عن يونس ويحتمل ان يكون
قوله عليه السلم على الذي افطر صيام ذلك اليوم المراد منه ان يكون قد افطر مع شكه لا مع ظنه وعن الثاني بالمنع من
انه تعمد الاكل في نهار رمضان واعلم ان قول شيخنا المفيد ليس بعيدا عن الصواب وروايته جيدة والرواية الاولى
للشيخ وان كانت صحيحة لكنها غير دالة على التنصيص على المطلوب اذ ليس يلزم من نفي الصوم عدم القضا والرواية الثانية
في طريقها محمد بن الفضيل وهو ضعيف والثالثة في طريقها ابن فضال وابو جميلة وفيهما قول والرابعة في طريقها ابان فان
كان ابان بن عثمان ففيه قول ايضا وقول الشيخ انه مكلف بالظن قلنا نعم ما لم يظهر الكذب فيه ولهذا لو ظن الطهارة
لوجب عليه الصلوة فلو انكشف فساد ظنه وجب عليه الاعادة و هو كثير النظاير فعلم ان مطلق الظن غير كاف في
السقوط بل ما لم يظهر فساده وقال الصدوق محمد بن بابويه عقيب رواية زراره عن الباقر عليه السلم ورواية زيد عن
الصادق عليه السلم وبهذه الاخبار افتي ولا افتي بالخبر الذي اوجب القضا عليه لان راويه سماعة بن مهران وكان
واقفيا ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين وان كان الميل الى ما افتى به الشيخ المفيد لكثرة الفتيا ورواية سماعة
رواها الشيخ عن ابي بصير ايضا في الصحيح واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضا مع الظن واسقط
مع غلبته ومنشا خياله هذا ما وجده في كلام شيخنا ابي جعفر رحمه الله انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شي فتوهم ان غلبة
الظن مرتبة اخرى راجحة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للظن مرتبة محدودة   الرجحان
يكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا ظن وجب عليه القضا والكفارة خطا لانه لو افطر
مع الشك لوجب عليه القضا خاصة فهذا كلام من لا يحقق شيا   المشهور انه اذا امنى عند الملاعبة وجب
عليه القضا والكفارة وقال ابن الجنيد لا باس ما لم يتولد منه مني او مذي فان تولد ذلك وجب القضا وان اعتمد انزال ذلك
وجب القضا والكفارة والكلام معه في مقامين الاول في ايجاب القضا في المذي وهو الظاهر من كلامه فان المذي لا يجب به
شي الثاني انه لو امنى عند الملاعبة من غير قصد الانزال وجب عليه القضا والكفاره على المشهور وعنده يجب القضا خاصة اما

اما الاول فيدل عليه اصالة براءة الذمة ولان المذى غير نجس ولا يوجب طهارة ولا ينقض صوما كما تقدم وما رواه ابو بصير قال
سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل كلم امرأة في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء احتج بما رواه
رفاعة بن موسى قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل لامس امرأته في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر
الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان
يوم قال الشيخ هذا حديث شاذ مخالف لفتيا مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله اذا امذى ويصوم يوما مكان يوم
لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون الامذاء من مباشرة حرام وحلال ولعل الا فرق في ذلك
في الرواية التي رواها فعلم انه وهم واما الثاني فيدل عليه انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل محلل فكان الانزال
فكان عليه القضاء والكفارة وما رواه سماعة قال سألته عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا
لكل مسكين مد وعن ابي بصير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق قال كفارته
ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة احتج بانه انزل من غير قصد فلا يجب عليه الكفارة
كالمتمضمض للتبرد والجواب انه قصد فعلا يحصل معه الانزال فكان كالمجامع قال ابن الجنيد لو امذى من عبث
دون فرجه قضى ذلك اليوم ولم يعتد به في القضاء والحق انه لا قضاء عليه لنا ان الامذاء ليس حدثا ينقض الطهارة ولا
يوجب افطارا على ما سلف في المسئلة السابقة

الثالثة في الكفارة

المشهور ان كفارة افطار يوم
من شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وابنا
بابويه والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الكفارة عتق رقبة فان
لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وهذا يدل على الترتيب ونقل الشيخ في الخلاف عن قوم رواية
الترتيب والتخيير ولم يرجح احدهما والحق في ذلك اختيار التخيير وقد روي انها مرتبة كالظهار ونقل السيد المرتضى عقيب
الكفارة في الجمل قيل انها مرتبة وقيل انها مخيرة لنا ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما رواه عبدالله بن سنان
في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل افطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وعن عبدالرحمن بن ابي عبدالله في الصحيح عن ابي عبدالله عليه
السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد مثل الذي صنع رسول
الله صلى الله عليه وآله لا يقال لا يصح التمسك بهذا الحديث لوجهين الاول من حيث السند فان في طريقه ابان بن عثمان الاحمر
وكان ناووسيا الثاني انه يقتضي ايجاب الاطعام وانتم لا تقولون به بل الواجب احد الثلثة لا بعينه فانه يدل

عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا بأس وان امذى فلا يفطر وعن ابي بصير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل [illegible]

مثل كفارة الظهار وقال في [illegible] اصحابنا من قال انها مرتبة

الحديث عليه وما تقولون به لا يدل الحديث عليه فلا يصح الاستدلال على المطلوب لانا نجيب عن الاول بان ابان وان كان
ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة قاطعة ونقل الخبر
الواحد حجة وعن الثاني انه لا ينافي مطلوبنا بل هو دال عليه لان الواجب المخير يصدق على كل واحد من افراده انه واجب احتج
ابن ابي عقيل بالاحتياط ولان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع الاتيان بالخصال على الترتيب يحصل البراءة بيقين فيتعين العهدة و
ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن المشرقي قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة
فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم وفي الصحيح عن جميل
بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله
عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله فقال مالك فقال النار يا رسول الله فقال وما لك فقال وقعت على اهلي قال تصدق
واستغفر ربك فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس
بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصيع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ هذا التمر فتصدق
به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك واستغفر
الله عز وجل قال فلما رجعنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق قال اعتق او صم او تصدق والجواب عن الاول ان الاحتياط
معارض باصالة البراءة وعن الثاني بالمنع من العلم بشغل الذمة بعد فعل الصوم والصدقة وعن الرواية انا نقول بموجبها
فان ايجاب العتق اعم من ايجابه بحيث لا يكون له بدل ومن ايجابه بحيث يكون له بدل والعام لا يدل على الخاص وليس
ايجابه على الوصف الاول اولى من ايجابه على الوصف الثاني وعن الرواية الثانية انها غير دالة على مطلوبكم لان الواجب الابتداء
عندكم هو العتق فان قلتم ان النبي عليه السلام علم من حال السائل العجز عن الصوم فلهذا عدل عن الجواب بالتخيير بينه وبين
غيره الى الجواب بالصدقة دل عليه ان الواجب اطعام ستين مسكينا ومن المستبعد ان يكون عيال ذلك الاعرابي
تبلغ هذا العدد فامره عليه السلام بالصرف الى عياله يشعر منه عليه السلام بالصدقة عليهم لا من حيث الكفارة ثم امره عليه السلام
بالاستغفار الذي هو كفارة من لا شيء معه قال الشيخ في خبر الاعرابي يدل على الترتيب وقد بينا وجه الخلاص منه
ولعل الشيخ اشار الى غير هذا الحديث وهو ما رواه ابن بابويه قال ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وآله
فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت اهلي في شهر رمضان وانا صائم فقال له النبي صلى الله عليه وآله
اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين قال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد قال فاتي
النبي صلى الله عليه وآله بمكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله خذها فتصدق بها فقال الرجل والذي

عن ابي محمد عليه السلام

ابتداء

الا هو ولهذا عدل عن الجواب بالعتق الى الجواب بالصدقة قطعا ولعله عليه السلام علم من حاله

ثمانية عشر صاعا

بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا اليها فقال خذه وكله واطعم عيالك فانه كفارة لك
وذهب السيد المرتضى الى اشتراط الايمان في الرقبة هنا واختاره ابن ادريس ولم يشترط الشيخ الايمان الا في قتل الخطأ والاقرب
الاول لنا قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وغير المؤمن خبيث فلا يجوز انفاقه الذي هو نوع منه والنهي يدل على الفساد في
العبادات ورواية المشرقي عن الرضا عليه السلام في قوله من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة ولانه الاحوط
ولان الذمة اشتغلت بيقين فلا تبرأ الا بيقين احتج الشيخ بان الامر ورد مطلقا وقد امتثل باتيانه فيخرج عن العهدة وباصالة البراءة
والجواب عن الاول ورود الامر بالايمان والبراءة معارضة بالاحتياط قال الشيخ في قدر الاطعام لكل مسكين
مدان وروي مد وقال الصدوق ابن بابويه في كتاب المقنع لكل مسكين مد واختاره ابن ادريس وهو الاقرب
لنا الاصل براءة الذمة ولان الاطعام دائما غير مراد قطعا ولا يسمى الاطعام فلان الاقل لا يسمى اطعاما فيتعين الغالب
والغالب الشبع فكان هو المراد في الاطلاق وما رواه عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل
افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وآله وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن
رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ولان المد بدل عن اليوم فكذا هنا وما روى عيص بن القسم في
الصحيح قال سألته عمن لم يصم الثلثة الايام وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم احتج الشيخ بانه احوط
ولان المدين بدل عن اليوم في كفارة صيد الاحرام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة وعن الثاني انه معارض بما
تقدم من ان المد بدل عن اليوم لو عجز عن هذه الثلثة وجب عليه صوم ثمانية عشر يوما قاله المفيد
والسيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد والصدوق محمد بن بابويه في المقنع يتصدق بما يطيق والاقرب عندي التخيير
لنا انهما وردا معا وليس الجمع مرادا والاصل عدم الترتيب فوجب القول بالتخيير اما المقدمة الاولى فلما رواه عبدالله بن
سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين
متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر على ذلك تصدق بما يطيق وعن ابي بصير وسماعة انهما سألا اباعبدالله عليه
السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة
قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام واما الثانية فظاهرة واحتج كل من الفريقين
بالحديث الذي نقلناه من طرفه والجواب العمل بمضمونهما معا اولى من ابطال احدهما ولان الاصل مخير فيه بين الصوم والصدقة
فكذا ما يترتب عليه حالة العجز قال المفيد والسيد المرتضى انها ثمانية عشر متتابعا واطلق الشيخ الايام ولم
يقيدها بالتتابع وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه امتثل المامور به فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة

الاولى فلان الحديث الدال على الثمانية عشر ليس فيه اشعار بالتتابع فلا يليق عليه من حيث النص بل دلالة النص على المطلق
وقد اتى به واما الثانية فظاهرة احتج المفيد والسيد المرتضى بانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع ولانه
احوط والجواب المنع من مساواة البدل للمبدل منه في كل احكامه بل كما ثبت التخفيف في الكمية كذا ثبت التخفيف في
الكيفية للمناسبة والاحتياط معارض بالبراءة الاصلية قال الشيخ في الكفارة عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا اي ذلك فعل اجزاه فان لم يتمكن فليتصدق بما تمكن منه فان لم يتمكن
من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه فان لم يتمكن من ذلك قضى واستغفر الله تعالى وليس عليه
شيء وهذا الكلام يدل على انه جعل صوم الثمانية عشر مرتبة متوسطة بين الصدقة بما استطاع وبين صوم
ما يمكن وقال السيد المرتضى لو عجز عن الثلث صام ثمانية عشر يوما متتابعات فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام
ما استطاع والاقرب ما ذكرناه اولا وقد ذكرناه وحجته لو افطر بالجماع محرم عليه او طعام محرم في نهار
رمضان قال الصدوق محمد بن بابويه ابي افتي بايجاب ثلث كفارات عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسن الاسدي
رضي الله عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه وبه قال ابن حمزة والشيخ حيث روى
عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا
وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني له مثل ذلك اليوم قال انه يحتمل وجهين احدهما ان يكون الواو
بمعنى او لعموم قوله مثنى وثلث ورباع الثاني انه مختص بمن اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير حال الصوم ويفطر على
شيء محرم مثل مسكر او غيره فانه متى كان الامر على ذلك لزمه ثلث كفارات على الجمع واستدل بما رواه ابو جعفر بن
بابويه رحمه الله عن عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبدالسلام
بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر
رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين نأخذ قال بهما جميعا متى
جامع الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة والواقع في طريق الرواية
عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها والا تم
تأويل الشيخ الرواية الاولى في كتابي الاخبار بما ذكره يدل على اختياره لذلك اذ لا يجوز حمل الرواية على المذهب الباطل
عند المتأول والمشهور ايجاب كفارة واحدة عملا باصالة البراءة وما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح عن الصادق

ملزم

عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم
ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وغيرها من الروايات الدالة على ايجاب احد الثلثة عقيب السؤال عن
مطلق الافطار الشامل للمحلل والمحرم وترك الاستفصال في الجواب عقيب عموم السؤال يقتضي العموم
قال الشيخ في ف اذا كرر الوطي لا تتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من اصحابنا انه تجب عليه بكل مرة كفارة ولست اعرف نصا في تكرر
ما يوجب الكفارة فلا فرق اما ان يتكرر ذلك في يوم او ايام من شهر رمضان واحد او يتكرر في رمضانين او يتكرر بينه
قبل التكفير عن الاول او بعده ولا خلاف في ان التكرر في رمضانين يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر
واما اذا تكرر في يومين من رمضان واحد ففيه خلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء
كفر عن الاول او لم يكفر فاذا تكرر في يومين في رمضان سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس
لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل براءة الذمة في
اصحابنا من قال ان كفر عن الاول فعليه كفارة وان لم يكن كفر فالواحدة تجزيه وانما قال قياسا وذلك لا يجوز عندنا قال
ومن اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ويرجع الى عموم الاخبار والاول احوط وقال ابو علي بن
الجنيد ره واذا وجبت الكفارة فعاود من وجبت عليه في اليوم الواحد ذلك الفعل مرارا لم يبرأ من تلك الكفارة الا
فان اخرجها وعاود او عاود في غير ذلك اليوم لزمه لكل مرة كفارة ولكل يوم كفارة وقال ابن ابي عقيل ذكر
ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء
والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم نعتمد في ذلك شيئا غير ما ذكره
ومضى وقال ابن حمزة يعد ما تكرر والاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان
او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا لنا على الاول
ان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات في الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حال انضمامها
الى غيرها فلا يكون تلك الماهية ... ويؤيده ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام
في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن الصادق عليه
السلام في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول
لو افطر الانسان باكل او شرب او جماع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه
الكفارة بالحديث الثاني فانه دال على الاطلاق لا الفصل ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان

عليه من العقوبة بالهتك ثانيا ما كان عليه اولا لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على
الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما فيثبت الحكم المعلق على مطلق
الماهية واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك عنه فيترتب
عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في الماهية واذا كان موجبا للكفارة
فاما ان يكون الكفارة الواجبة التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي
عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا يقال ... ان يقع عقيب الكفارة وعدمها لانا نقول المطلق
لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد
والمتحد والاصل براءة الذمة وقول الشيخ ره انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان الرواية قد دلت على التكرر بتكرر الوطي
قال الشيخ من فعل ما يوجب عليه الكفارة في اول النهار ثم سافر او مرض او حاضت المرأة بعد الافطار او وجبت
المرأة فان الكفارة لا تسقط عنه بحال وادعى في ف عليه اجماع الفرقة وكذا قال ابن الجنيد وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندي ان كان
المسقط من قبل الله تعالى كالحيض والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لان ذلك كالسفر اما لو كان غرضه من فعل
المسقط اسقاط الكفارة فلا كما لو افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا ان هذا اليوم غير واجب
صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا تجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة احتج الشيخ
بانه افسد صوما واجبا في رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرأ العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس
الامر وعندنا وكونه مكلفا في الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب والا لزم التكليف
بالمحال اذ في اول هذا اليوم لو كان مكلفا بالصوم المشروط بالطهارة مع تعذر حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي
ادعاه الشيخ لم يثبت عندنا لو تبرع بالتكفير عنه حي قال الشيخ في ط اجزأ وقال بعض اصحابنا لا يجزي والوجه عندي الاول
لنا انه دين فيقضى عن المديون وجوبا لبراءة ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف ولرواية
الاعرابي احتج المخالف بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى والجواب انا نقول بموجبه المراد بالاهمال اداؤه والطاعات
والصدقات صحيح ويصل ثواب ذلك الى الميت كما في الحي قال ابو الصلاح من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان
كان بالاكل والشرب والجماع وكان قد تعمد ذلك حكم فيه باحكام المرتدين او الكفر وهذا ليس بجيد اما الحكم الاول فجيد للاجماع
على تحريم الثلثة فمن استحل شيئا منها يكون قد خالف حكما مجمعا عليه وكان مرتدا اما البواقي فلا لان اكثرها عده من المفطرات
ذهب جل اصحابنا الى انه غير مفطر فكيف يحكم بكفر مستحل ذلك قال ابن ابي عقيل من جامع او اكل او شرب في

قضاء من شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء ولا كفارة عليه وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ان افطر في قضاء
رمضان بعد الزوال وجب عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وان كان في نذر معين وجب عليه مثل
كفارة رمضان او كفارة اليمين على الخلاف وسياتي تحقيق ذلك في باب الكفارات ان شاء الله تعالى والاثم تابع لوجوب الكفارة
فيسقط مع سقوطها
الرابع فيمن يصح منه الصوم
قال المفيد ره اذا اغمي على المكلف في الصيام قبل
استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل عليه الشهر وهو يعقل فنوى صيامه
وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداء
الفرض وانما وجب عليه القضاء اذا كان الاغماء سابقا على الصوم ثم استمر به لعدم النية وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وابن
البراج وقال الشيخ ره لا قضاء عليه وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن الجنيد المغمى عليه والمغلوب على عقله من غير سبب
ادخله على نفسه لا قضاء عليه اذا لم يبق في اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يبطل الصيام صام ذلك
اليوم واجزأه وان كانت الغلبة من غير محرم قضاه كل ما غم عليه فيه والمعتمد اختيار الشيخ لنا انه غير مكلف بالصوم لعدم
شرط التكليف وهو العقل والقضاء تابع لوجوب الاداء وما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن
الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وفي الصحيح عن علي
بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة
احتج المفيد بانه مريض فيجب عليه القضاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما رواه حفص بن
البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام وايجاب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو يستلزم
التكليف بالصلوة فيكون مكلفا بالصوم اذ لا قائل بالفرق والجواب عن الاول المنع من وجوب القضاء على كل مريض اذ التكليف
مشروط بالعقل وهو زايل عن المغمى عليه والرواية لا تدل على المطلوب لان الصلوة اكد واضعف في القضاء ومع ذلك ومع
ذلك فهي معارضة بما تلوناه من الاحاديث وبما رواه عبد الله بن سنان وعبد الله بن المغيرة في الحسن عن الصادق عليه السلام
قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء قال الشيخ في ف اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح
صومه واذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين وما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقي نائما يوما
او اياما وكذلك ان اصبح صائما ثم جن في بعضه او مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه وهذا القول يدل منه على ان صوم
المغمى عليه اذا سبقت منه النية صحيح كما اختاره المفيد وليس بجيد لان العقل الذي هو شرط التكليف زايل فيسقط
المشروط وجوبا وندبا فلا يقع الصوم لانه اما واجب او ندب وكلاهما ساقط واما النائم فان نوى ثم نام صح صومه

ولو نام اياما فان اكتفينا بنية واحدة في الايام المتعددة صح صومه مع سبق النية والا وجب عليه القضاء كما ذهبنا
اليه واما قوله اذا اصبح مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه فان قصد به انه ينعقد صومه صحيحا فليس بجيد لان جزء
الزمان لا يصح صومه والصوم عبادة لا يقبل التجزي وقول ابن الجنيد في المغمى عليه يناسب ذلك كما نقلناه عنه اولا وليس بجيد
ايضا قال في ط المغمى عليه اذا كان مغمى عليه في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به اياما لم يلزمه قضاء
لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندي انه لا قضاء
عليه اصلا لان النية المتقدمة كافية في هذا الباب وانما يحتاج في ذلك على مذهب من راعى تعيين النية او مقارنة النية التي
القربة ولسنا نراعي ذلك وهذا القول ليس بجيد لان عدم القضاء في الاول ليس باعتبار انه بحكم الصائم بل باعتبار سقوط
التكليف عنه وفي الثاني ليس باعتبار تجويز تقديم النية لانا لو فرضناه غير ناو ثم اغمي عليه قبل الهلال لم يجب عليه القضاء عند الشيخ
بل الوجه ما قلناه من عدم التكليف قال في ط لو دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نايم وبقي كذلك
يوما او اياما كثيرة ثم افاق في بعضها او لم يبق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح في حلقه على وجه المداواة فانه يلزمه
القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يبق فان الحال لا يختلف فيه ومنع ابن ادريس من ايجاب
القضاء مطلقا وهو الوجه لنا انه غير مكلف فلا يجب بتناول المفطر عليه احتج الشيخ بانه مع النية الصائم وصومه صحيح ومع
تناول المفطر لا يتحقق الصوم لانه عبارة عن الامساك فيجب عليه القضاء وسقطت الكفارة للعذر والجواب المنع من صحة صومه
النائم اذا نوى ليلا ثم استمر به النوم الى اخر النهار صح صومه ولا قضاء عليه وان لم يسبق منه النية فان انتبه
قبل الزوال ونوى صح صومه ولا قضاء وان انتبه بعد الزوال امسك وقضى وقال ابن ادريس النائم غير مكلف بالصوم
وليس صومه شرعيا وهو غلط لانه بحكم الصائم ولا يسقط عنه التكاليف بنومه لزوال عذره سريعا المرتد لا يصح
صومه ويجب عليه القضاء فلو ارتد في اثناء النهار ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل المفطر قال الشيخ لا يبطل صومه بالارتداد
وتابعه ابن ادريس وليس بمعتمد لان الاسلام شرط وقد فات فيفوت المشروط ولانه مضى جزء النهار غير صائم ولا بحكم
الصيام والصوم عبادة واحدة لا تقبل التجزي وقد بطل جزء منها فيسري البطلان الى الجميع واحتج الشيخ بانه
لا دليل عليه وليس بجيد فان عدم الدليل ليس دليلا على العدم وقد بيناه في كتبنا العقلية المسافر لا يصح
منه صوم واجب مطلقا سواء كان رمضان او غيره الا ما استثني من النذر المعتقد به وصوم بدل الهدي وللمفيد قول انه
يجوز صوم ما عدا رمضان من الواجبات في السفر وليس بجيد لنا ان رمضان اكد من غيره وقد اوجب افطاره في السفر
فغيره اولى وما روي عن النبي صلى الله عليه واله ليس من البر الصيام في السفر وما رواه كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر الحديث وما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك فيعرض له امر لا بد ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر
لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية احتج بالاصل والجواب المنع لقيام حكم قيام
المنافي. قال ابو الصلاح اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والمشهور انه مكروه الى ان يمضي ثلثة
وعشرون يوما فتزول الكراهية لنا الاصل اباحة السفر وقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو عام فيمن شهد اول الشهر اولا ولان قوله فمن شهد منكم الشهر يدل على ان من خرج في
الشهر عن بلده ولان المنع من السفر يتضمن ضررا وحرجا فيكون منفيا لقوله تعالى ولا يريد بكم العسر وما رواه محمد بن مسلم
في الصحيح عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس بان
يسافر ويفطر ولا يصوم وعن ابان بن عثمن عن الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة
فقال ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله تعالى وضع الصوم عنه اذا
شيعه وفي الصحيح عن حماد بن عثمن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي قد جاءني خبره من الاعوص وذلك
في شهر رمضان اتلقاه وافطر احتج ابو الصلاح بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال
تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه وانه ليس اخا من الاب والام ولان السفر مناف للصوم فلا يجوز فعله كالافطار والجواب
عن الاية ان نقول بموجبها فان من شهد الشهر وجب عليه صيامه لكن المسافر لم يشهده فلا يتناوله الامر وعن الرواية انها
محمولة على الكراهة جمعا بين الروايات ولا نم انه يحرم عليه فعل المنافي اذا كان الصوم مما يقطعه كما في فعل المفطر
قال السيد المرتضى ره والصوم الواجب مع السفر صوم ثلثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة وصوم النذر اذا علق بوقت حضر
وهو مسافر وفي هذا الكلام بحثان الاول انه حصر الصوم الواجب في السفر في شيئين وقد خالف المفيد في ذلك على ما تقدم ايضا
فان الثمانية عشر يوما في بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عليه الصيام في السفر واستثنى علي بن بابويه
في رسالته وابنه في مقنعه الصوم في كفارة صيد المحرم وصوم كفارة الاحلال من الاحرام وهو اشارة الى بدل الهدي
قال وان كان به اذى من رأسه وصوم الاعتكاف وقال ابن حمزة ان كان نذرا مقيدا بحال السفر او صوم الكفارة التي
تلزم التتابع فيها وافطاره يوجب الاستيناف او صوم ثلثة ايام لدم المتعة وصيام كفارة قتل المحرم في الاشهر الحرم وحد
الصوم فيها فاتفق له سفر وجب عليه الصوم في السفر وكل ما لا يفطر فيه واجب سوى ذلك والشيخ في ط استثنى الثلثة الايام

الاعوص موضع قرب المدينة

بدل الهدي وصوم النذر المقيد بالسفر وسياتي البحث في كل موضع من ذلك في موطنه ان شاء الله تعالى البحث الثاني انه
انما جعل النذر اذا علق بوقت معين فاتفق ان يكون مسافرا وجب عليه الصوم وهو قول المفيد والمشهور ان
قيد النذر بالصوم مطلقا في سفر او حضر لزم وان لم يقيد النذر بالسفر لم يجز صومه وان كان النذر معينا لنا ما رواه
القسم بن ابي الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم
يوم عيد فطر او اضحى او جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ولانه ليس ابلغ من التعيين في رمضان
ويجب افطاره في السفر فهذا اولى احتج السيد بان النذر مطلق ويصح الصوم في السفر فيتبعه وكذا مع الاطلاق لانه عام
بالنسبة اليه ولقوله تعالى يوفون بالنذر وما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يجعل لله
عليه صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر والجواب عن الاول المنع من شمول المطلق لحال السفر لانه قد نهي عن
الصوم فيه والمراد في الاية النذر السائغ الذي هو طاعة وعن الرواية بالحمل على تقييد النذر بالسفر جمعا بين الادلة
اذا كانت المسافة اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه قصر في الصلوة والصوم اجماعا وان لم يرد الرجوع
من يومه قال الشيخ يتخير في قصر الصلوة ولا يجوز له القصر في الصوم وقال المفيد يتخير فيهما والمعتمد انه لا يتخير فيهما بل يجب عليه الاتمام
فيهما لنا ان شرط القصر المسافة وهي ثمانية فراسخ ولم يتحقق فلا يجوز له القصر روى عيص بن القسم في الموثق عن الصادق
عليه السلام قال في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا احتج المفيد بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في التقصير
في بريد والبريد اربعة فراسخ وفي الصحيح عن زيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني
عشر ميلا والجواب المراد من ذلك قصد الرجوع جمعا بين الادلة ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه   اختلف
علماؤنا في صيام التطوع في السفر فقال المفيد لا يجوز ذلك الا ثلثة ايام للحاجة الاربعاء والخميس والجمعة عند قبر النبي صلى الله عليه
وآله او مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام قال وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت اخبار
بكراهية ذلك وانه ليس من البر الصوم في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم
اذا اخذ به من جهة الاتباع ومن عمل على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصوم في السفر على وجه
سوى ما عددناه كان اولى بالحق وقال الشيخ يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد وردت رواية في جواز ذلك
فمن عمل بها لم يكن مأثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال السيد المرتضى في الجمل قد اختلفت الرواية في كراهة صوم التطوع في السفر

وجوازه ولم يتعرض فيه لفتوى وقال ابنا بابويه لا يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا واستثنى من التطوع صوم ثلثة ايام
للحاجة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وصوم الاعتكاف في المساجد الاربعة وقال سلار ولا يصوم المسافر تطوعا
ولا فرضا الا ثلثة ايام بدل المتعة وصوم يوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلثة الايام للحاجة وقد روي
جواز صوم التطوع في السفر وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وهو ثلثة ايام للحاجة عند قبر النبي عليه السلام
وجائز وهو ما عدا ذلك وكذا روي جواز صوم النافلة في السفر والاول اثبت والاقرب الكراهة وهو اختيار
ابن البراج وابن ادريس ايضا لنا قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وهو عام في الفرض والنفل وما رواه
احمد بن محمد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر فقال فريضة فقلت لا ولكنه
تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قال نعم فقال لا تصم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام
قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر لا فرضا ولا غيره قال الشيخ لو خلينا وظاهر هذا الحديث لقلنا ان صوم
التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخص ما نقلنا من الحظر الى الكراهة احتج من قال
بالتحريم بانه منهي عنه والنهي يدل على التحريم والجواب قد ورد الامر فيحمل النهي على الكراهة احتج المجوزون بما رواه اسمعيل بن
سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شهر شعبان فكان يصوم
ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان
شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ولان الامر بالصوم عام والجواب ان الحديث
مع ارساله في سنده ضعف ولانه حكاية حال فلا يعم فجاز ان يكون عليه السلام نذر صوم تلك الايام مسافرا كان
او حاضرا وكان الصوم مستندا اليه وان كان فرضا لا يعيب وجوبه منه عليه السلام ونمنع عموم الامر بالصوم لانه يخرج
منه ما يحرم صومه ويكره على ما وقع الاجماع عليه فلا يبقى على عمومه   اختلف علماؤنا في الوقت الموجب للقصر
في حق المسافر فقال المفيد ره ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة فاعتبر الخروج
قبل الزوال في وجوب قصر الصوم ولم يعتبر تبييت النية للسفر وهو اختيار ابن الجنيد وقال الشيخ في يه اذا خرج
الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه
اتمام ذلك الصوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء
ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وكان عليه
القضاء وفي ط من سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نيته للسفر افطر وعليه القضاء

كراهة

فريضة

وان كان بعد الزوال لم يفطر ولم يتعرض للقضاء وفي ف اذا نوى الصوم اول النهار ثم سافر في اخر النهار لم يكن له الافطار
وابن البراج اختار ما ذكره في النهاية وقال علي بن بابويه اذا خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر وقال ابنه في
المقنع اذا سافر قبل الزوال فليقصر واذا خرج بعد الزوال فليصم وروي ان من خرج بعد الزوال فليقصر وليقض
ذلك اليوم وقال السيد المرتضى ره شروط السفر التي توجب الافطار ولا يجوز معها صوم شهر رمضان في المسافر والقصر
وغير ذلك هي الشروط التي ذكرناها في كتاب الصلوة الموجبة لقصرها وهذا يشعر بانه يذهب مذهب علي بن بابويه وكذا
ابن ابي عقيل فانه قال من سافر في شهر رمضان سفرا يجب عليه فيه صلوة المسافر وجب عليه الافطار وقال ابو الصلاح
اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تأخر الى ان تزول الشمس امسك
بقية يومه وقضاه وقال ابن حمزة المسافر لا يخلو من اربعة اوجه اما ان خرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال
ناويا للسفر من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر والثاني والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم ويقضي
ونقل ابن ادريس عن المفيد ما نقلناه وجواب انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار وقال الى هذا القول اذهب
وبه افتي لانه موافق لظاهر التنزيل والمتواتر من الاخبار ثم قال وقال ابن بابويه في رسالته يجب عليه الافطار وان
خرج بعد العصر والزوال قال وهذا القول عندي اوضح من جميع ما تقدمه من الاقوال لان اصحابنا مختلفون في ذلك
وليس على المسألة اجماع ولا اخبار متواترة فالتمسك بالقرآن اوضح اولا انه مسافر بلا خلاف ومخاطب بخطاب
المسافرين من تقصير صلوة وغير ذلك والمعتمد عندي قول المفيد ره لنا على وجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال انه
مسافر فدخل تحت قوله تعالى او على سفر ولان اكثر النهار مضى وهو مسافر فكان له حكم جميعه على ما عهد في عرف الشرع من
اعتبار الاكثر باعتبار الجميع في المبيت بمنى وما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو
يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم
يومه وهذا الحديث رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح ولان هذا الزمان محل النية في الصوم للساهي والجاهل
فجاز ان يكون محل النية في الافطار لمن تجدد له عزم السفر المنافي للصوم وعلى اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل ولانه شرع في الصوم وعقده عقدا مشروعا فوجب ان يكون مضيا عملا بالاستصحاب ولانه
مأمور قبل الخروج بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء ولانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتباره
في جميع النهار قضية للاكثر بحكم الجميع على ما تقدم ولانه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك النهار فوجب ان لا يوجب قصر صوم
اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب الصلوة واما المقدمة الثانية فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب

لا يوجب

لقصر الصلوة و ينعكس بالنقيض لان السفر الذي لا يوجب قصر الصلوة قصر الصوم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان
واعلم ان هذا الحديث كما يدل على المطلوب الثاني فانه يدل على المطلوب الاول ايضا من حيث المفهوم بل ايضا على صحة
الصوم واجزائه عن رمضان خلافا لما ذهب اليه الشيخ واعلم ان هذا الحديث وحديث الحلبي اصح ما بلغنا في هذا
الباب مع حديث رفاعة وسياتي احتج الشيخ بما رواه سليمان بن جعفر الجعفري قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم
عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم
الا ان يدلج دلجة وعن رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح
قال يتم صومه يومه ذلك وعن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى الكاظم عليه السلم في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر
في منزله قال اذا احدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم
صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به وعن سماعة قال سالته
عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم فان خرج من اهله قبل طلوع
الفجر فليفطر ولا صيام عليه وعن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلم من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في
اهله فعليه صيام ذلك اليوم اذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر
وباجماع الفرقة على انه اذا سافر بعد الزوال وجب الصوم وبالاية الدالة على وجوب الاتمام بعد الدخول فيه لانه اذا
لم ينو السفر من الليل اصبح صائما صوما مشروعا فلا يبطل بالسفر لانه قد حصل بعد انعقاد العبادة كما لو سافر بعد
الصلوة الاتمام ولقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه اذا خرج مع النية بعد الزوال وجب عليه القضا لان نية السفر تضاد نية
الصوم فلم يقع منه صوم فلهذا وجب القضا والجواب عن الحديث الاول انه بعد صحة السند انه غير دال على المطلوب لانه قد
اشتمل على من نوى السفر من الليل فاوجب عليه الصوم اذا اصبح في منزله فان كان المراد انه خرج قبل الزوال فهو غير
مطلوب الشيخ وان كان المراد انه خرج بعد الزوال فهو مطلوبنا لكن وهو الجواب عن الثاني وفي طريقه ابن فضال
وقول وعن الثالث بضعف السند وايضا فانه غير دال على التفصيل الذي ذكره الشيخ بل على التبييت وعدمه فكما حمل الافطار
على التبييت اذا خرج قبل الزوال وعدمه اذا خرج بعده كذا يمكن حمل ذلك ايضا بناء على الغالب من ان من خرج قبل الزوال ينوي
من الليل وان خرج بعده لم ينو فذكر هذا القيد بناء على الغالب على انه علق ورواية ابي بصير مرسل ولم يسنده ايضا
الى امام فلست بحجة مع احتمال التاويل فان من خرج بعد الزوال الصيد وعليه انه قد خرج بعد طلوع الفجر فيحمل عليه وهذا

بها الجواب عن روايتي سماعة والاجماع ان صح فهو مسلم لانا نقول بوجوبه اذا مع خروجه بعد الزوال يتم صومه ويمنع
تناول الاية وهي قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل لمن خرج قبل الزوال اذ بخروجه الى السفر ينتفي الصوم فلا يجب
الاتمام وقوله اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية للسفر امسك وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب اذ لم يتحقق منه
شرط الصوم وهو النية احتج علي بن بابويه بانه سافر فوجب عليه التقصير مطلقا لعموم الاية ولان السفر ينافي
للصوم الصوم عبادة لا تقبل التجزي وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله اذ يمتنع اجتماع المتنافيين فيبطل
اليوم اجمع لبطلان جزئه وبما رواه عبد الاعلى مولى ال سام في الرجل يريد السفر في رمضان قال يفطر وان
خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والجواب عن الاول المنع من الملازمة لان المسافر الذي عليه الافطار هو الذي يجب
يجب عليه التقصير وهذا الخارج حيث خرج بعد الزوال وجب عليه الاتمام الصلوة فلا يجوز له القصر في الصوم ح والرواية
في طريقها ضعف وهي مع ذلك مرسلة غير مستندة الى الامام وابن ادريس بعد اضطرابه في الاقوال وتحيره فيها اختار
هذا المذهب وجعله اوضح ما ذهب اليه اولا من قول المفيد وافتى به وعلله بانه موافق للتنزيل والمتواتر من الاخبار فكيف
يجوز له العدول عنه وان يجعل هذا القول اوضح من ذلك والعجب تعليله كونه اوضح باختلاف الاصحاب وعدم
انعقاد الاجماع الدال عليه والاخبار المفصلة ثم استنتج من ذلك ان التمسك بالقران اولى لانه سافر فلابد
ومخاطب بخطاب المسافرين وقد كان الواجب عليه حيث لم يظهر له دليل ولو وجد الاخبار المتواترة غير دالة على شي
وانتفى الاجماع في المسئلة ان يرجع الى الاصل وهو استصحاب الحال في اتمام الصلوة والتمسك بعموم الاية وهو قوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعلم انه ليس بعيدا من الصواب تخيير المسافر بين الفطر والاتمام اذا خرج بعد الزوال
لرواية رفاعة بن موسى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم
خرج فان شاء صام وان شاء افطر واما تقييده ذلك بخروجه بعد الزوال جمعا بين الاخبار ولكون هذه المسئلة
من المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها قال ابن ابي عقيل ان خرج من بيته متنزها او متلذذا او في شي من
ابواب المعاصي فصوم ليس له ان يفطر وعليه القضا اذا رجع الى الحضر لان صوم في السفر ليس بصوم وانما امر
بالامساك عن الافطار لئلا يكون مفطرا في شهر رمضان عامدا فقد افسد صومه في غير الوجه الذي اباح الله عز وجل
له الافطار فيه كان المفطر يوم من شهر رمضان عامدا فقد افسد صومه وعليه ان يتم صوم ذلك اليوم الى الليل لئلا
يكون مفطرا في غير الوجه الذي امره الله فيه بالافطار ونحوه قال ابن الجنيد والمشهور انه يجب عليه الصوم اذا
كان سفره معصية ولا يجب عليه القضا لانه مامور بالصوم وقد امتثل فيخرج عن العهدة ولان المقتضي لايجاب الصوم

فيجب الصوم اما الاول فلان المراد العلم او ظن الوجوب مطلقا واما الثاني فلان المعارض والمانع هو السفر لا يصلح مانعا عن الصوم

موجود والمعارض لا يصلح للمانعية لان شرط مانعية السفر كونه طاعة وقد انتفى الشرط فينتفي المشروط وهو مانعية
هذا السفر واذا كان هذا الصوم واجبا وقد فعله سقط القضا عنه لما ثبت ان الامر يقتضي الاجزاء ولان القضا
انما يجب بامر جديد احتج بان السفر مناف للصوم وقد اتى به فلم يكن هذا الصوم مجزيا في نظر الشارع بل كان كالم
كامساك المفطر احتياطا ولعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والجواب انا نمنع ان السفر
مطلقا مناف للصوم بل السفر الذي يجب فيه القصر والاية لا تدل على مطلوبه اذ مفهومها فليفطر وعليه عدة من ايام
اخر وهذا المسافر لا يجوز له الافطار لا يجوز للمسافر الافطار الا ان يغيب عنه جدران بلده او يخفى عليه
اذان مصره قال الشيخ والمفيد باعتبار الاذان وقال ابن ادريس المعتبر بالاذان المعتدل دون الجدران وقد سلف
البحث في ذلك ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يريد السفر متى يقصر قال
اذا توارت عليه البيوت فان افطر قبل ذلك وجب القضا والكفارة اما القضا فحق واما الكفارة فني محل المنع
لما سبق من ان الافطار في اليوم الذي يسقط فيه الصوم بعده لا يوجب كفارة قال الشيخ لا يجوز للمسافر
ان يجامع النساء الا عند الحاجة ولا ينبغي ان يتملى من الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان ذلك
مكروه وهو اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يتملى
من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق ولا يجوز له الجماع مختار الامام لخوف ذي الدين والاقرب
عندي الكراهة في الجميع لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معناه فليفطر وعليه عدة من
ايام اخر لان المقتضي للاباحة موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الاباحة اما الاول فلقوله تعالى فاتوا حرثكم انى
شئتم واما الثاني فلان المانع لو كان لكان انما هو رمضان لكنه انما يكون مانعا لو وجب صومه والتالي
منتف فينتفي المقدم وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسافر في شهر رمضان
اله ان يصيب من النساء قال نعم وفي الصحيح عن علي بن الحكم قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يجامع
اهله في السفر في شهر رمضان فقال لا باس به وفي الموثق عن داود بن الحصين قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له ايقع عليها قال نعم وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض فواقعها قال لا باس احتج
الشيخ بما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار
في رمضان فان ذلك محرم عليه وفي الصحيح عن ابن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يسافر في شهر

رمضان ومعه جارية له افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما تعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل
سبحا طويلا قلت له اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة
وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب
عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه قضاء تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت
في شهر رمضان ما اكل الا القوت ولا اشرب كل الري والجواب انهما محمولتان على الكراهة الشديدة جمعا
بين الاخبار المسافر اذا قدم اهله فان كان قد تناول قبل سماع الاذان او مشاهدة الجدران
امسك ندبا وعليه القضا وان لم يكن قد تناول شيئا فان بلغ السماع او مشاهدة الجدران قبل الزوال
واجبا وجدد نية الصوم ولا قضاء عليه فان بلغ ذلك بعد الزوال استحب له الامساك وعليه القضا وهو اختيار الشيخ
في ط وابن ادريس وفي النهاية اطلق فقال المسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تاديبا
وكان عليه القضا وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضا الا انه بعد الزوال
قد فات محل النية فلم يكن صومه معتبر الفوات شرطه والظاهر ان مراد الشيخ في النهاية ما فصله في ط وقد ذكر ذلك
في التهذيب ايضا وهو خيرة المفيد الظاهر من كلام ابن ابي عقيل ان من سافر للتنزه والتلذذ يصوم في سفره
ويقضي كالعاصي وقد سبق كلامه ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ولا استحب لمن دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم ان يخرج
الى سفر الا ان يكون للمفترض حج او عمرة او ما يتقرب به الى الله عز وجل او يصون نفسه وماله الا في تكاثر وتفاخر وان
خرج في ذلك او في معصية الله عز وجل لم يفطر في سفره وكان عليه مع صيامه القضا وقد بينا ان المشهور وجوب
الصيام في المعصية وعدم وجوب القضا واما الخروج للتنزه والتلذذ فانه كان مباحا وجب الافطار والقضا
والا وجب الصوم دون القضا لان الاصل اباحة السفر في المباح فيجب التقصير في الصوم حتى بما رواه ابو بصير
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الخروج اذا دخل شهر رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة
او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه وقال انه ليس اخ من الاب والام والجواب
بعد صحة السند انه محمول على الاستحباب لو نذر صوم يوم بعينه فوافق ذلك يوم عيد وجب عليه
الافطار وللشيخ قولان في وجوب القضا ففي موضع من ط يسقط وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح
وابن ادريس وفي موضع اخر من ط يجب القضا والمعتمد الاول لنا انه نذر صوم زمان لا ينعقد
صومه فلا ينعقد نذره كما لو نذر صوم الليل ولم يعلم به ولان صوم العيد حرام فلا ينعقد قربة فلا يصح نذره

ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء احتج بما رواه القسم بن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر
ان يصوم يوم الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل
عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم
يوما بدل يوم ان شاء الله تعالى ولانه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له الزمان فكان عليه القضاء كما لو نذره
كالمسافر والجواب طريق الرواية الى الحميري فيه رواة الا ان ومع ذلك ففي مرسلة ولا يدل على المطلوب لاحتمال ان يكون
الامر بالقضاء متوجها الى المريض والمسافر او يكون للاستحباب ولا نزاع فيه ونمنع كون النذر منعقدا لانه تناول
زمانا لا يصح صومه فكان كما لو نذر الليل جاهلا به والفرق بينه وبين المسافر ظاهر لان العيد زمان لا يقع فيه صوم
البتة وزمان المسافر يصح فيه الصوم منه مع التقييد بالنذر ومن غيره من المقيمين فلهذا وجب قضاؤه لان افطاره
ليس باعتبار عدم قبول الزمان ايقاع الصوم فيه بل للارتفاق بالمسافر   من اجنب في اول شهر رمضان
ونسي الغسل حتى صام الشهر كله قال الشيخ في ط وية يجب عليه قضاء الصلوة والصوم ورواه الصدوق بن بابويه
في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو علي بن الجنيد وقال ابن ادريس يجب عليه قضاء الصلوة خاصة دون الصوم
والمعتمد الاول لنا انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة من الجنابة في ابتداء النهار مع علمه بالحدث فكان عليه القضاء
والنسيان عذر في سقوط الاثم وما يترتب عليه من الكفارة لا في وجوب القضاء ولانه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في
عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصوم مشروطا بخلوه من حدث الجنابة في ابتداء النهار ولم يات به واما الثانية
فظاهرة ولان قضاء الصلوة واجب فكذا قضاء الصوم اما المقدمة الاولى فاتفاقية واما الثانية فللاشتراك بينهما في
الاخلال بالطهارة في ابتداء الفعل علة لوجوب القضاء للمناسبة ويؤيد ذلك ما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو
عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام
وروى الصدوق ابو جعفر بن بابويه عن ابراهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يجنب بالليل
في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم
وما روي في خبر اخر ان من جامع في شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل
ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد
ذلك احتج ابن ادريس بان الاصل براءة الذمة وبان الصوم ليس من شرطه الطهارة في الرجال الا اذا تركها
الانسان متعمدا من غير اضطرار من الليل الى النهار وهذا لم يتعمد تركها والجواب الاصل براءة الذمة معارض بالاحتياط

ذكر

وذكر الطهارة بناء من تفريطه واذا اوجب عليه قضاء الصلوة   قال ابن ابي عقيل الحبلى اذا رات الدم في ايام حيضها
افطرت وقد روي انها تصوم وتصلي لانه لا يكون حيض في حبل وعند جماعة من اصحابنا ان الحبلى لا ترى الدم الحيض
والحق عندي اختيار ابن ابي عقيل وقد سبقت هذه المسئلة في الحيض   قال الشيخ في النهاية المستحاضة
اذا صامت ولم تفعل ما تفعله المستحاضة كان عليها قضاء الصوم وكذا قال ابن ادريس وفي المبسوط المستحاضة
اذا فعلت من الاغتسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام التي
يحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذا الكلام ليس بجيد
لان الشرط في صحة صوم المستحاضة هو الغسل او الاغسال اما الوضوء وتجديد القطنة والخرقة فلا واطلاق في ية
ليس بجيد ايضا وابن الجنيد قيد ما قلناه فقال والمستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل صامت الا ايام حيضها ان
عرفتها فان هي لم تفعل ما تفعله المستحاضة من الغسل بحسب حالها في مهامها لم يجز بها صومها من الفرض وكان عليها القضاء
لجميع الايام   للشيخ قولان في الصبي متى يؤمر بالصيام فقال في ية اذا بلغ تسع سنين وفي ط سبع سنين وقال
المفيد يؤخذ بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الاثار
وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يطيقوا الصيام ويؤخذوا به اذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا
وقال ابنا بابويه يؤخذ بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك
الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولا ياخذ بصوم الشهر كله ورواه ابو جعفر
الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه والاقرب ما ذكره في ط لنا انه تمرين على العبادة وكان مستحبا لسبع مع الطاقة
لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ ويفيد النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعها عن
الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا ابناء سبع
سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا
حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع بما اطاقوا من الصيام فاذا غلبهم العطش افطروا
وقد روى اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال الصبي اذا اطاق
ان يصوم ثلثة ايام متتابعات فقد وجب عليه صيام شهر رمضان واعلم ان اطلاق الوجوب هنا يراد به شدة
الاستحباب لان مناط الوجوب البلوغ   الفصل الخامس في احكام اقسام الصوم   يثبت هلال شهر رمضان
بشاهدين ذكرين عدلين لا اقل صحوا وغيما من خارج البلد او داخله وبه قال المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن

١

ادريس وقال سلار تثبت ثالث منه بالواحد في اوله وقال الشيخ في ية ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين من اهل البلد او
عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم راوه وبه قال ابن
البراج وفي ط ان رؤي في البلد رؤية شايعة وجب الصوم فان كان في السماء علة من غيم او غبار او قتام وشهد عدلان
مسلمان برؤيته وجب الصوم وان لم يكن هناك علة لم يقبل الا شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت علة ولم ير في
البلد اصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل قولهما ووجب الصوم وان لم يكن علة غير انهم لم يروه لم يقبل من خارج
البلد الا شهادة القسامة خمسين رجلا فقد خالف مفهوم كلامه هنا قوله في ية بانه يقبل مع العلة عدلان من البلد وفي
ف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل فيه هذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل الا خمسين
قسامة او اثنان من خارج البلد ونقل ابن ادريس عن الشيخ في ف انه يعتبر اثنين به بل حيث قال علامة هلال رمضان
احد شيئين رؤية الهلال او شهادة الشاهدين ثم نقل ما نقلناه اولا ونسب كلام الشيخ في بروف لا الى الاضطراب
وقال ابو الصلاح تقوم مقام الرؤية شهادة رجلين عدلين في الغيم وغيره من العوارض وفي الصحو انما
اخبار خمسين رجلا فاعتبر العلة وعدمها ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال الصدوق ابن بابويه في المقنع
واعلم انه لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ويجوز شهادة رجلين عدلين اذا
كانوا من خارج البلد او كان بالمصر علة لنا ما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في الاحكام كلها الا
ما شذ ولانه هلال شهر فلا يقبل فيه الا شاهدان عدلان ولا يشترط الزيادة كهلال شوال وما رواه منصور
بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان
بانهما راياه فاقضه وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان
فقال لا يقضيه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وفي الصحيح عن عبيد الله
بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين
وفي الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين
عدلين وعن شعيب بن يعقوب عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال لا اجيز في الطلاق
ولا في الهلال الا رجلين احتج سلار بما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايتم
الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين ولانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة فقبل من الواحد
كالخبر بدخول وقت الفريضة ولانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد كالرواية ولان شهادة

الواحد

الواحد يفيد الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز العمل بالمرجوح عقلا فيتعين العمل بالراجح اذ
لا خروج عن النقيضين عملا وابطالا والجواب عن الرواية ان في طريقها محمد بن قيس وهو مشترك بين جماعة منهم ابو احمد الاسدي
عن ابي جعفر عليه السلام وهو ضعيف فلعل هذا منهم فلا حجة فيه سلمنا صحة السند لكن العدل كما يصدق على الواحد يصدق
على الكثير على ما نص عليه اهل اللغة والقياسان ضعيفان والاصل ممنوع في الاول والفرق بينه وبين الثاني
ظاهر ونمنع افادة الخبر الواحد هنا الرجحان لان مشاركة الغير في الابصار مع عدم الرؤية واستصحاب حال
الشهر يفيدان ظن الاشتباه على الرائي احتج الشيخ بما رواه حبيب الخزاعي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تجوز الشهادة
في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر
علة فاخبرا انهما راياه واخبرا عن قوم انهم صاموا للرؤية وفي الصحيح عن ابي ايوب ابراهيم بن عثمان الخراز عن الصادق
عليه السلام قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس
رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا
راه مائة راه الف ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في السماء
علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ولانه لا يجوز ان يجتمع نظر الجماعة الى مطلع الهلال مع صحة
ابصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس
ان يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد راه عشرة والف
والجواب عن الاول بمنع صحة السند سلمنا لكن يجوز ذلك مع عروض الشك ولهذا لم يذكر وصف الشهود بالعدالة فجاز ان
يكون الضابط خمسين مع عدم العلم بحال الشهود من عدالة وغيرها وكذا الحديث الثاني ويؤيده قوله عليه السلام في رؤية الهلال
ان تقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة ولا ريب انه مع تكذيب
الباقين لشهادته لا يعتد بها وعن الثالث انه استبعاد محض فجاز ان يختلف الابصار بالقوة والضعف
والعلم بمطلعه او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض له غيبوبة لعلة وللنظر زمانه على التقدير ان يقع نظره اليه في
اخر الوقت ولان هذا الفرض يؤكد ما قلناه من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا ولانا نفرض صورة وهي
انه قد اتفق عدلان لا ازيد وراءا الهلال وليس عندهما ثالث فلا يتاتى فيه هذا الحديث واعلم ان اختلاف
الاخبار والفتاوى من اعتبار العلة وعدمها تارة ومن اعتبار الدخول والخروج اخرى ومن اعتبارهما معا انتفا

مما يدل على حصول الشبهة والتهمة عند الشاهدين   قال السيد المرتضى في المسائل الناصرية لما ذكر قول الناصر
اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا وقال الشيخ في ف اذا رؤي قبل الزوال او بعده
فهو لليلة المستقبلة دون الماضية وقال ابن الجنيد رؤية الهلال يوم ثلثين من رمضان اي وقت كان اذا لم يصح
ان الليلة الماضية قد رؤي فيها لا يوجب الافطار له فاذا صحت الرؤية فيها افطر اي وقت بعد ذلك علم من
نهار يوم ثلثين والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر لانه احوط للعبادة فكان اولى ولما رواه زيد
الشحام عن الصادق عليه السلم انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر   في الصحيح
وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال اذا رأيتم الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وعن الفضل بن عبد
الملك عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصوم للرؤية والفطر للرؤية اذا عرفت هذا فنقول اذا رآه قبل الزوال كان محل
الصوم باقيا فيجب ابتداؤه ح ولما رواه حماد بن عثمان في الحسن عن الصادق قال اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو
لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة وفي الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قال
قال ابو عبد الله عليه السلم اذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية فذلك اليوم من شوال واذا رأى بعد الزوال
فذلك من شهر رمضان وادعى السيد المرتضى ان عليا عليه السلم وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم احتج
الشيخ بالاخبار الدالة على اعتبار الشهود وبما رواه محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلم جعلت فداك ربما غم علينا شهر رمضان
فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا وكيف تأمر
في ذلك فكتب عليه السلم تتم الى الليل فانه ان كان تاما رأى قبل الزوال وعن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلم
من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه والجواب انا نقول باعتبار الشهود والبحث لكن البحث على تقدير
الشهادة ورواية محمد بن عيسى بعد تسليم سندها انها مشتملة على المكاتبة ولا ينفك عن ضعف وايضا فانا نقول
بموجبها لانها وردت في منع الافطار فامره عليه السلم بالامساك لان اعتبار الزوال انما هو في الصوم على ما فصلناه
لكن وعن رواية جراح بعد سلامة سندها انها محمولة على ما اذا رؤي بعد الزوال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها
تقتضي المساواة في الفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وانما يتم بما فصلناه لكن اذا عرفت هذا فنقول
لو رأى في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احدى وثلثين هلال شوال وجب صومه ان كان هذا الفرض ممكن
او حصلت غمة لان الاحتياط في الصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار ... الروايات المفيدة
للظن المعارضة بمثلها   قال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في المقنع واعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق

فهو

فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين واذا رأى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه
ورواه ابو يعلى في رسالته وقال الشيخ في ط لا اعتبار بذلك كله لان ذلك يختلف باختلاف المطالع والعروض احتج ابن بابويه   المطالع
بما رواه اسمعيل بن الحسن عن الصادق عليه السلم اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو
لليلتين وفي الصحيح عن محمد بن مرازم عن ابيه عن الصادق عليه السلم قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رأيت
ظل راسك فيه فهو لثلث وقال الشيخ في كتابي الاخبار هذان الخبران وما يجري مجراهما انما هو في معناهما انما يكون امارة على
اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز ح اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال
وغيبوبته قبل الشفق او بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء ويجري ذلك
مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد وانما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم يكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك
بل يحتاج الى شهادة خمسين ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها
وهذا الكلام من الشيخ يدل على انه يعتبر التطوق والغيبوبة قبل الشفق وبعده مع العلة   قال ح ف اذا غم
عد شعبان ثلثين يوما ويصام بعد ذلك بنية الفرض فاما العدد والحساب فلا يلتفت اليهما ولا يعمل بهما وقد ذهب
قوم من اصحابنا الى القول بالعدد وذهب شاذ منهم الى القول بالجدول واستدل بالاخبار المتواترة عن النبي
والائمة عليهم السلم وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فبين ان الاهلة تعرف
بها مواقيت الشهور والحج ومن ذهب الى الحساب والجدول لا يراعي اصلا الهلال وذلك خلاف القران وقال
في ط لا يجوز العمل في الصوم على العدد ولا على الحساب ولا على غيره وقد رويت روايات بانه اذا تحقق هلال العام الماضي
عد خمسة ايام وصام يوم الخامس او تحقق هلال رجب عد تسعة وخمسين وصام يوم الستين وذلك محمول
على انه يصوم ذلك بنية شعبان استظهارا فاما بنية انه من رمضان فلا يجوز على حال قال ومتى غمت الشهور كلها
عدوها ثلثين ثلثين فان مضت السنة كلها ولم تحقق فيها هلال شهر واحد ففي اصحابنا من قال انه يعد الشهور كلها
ثلثين ثلثين قال ويجوز عندي ان يعمل على هذه الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ايام ويصوم
يوم الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال ابن الجنيد الحساب الذي يصام به يوم الخامس من يوم
الذي كان الصيام وقع في السنة الماضية يصح اذا لم يكن السنة كبيسة فانه يكون فيها في اليوم السادس
والكبيسة في كل ثلثين سنة احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية وقول الشيخ في ط لا باس به فان العادة
قاضية بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين فلا يجوز بناء الشريعة على ما يعلم انتفاؤه وانما بني على مجاري العادات

والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ويؤيده ما رواه عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان السماء
تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس
وعن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال
قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس قال الشيخ هذان الخبران لا ينافيان
ما قدمناه في العمل على الرؤية لانه خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا ولان راويهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد
الحديثين قوم ضعفاء لا يحتجون بروايته ولو سلم ذلك كله فلا ينافي القول بالرؤية لان الكلام في السنة الماضية   بعلماء   بالرؤية
باي شيء يعلم الشهور فيها فلا بد من الاسناد الى الرؤية على انه امر بصوم يوم الخامس على انه من شعبان وهذا الكلام وان كان   رمضان
وارد على الخبرين الا انا نحملهما على العادة   قال ابن ابي عقيل قد جاءت الاثار عنهم ان صوموا للرؤية
وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من العدد والشيخ ره لم يعتبر ذلك
بل تأول الرواية التي رواها محمد بن الحسن ابن ابي خالد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صح هلال رجب فعد تسعة
وخمسين يوما وصم يوم ستين وهو الرواية التي رواها هرون بن خارجة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلم عد شعبان
تسعة وعشرين يوما وان كانت متغيمة فاصبح صائما وان كانت مصحية وتبصرته ولم تر شيئا فاصبح مفطرا على انه يوم   نصوم م
الستين او الثلثين من شعبان اذ لو كان الامر على ما ذهب اليه اصحاب العدد لكان يوم الثلثين من شهر رمضان
لان شعبان عندهم ابدا لا يتم ولم يختلف الحال بين الصحو والغيم فعلم انه اراد الحث على صوم بنية انه من شعبان
نقل السيد المرتضى عن قوم شذاذ من اصحابنا ان شهر رمضان تام ابدا قال والصحيح انه قد يكون تسعة وعشرين
يوما وكذا قال الشيخ وهو الحق لنا ان شهر رمضان كغيره من الشهور يعتوره الكمال والنقصان والمشاهدة دالة عليه
ويؤيده ما رواه يعقوب الاحمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم شهر رمضان تام ابدا قال لا بل شهر رمضان من الشهور
وعن محمد بن الفضيل عن الرضا عليه السلم قال شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان
فصوموا للرؤية وافطروا للرؤية احتجوا بما رواه حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلم قال شهر رمضان ثلثون
يوما لا ينقص ابدا والجواب انه خبر واحد رواه حذيفة بن منصور قال الشيخ ولم يوجد في شيء من الاصول وانما روي
في الشواذ من الاخبار وكتاب حذيفة عري منه والكتاب معروف مشهور ثم ان حذيفة تارة رواه عن معاذ
بن كثير عن الصادق عليه السلم وتارة رواه عن الصادق عليه السلم بلا واسطة وتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده
الى احد ومع ذلك فهو خبر واحد يعارض القران والاخبار المتواترة وايضا فانا ابدا نحمل ان يكون حجة للتقية

وان يكون

وان يكون جزءا من المحمول احتمالا على السوية وعلى التقدير الثاني لا حجة فيه ثم اطنب الشيخ في وجه الخلاص عنه بما لا يليق
بذكرها   قال ابن ابي عقيل يجب ان يقال عند رؤية الهلال من رمضان الحمد لله الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك
وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين والايمان والبر
والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولم يوجب احد من اصحابنا ذلك فان كان مراده من الوجوب تأكيد الاستحباب
فمسلم وان اراد به المعنى الحقيقي فهو ممنوع   لا يحل الافطار قبل غيبوبة الشمس بالاجماع واختلف في   الشمس
الغيبوبة والمشهور ان علامة الغروب ذهاب الحمرة المشرقية وقال الشيخ في ط متى كان بحيث يرى الافاق
وغابت الشمس عن الابصار ورأى ضوءها على بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية في اصحابنا من
قال يجوز له الافطار قال والاحوط عندي الا يفطر حتى تغيب عن الابصار في كل ما يراه فانه يتيقن معه تمام
الصوم وقال علي بن بابويه يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وكذا قال
ابنه في المقنع وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن عمرو بن شمر عن جابر عن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا غاب القرص افطر الصائم ودخل وقت الصلوة قال وقال ابي رضي الله عنه في رسالته الي
يحل لك الافطار اذا بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس قال وهو رواية ابان عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم والمعتمد الاول لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وما رواه محمد بن ابي حمزة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم قال   عمير
وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان يقوم بحذاء القبلة ويتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت
قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ولانه احوط ولان الاصل بقاء النهار وبقاء التحريم
احتج ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو
ثلثة انجم والجواب لعله اشارة بذلك الى حالة الاشتباه لوجود الغيم او غيره قال الشيخ هذا الخبر لا يعتبر به والمراعى
ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق وظهور ثلثة انجم كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنهم الله
صوم يوم الشك بنية شعبان مستحب وقال ابن الجنيد لا يستحب الابتداء بصيام يوم الشك الا اذا كانت
في السماء علة تمنع من الرؤية استظهارا وقال المفيد في الرسالة الغرية يكره صوم يوم الشك اذا لم يكن في السماء علة   بشك
وتيقن اول الشهر وكان ابو سليمان العوارض وتفقد الهلال فلم ير مع اجتهادهم في الطلب ولا يكون هناك
شك ويكره صومه الا لمن كان صائما قبله شعبان او اياما تقدمه من شعبان لذلك جاءت الاثار عن ائمة الهدى
عليهم السلم وقال علي بن بابويه صوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا ان نصومه من شعبان ونهينا ان ينفرد

الرجل لصيامه في اليوم الذي يشك فيه الناس فان لم يكن صام من شعبان شيئا ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان لنا
ان الصوم مطلقا مستحب ليوم الشك فيدخل تحت صورة النزاع فيه وما رواه بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم
يوم الشك فقال صمه فان يكن من شعبان كان تطوعا وان يكن من شهر رمضان فيوم وفقت له وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فكان من شهر رمضان أفأقضيه قال لا هو يوم وفقت له احتج بما رواه
قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق
واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان وغيره من الاحاديث والجواب انها محمولة على النهي عن الصوم بنية رمضان
او بنية الشك لا بنية انه من شعبان   قال ابن الجنيد لا يستحب افراد يوم الجمعة بالصيام فان تقدم به ما قبله او استتبع
به ما بعده جاز والمشهور الاستحباب مطلقا لنا ان الصوم عبادة في نفسه فوقوعه زيادة ثواب الطاعة يوم الجمعة وان
الحسنات تتضاعف فيه وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال رأيته صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت
فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة احتج ابن الجنيد بما رواه عبد الملك بن عمير قال
سمعت رجلا من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول ليس انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى
الله عليه وآله قال لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده والجواب ما ذكره الشيخ ان طريق رجال العامة لا نعمل به
بل الاول هو المعمول به   قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام يوم السبت منهي عنه عن
النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم قد روى جعفر بن عيسى عن
الرضا عليه السلام قال ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد الا في يوم الاثنين
فتشأمنا به وتبرك به اعداؤنا ويوم عاشوراء قتل الحسين عليه السلام وتبركت به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد فمن صامهما
او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما فان صح هذا السند
كان صوم الاثنين مكروها والا فلا   المشهور ان صوم الوصال حرام وقال ابن الجنيد لا يستحب صوم
الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك ولا بأس بما كان منه يوما وليلة ويفطر السحر ويكره
ان يصل الليلة التي من اول الشهر باليوم الذي هو اول الشهر فان كان غرضه من ذلك اشعار الاستحباب بالوصال فالعبارة
رديئة لانها تعطي الجواز وان قصد المداومة على الصوم احتمل مع انه ممنوع لنا على تحريم الوصال ما اشتهر عن
النبي بالنهي عنه صار اجماعا ولا عبرة بخلافه وما رواه الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال وصوم الوصال حرام
واختلف في تفسير صوم الوصال فقال الشيخان هو ان يجعل عشاءه سحوره وقال ابن ادريس هو ان يصوم

وكان ح

عن ه

يومين

يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا قاله وفسره شيخنا ابو جعفر الطوسي ره في نهايته بغير هذا فقال ان يجعل عشاءه سحوره قال
والاول هو الاظهر والاصح واليه ذهب في اقتصاده والمعتمد الاول لنا انه مخالف لوضع الشرع فانه اوجب الصيام
الى الليل فمن تعداه يكون مبتدعا فكان حراما وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل
عشاءه سحوره ونقل ابن ادريس عن الشيخ انه ذهب في الاقتصاد الى ما افتى به وليس بجيد لان الشيخ قال في الاقتصاد
وصوم الوصال وهو ان يجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين وقوله انه الاظهر والاصح ليت شعري من اين ذلك اكثر
كتب علمائنا خالية عنه بل نصوا على تحريم صوم الوصال ولم يذكروا ما هو كابي الصلاح وسلار والسيد المرتضى وعلي
بن بابويه والصدوق بن بابويه روى عن الصادق عليه السلام قال الوصال الذي نهي عنه هو ان يجعل عشاءه سحوره
ذكر السيد المرتضى في بعض مسائله ان الصوم ليس كالصلوة فانه لا يجوز لمن عليه فائتة ان يصلي الحاضرة
في اول وقتها ويجوز لمن عليه صوم واجب ان يصوم تطوعا ومنع من ذلك الشيخان وابن بابويه وهو رواية
الحلبي في الحل وابو الصلاح وهو الوجه لنا انه مشغول الذمة بعبادة واجبة فلا يتطوع بمثلها قبل ادائها كالصلوة
وما رواه الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي
ما عليه من شهر رمضان قال ابن بابويه وردت الآثار والاخبار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز ان يتطوع الرجل
بشيء من الصيام وعليه شيء من الفروض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام احتج
السيد المرتضى بالاصل الدال على الاباحة والجواب انه معارض بالاحتياط وبما نقلناه من الاخبار
المشهور ان السبعة في بدل الهدي لا يجب فيها التتابع وقال ابن ابي عقيل وسبعة متتابعات اذا رجع الى اهله
وذهب ابو الصلاح الى وجوب التتابع في السبعة لنا الاصل براءة الذمة وعدم شغلها بوجوب التتابع احتج بان
الامر للفور وما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة
أيصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة
جميعا والجواب المنع من كون الامر للفور ومن كون الخبر للوجوب ولو قيل به كان قويا لهذا الحديث
بدل البدنة في النعامة صوم شهرين متتابعين على ما هو المشهور وقال ابن ابي عقيل فان كان صيده نعامة فعليه
صيام ثمانية عشر يوما اذا لم يجد بدنة ولا اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام والمشهور لكل نصف صاع
وايضا بدل البقرة في حمار الوحش صيام شهر على المشهور وقال هو فان كان صيده حمار وحش فعليه صيام تسعة
ايام اذا لم يجد بقرة ولا اطعام ثلثين مسكينا وايضا المشهور في بدل الشاة في الظبي صيام عشرة ايام وقال ابن

وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان

مسكين ح

ابي عقيل وان كان صيده من الظباء فعليه صيام ثلثة ايام اذا لم يجد شاة ولا اطعام عشرة مساكين وقال ابو الصلاح
فلتلاه في النعامة وحمار الوحش ووافق ابن ابي عقيل في الظبي فقال يجب صيام ثلثة ايام ثم قال ابو الصلاح فان
كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم وهذه المسألة تتعلق بكفارات الحج نذكرها هناك ان شاء الله تعالى
المشهور ان الثلثة الايام التي يستحب صومها هي الاربعاء بين الخميسين هي اول خميس في العشر الاول
واول الاربعاء في العشر الثاني وآخر خميس في العشر الاخير قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس وقال ابن
ابي عقيل الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الاخير وقال
ابن الجنيد الذي يستحب عن اهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل
شهر اول خميس فيه واقرب اربعاء كذلك ثم تعود الى اربعاء بين خميسين شهر وشهر وقال ابو الصلاح افضل الصوم ثلثة
ايام في كل شهر خميس في اوله واربعاء في وسطه وخميس في آخره لنا ما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام ان
رسول الله صلى الله عليه وآله صام حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام يوما ويوما
لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال حماد الوحر
الوسوسة قال حماد فقلت اي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر وآخر خميس فيه فقلت
لم صارت هذه الايام التي تصام فقال ان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل في
هذه الايام المخوفة وعن عبد الله بن سنان قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما
فانه افضل واذا كان في آخره خميسان فصم آخرهما احتج بما رواه ابو بصير قال سألته عن صوم ثلثة ايام في
الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء والجواب
ان في سنده ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسنده الى امام قال الشيخ الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء
بين خميسين او خميسا بين اربعائين وعلى ايهما عمل فليس عليه شيء   صوم ايام البيض مستحب
اجماعا والمشهور في تفسيرها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بيضا
بانها لياليها حيث ان القمر يطلع مع غروب الشمس ويغيب مع طلوعها قاله الشيخان والسيد المرتضى
واكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض هي ثلثة ايام في
كل شهر متفرقة اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط وخميس
من العشر الاخير لنا ان العلماء ذكروا انما ولا تتم الا في الايام المذكورة   صيام ايام التشريق حرام

عليهم ظ

لمن كان

لمن كان بمنى ذكره الشيخان وابن الجنيد وجماعة من علمائنا وان كان بعضهم اطلق فلا بد من التقييد لان التشريق القاتل
في اشهر الحرم يصوم شهرين متتابعين وان دخل فيهما العيد وايام التشريق والاشهر المنع لنا الاخبار
الدالة على تحريم صوم هذه الايام والاجماع الدال عليه احتج بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن رجل
قتل خطأ في الشهر الحرام قال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم
او اطعام قلت فيدخل فيهما العيد وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والجواب ان العمومات المعلومة
بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذه الخبر الشاذ النادر مع قصوره عن افادة المطلوب
اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق
يجوز صومها لغير منى   السادس في اللواحق   قال الشيخ في الصبي اذا نوى الصوم ثم بلغ
في الاثناء وجب عليه الامساك وقال في كتاب الصلوة منه اذا دخل في الصوم ثم بلغ امسك بقية النهار تأديبا
وليس عليه قضاء والوجه هو الثاني وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس لنا ان الصوم عبادة لا تقبل
التجزئة وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه احتج بانه بالغ مكلف يصح منه الصوم
وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه اتمامه والجواب المنع من شرعية صومه وانعقاده
قال المفيد اذا افطر المريض اياما او يوما ثم صح في بقية يوم قد كان اكل فيه او شرب فانه يجب عليه الامساك بقيته
مع ذلك القضاء لليوم الذي امسك فيه والمشهور استحباب الامساك لنا ان الصوم سقط عنه بافطاره والاصل
براءة الذمة من وجوب الامساك احتج بانه وقت يجب فيه الامساك على غير المريض والتقدير برؤه فيه والجواب
انما يجب الامساك على الصحيح لو وجب صوم ابتدائه اما على تقدير عدمه فلا   قال في النهاية الكافر اذا اسلم
في يوم قبل طلوع الفجر كان عليه صيام ذلك اليوم وان اسلم بعد طلوع الفجر لم يجب عليه صيام ذلك اليوم وكان
عليه ان يمسك تأديبا الى آخر النهار وقال في المبسوط متى اسلم قبل طلوع الفجر صام ذلك اليوم وجوبا واذا
اسلم بعده ولم يكن شيئا ذا يفطره الى عند الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وليس بجيد لنا انه لم يكن
من اهل الصوم في ابتداء النهار وقد بينا ان الصوم عبادة لا تقبل التجزئة فلا ينعقد مع تجديد النية قبل
الزوال وما رواه عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى
منه ايام هل عليهم ان يصوموا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي
اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر احتج بانه زمان يصح فيه ابتداء نية الصوم فوجب ان يصح صوم

كالناسي والجواب انما يصح ابتداء النية في موضع يصح ابتداء النية في اوله كالناسي بخلاف صورة النزاع قال ابن الجنيد الكافر
اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض رمضان او بعض اليوم منه لم يلزمهما الا صيام ما يستقبلانه ولو قضيا ما مضى
ويومهما كان احب الي واحوط   قال الشيخ في ية المريض اذا برأ في وسط النهار وقدر على الصوم وكان
قد نوى واراد الصوم كان عليه الامساك بقية نهاره تأدبا وعليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا مما يفسد الصيام
صح ما قاله وان كان بعد الزوال امسك بقية يومه وقد تم صومه وليس عليه القضاء وقال ابن ادريس هذا غير واضح
لان وسط النهار اما قبل الزوال او بعده فان كان قبله ولم يكن تناول ما يفسد الصيام صح ما قاله وان كان بعد الزوال
لم يصح ما قاله ووسط النهار اية لا يتصور هنالك وسط النهار لا بد ان يكون بعض النصف الاول وبعض النصف الثاني
اذ ليس هناك وسط يكون خارجا عن النصفين فان كان برؤه في النصف الاول فهو قبل الزوال وان كان برؤه
في النصف الثاني فهو بعد الزوال واقول هذه مؤاخذة لفظية لا كثير فائدة تحتها مع ان كلام الشيخ محتمل لان البرء
وسط النهار انما يكون اذا كان في النصف الاول لقد برأ من المرض واليضا فان الوسط يطلق تارة على الحقيقي
وهو الحد المشترك بين النصفين وتارة على الذي هو ما بين الطرفين ولهذا فرقوا بين قولنا جلست وسط الدار بالسكون
وجلست في وسط الدار بالتحريك السين وتسكينها وبالجملة فهذه المسئلة قليلة الجدوى الفايدة والحكم فيها معلوم
المريض اذا مرض في شهر رمضان واستمر به المرض الى رمضان الثاني ولم يبرأ فيما بينهما قال الشيخ في ية وط يصوم الثاني يعني
اذا برأ فيه ويتصدق عن الاول عن كل يوم بمدين من طعام ويسقط قضاؤه وقال في ف فان اخر قضاه الى ان يدرك
رمضان اخر صام الذي ادركه وقضى الذي فات وان كان تأخره لعذر من سفر او مرض استدام به فلا كفارة عليه
وان تركه مع القدرة كفر عن كل يوم بمد من طعام وممن قال بسقوط القضاء ابن الجنيد وعلي بن بابويه في رسالته وابنه
في المقنع وابن البراج وابن حمزة وقال ابن ابي عقيل من كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل
في شهر رمضان اخر كان عليه ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو
لم يمكنه القضاء لمرض حتى دخل شهر رمضان اخر صام الشهر الداخل وقضى من بعده الغائب ولا صدقة عليه واختاره
ابو الصلاح وابن ادريس ذلك واوجب القضاء دون الصدقة وسلار والسيد المرتضى لم يتعرضا لذلك بل اوجبا
القضاء على المفطر للمرض ولم يفصلا والمعتمد الاول لنا ان العذر قد استوعب وقت الاداء والقضاء فوجب
ان يسقط عنه القضاء اما استيعاب وقت الاداء فظاهر واما استيعاب وقت القضاء فلان وقته فيما بين
الرمضانين اذ لا يجوز له التاخير عنه واما السقوط فلعدم الوقت وكما لو استوعب الاغماء والحيض وقت الصلوة لا يقال

يقض

فيقض ذلك عا لو صح فيما بينهما ولم يقضه لانا نقول انه لتفريطه استقر عليه القضاء فوجب عليه الاتيان به بعد الرمضان
الثاني بخلاف صورة النزاع ولان الاصل براءة الذمة ولان القضاء انما يجب بامر جديد ولم يثبت في صورة النزاع
وما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برأ
ثم توانا قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام على كل مسكين وعليه قضاؤه
فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل مسكين يوم مد على كل
مسكين وليس عليه قضاء وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج
عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم
حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه
رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم كل مسكين لكل يوم وان كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه رمضان قابل
فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وعن ابي بصير عن الصادق
عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين
احتج المخالف بعموم قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وبان العبادة لا تسقط بالفوات وقتها
كالدين وبما رواه سماعة قال سألته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك فلم يصم فقال يتصدق بدل كل
يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فان افطر فليصم رمضان الذي كان عليه فاني كنت
مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني
الله تعالى وصمتهن والجواب العموم قد يخصص باخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت
بعمل اكثر الاصحاب ولان وقت القضاء قد فات على ما بيناه فيسقط والقضاء في العبادة انما يجب بامر جديد على
ما حقق في اصول الفقه بخلاف الدين فانه لا وقت له ورواية سماعة ضعيفة السند ولم يسندها الى امام ويحتمل التاويل
بوجهين الاول انه لم يذكر في الرواية استمرار المرض فيما بين الرمضانات الثاني جاز ان يتبرع عليه بالقضاء   الامام عليه السلام
والصدقة لانه مستحب لا واجب والامام كان يواظب على فعل المندوبات كالواجبات   وفي تقدير الفدية قولان
قال الشيخ في ية يتصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يمكنه فمد وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابنا بابويه
يتصدق عن كل يوم بمد وهو اختيار ابن الجنيد وهو المعتمد لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الروايات كرواية

محمد بن مسلم الحسنة عنهما عليهما السلام ويتصدق عن الاول لكل يوم مدا وليس عليه قضاء ورواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام
وان يطعم كل يوم مسكينا والغالب ان المسكين لا ياكل في اليوم اكثر من مد ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام فانما
عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا احتج الشيخ بان
نصف الصاع بدل عن اليوم في كفارة جزاء الصيد فيكون كذلك هنا بل هذا اكد فان صوم يوم من شهر رمضان افضل
من غيره فاذا كان نصف الصاع بدلا عن الاقل امتنع في الحكمة ان يكون المد الذي هو ربع الصاع بدلا عن الاكثر والجواب
ان هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يكون مسموعا خصوصا فيما لا يعقل معناه من التقديرات في الكفارات
قال الشيخ في ط حكم ما زاد على رمضانين حكم رمضانين سواء وهو قول ابن الجنيد فانه قال وان كان افطر لمرض واتصل
به المرض الى رمضان اخر او رمضانين او ثلثة تصدق عن سائر الرمضانات عن كل يوم مدا من طعام وقضى اخر
رمضان مر به عقيبه ولو صام جميعها مع الصدقة كان احوط وقال ابن بابويه في رسالته واذا مرض الرجل وفاته
صوم شهر رمضان كله ولم يصمه الى ان يدخل عليه شهر رمضان قابل فعليه ان يصوم هذا الذي قد دخل عليه ويتصدق عن الاول
لكل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء الا ان يكون صح فيما بين الرمضانين فان كان كذلك ولم يصم فعليه ان يتصدق
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويصوم الثاني فاذا صام الثاني قضى الاول بعده فان فاته شهر رمضان حتى يدخل
الثالث من مرض فعليه ان يصوم الذي دخل ويتصدق عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضي الثاني وهذا الكلام
كما يحتمل استمرار المرض فيه من الرمضان الاول الى الثالث يحتمل برؤه فيما بين الثاني والثالث فح ان حمل على الثاني
فلا مخالفة فيه لما ذهب اليه شيخنا ابو جعفر وشيخنا ابو علي بن الجنيد وان حمل على الاول صارت المسئلة خلافية وابن ادريس
حمل على الاول ثم جعله دليلا له على ان الواجب القضاء دون الصدقة وليس فيه دلالة على مطلوبه ولو كان ابو جعفر المنع
الى هذا الكلام كما يتوجه الى كلامه   ولو صح فيما بين الرمضانين ولم يقض حتى استهل الرمضان الثاني فان اخر
القضاء توانيا وجب عليه قضاء الماضي والصدقة عن كل يوم وان كان عن غير توان بان يقول اليوم اقضي
او غدا فضاق الوقت به او مرض او حصل له عذر منعه عن القضاء حتى استهل الثاني وجب قضاء
الماضي ولا صدقة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابنا بابويه لم يفصلا هذا التفصيل بل قالا متى صح فيما بينهما او
لم يقض وجب القضاء والصدقة وهو اختيار ابن ابي عقيل ومنع ابن ادريس من وجوب الصدقة مع التواني
والاقرب الاول لنا انه مع التواني مفرط فيناسب عقوبته ايجاب الصدقة الذي هو مطهر للذنب كما
عدم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان كان برأ ثم توانا
٦٤

قبل

قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه فان كان
لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه
قضاء وتعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يحسن ترتبه عليه فكان علة له
تقتضيه للمناسبة فينتفي مع انتفائه وكما يدل المفهوم على هذا الحكم يدل المنطوق على ايجاب الصدقة وما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام عن الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر رمضان اخر قال يتصدق
عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول وكذا   الثاني
في حديث ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام وقد سلف وفي حديث ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا مرض
الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين   وهو مد مد
وكفارة الظهار مدا مدا فان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه
الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد مد اذا فرغ من ذلك الرمضان احتج ابنا بابويه بحديث زرارة وابي الصباح والجواب
ان الاخبار المطلقة تحمل على المفصلة جمعا بين الادلة واحتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر
هذه المسئلة سوى الشيخين ومن قلدهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه
سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر
القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره لعذر فليس
عليه شيء والجواب ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد
من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسئلة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين هما العمدة بالمذهب وكيف يدعي ذلك
وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو اسبق من
الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله التاويل لان   العزم
تأخير القضاء اعم من كونه مع العزم وعدمه ونحن نقول بوجوبه مع العزم وليس فيه اشعار بالعدم فلا يدل عليه   العزم
قال ابن ابي عقيل ومن كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه وهو يقدر عليه حتى دخل في شهر رمضان اخر كان عليه
ان يصوم الشهر الداخل ويقضي من بعده الذي فاته ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ولو لم يمكنه القضاء لمرض حتى
دخل شهر رمضان اخر صام الشهر الداخل وقضى من بعده الغائب ولا صدقة عليه وهذا الكلام يشعر بتعميم الحكم في
المريض وغيره وقد نص على ذلك الشيخ في ف وليس ذلك بعيدا من الصواب كما استشكله بعضهم لان الحكم ورد في المريض

فلا يجوز التخطي منه الى غيره والاقرب ان نقول اذا كان الفوات بغير المرض انقسم الى قسمين احدهما ان
يكون قد اخره بعد زوال العذر تهاونا فعليه مع القضاء الصدقة والثاني ان لا يكون قد اخره تهاونا بل كان
عازما على القضاء ثم تجدد العذر عند التضيق فهذا يجب عليه القضاء خاصة دون الصدقة وكذا لو استمر العذر الى رمضان
الثاني فانه يجب عليه القضاء اما وجوب الكفارة مع التهاون فلانها وجبت في اعظم الاعذار وهو المرض ففي الادون
اولى وليس ذلك من باب القياس في شيء كما توهمه بعضهم بل هو من باب دلالة التنبيه واما وجوب القضاء مع الاستمرار
فللعموم الدال على وجوب القضاء السالم عن معارضة النصوص المسقطة لاختصاصها بالمرض ولا يلزم من اسقاط
المرض الذي هو اعظم الاعذار للقضاء اسقاط الادون له والشيخ استدل على وجوب الكفارة بالاجماع والاحتياط
ولا ينهض حديث ابن سنان الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر
وهو مريض فانه يشعر بان هذا هو العذر فليتصدق بمد لكل يوم في معارضة عموم الآية الدالة على وجوب القضاء
لاحتمال الرواية التخصيص بالمرض خصوصا قوله ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فانه يشعر بان هذا هو العذر
لو مات المريض وقد فاته الشهر او بعضه لمرض فان فاته برائه بعد فواته وتمكن من القضاء ولم يقضه وجب على وليه القضاء عنه
ذهب اليه الشيخان وابنا بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل
وقد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه
كما يقضى عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكاة قد لزمته وحج قد وجب عليه قضى عنه وليه بذلك كله
جاء نقل الاخبار بالتوقيف عن آل الرسول عليهم السلام على لسان عترته وشيعتهم وقد اعتل من خالف الشيعة بهذا
الخبر بان قال زعم من انكر علينا هذا ممن خالفنا ان الميت جائز ان يحج عنه ولا يجوز ان يصام ويصلى عنه ردا على رسول
الله صلى الله عليه وآله وخلافا لامره وقد جاء الخبر بقضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فكان
احدهما اولى بالقضاء عنه من الآخر لولا التحكم في الدين والخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روي انه من مات
وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول اصح
لانه ثبت ذو المعتمد الاول لنا انها عبادة فاتت بعد وجوبها فوجب قضاؤها عنه كالحج ولانه دين الله فكان
قوله عليه السلام للخثعمية وقد سألته عن قضاء الحج ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضينه قالت نعم قال فدين الله احق
ان يقضى ولعموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يخص الآية على المباشر للقضاء وما رواه حماد بن عثمان عمن ذكره عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به

امراة

امراة قال لا الا الرجال وما رواه في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل مات وعليه
قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام
الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام قال ابو جعفر بن بابويه رحمه الله وهذا التوقيع عندي من توقيعاته
الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر
رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت ولم يقض ما عليه وعن
عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل قال ثم مرض فلم يصم شهره ثم صح بعد ذلك فلم يقضه
ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب عليه ولانه اشتهر بين الاصحاب والظاهر اتفاقهم
فيتعين العمل به احتج ابن ابي عقيل بما رواه ابو مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام
الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان
لم يكن له مال صام عنه وليه ولقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فلا يصح ان يكون سعي غيره له والجواب عن الرواية
انه محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور وعن الآية ان مقتضى الآية ان الثواب للانسان انما هو بسعيه ونحن
لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل انه مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي وسعي في قضاء ان
سبب التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت المشهور ان الواجب القضاء على الولي فان لم يكن له ولي تصدق
عنه من صلب المال ذهب اليه الشيخان وقال السيد المرتضى يتصدق عنه من صلب المال فان لم يكن هناك مال صام الولي عنه لنا
ما تقدم من الاحاديث ولان الواجب هو الصوم فلا ينتقل عنه الى الصدقة الا مع التعذر احتج بما رواه ابو مريم الانصاري
عن الصادق عليه السلام قال اذا صام الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض
حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال صدق عنه وليه وفي رواية عن ابي مريم مثله الا انه قال
يصوم عنه وليه والجواب بالتاويل كما تقدم لكن من الاحاديث اوضح طريقا واجود اسنادا لان هذه الرواية بعينها مع صحة سندها
منقولة على وجهين متفاوتين والراوي واحد وذلك يوجب تطرق الاحتمال اليها فكان ما صرنا اليه اولى خصوصا
مع كثرة الروايات من طرقنا وقد تقدمت ظاهر كلام الشيخ ان الولي هو اكبر اولاده الذكور فان فقد — خامسة
فالصدقة وقال المفيد الولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد وجب القضاء بالحصص او يقوم
به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية وقال المفيد فان لم يكن له
ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وفي هذا الكلام مكان الاول

قبل ان يقضي رمضان ج

ان الولاية لا تختص بالاولاد والثاني ان مع فقد الرجال يكون الولي هو الاكبر من النساء وقال ابن الجنيد واولى الناس بالقضاء
عن الميت اكبر اولاده الذكور او اقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وقال علي بن بابويه من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى — ولده
وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وكذا قال
ابنه ابو جعفر في المقنع وهذه الاقوال مباينة لقول المفيد وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته — مناسبته
من ذلك ومن الصلوة والصيام ايضا فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو يوافق الحكم الثاني من حكمي المفيد
وابن حمزة وافق الشيخ ره وكذا ابن ادريس وهو الاقرب لنا ان الاصل برائة الذمة وخالفناه في الولد الذكر
للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه من الحباء من التركة فيبقى الباقي على الاصل الدال على البرائة وما رواه حماد بن عثمان عمن — بالحباء
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس
به قلت فان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال احتجوا بانه يصدق عليهم الولي والا فالاقرب الجواب
المنع من المقدمتين لو تعدد الاولياء قال الشيخ ره وجب عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط
عن الباقين وقال ابن البراج فان لم يكن من الاولاد الا توأمان كانا مخيرين ايهما شاء قضى عنه فان اختلفا اقرع بينهما
وقال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح لان هذا تكليف كل واحد بعينه وليس هو من فروض الكفايات بل من
فروض الاعيان فاذا صام واحد منهم لم يجب على جميعهم لم تبرأ الذمة من صيام ما وجب عليه في ذمة الباقين
حتى يصوموا ما تعين عليهم ووجب في ذمة كل واحد بانفراده ثم قال والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه القضية
انه لا يجب على احد منهم قضاء ذلك لان الاصل برائة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو
جعفر الطوسي رحمه الله والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكذا شيخنا المفيد
وغيرهما من المشيخة وانه اجماعا على تكليف الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل غير قائم ههنا لاستحقاقهم التحف والسيف
والثياب بين جميع ما قيل وورد في غير مسئلة الولد الاكبر لم يصح في الجماعة والمعتمد قول الشيخ ره لنا الحكم الاول وهو السقوط
عن البعض اذا قام به الباقي فلانه كالدين ولهذا جعله النبي صلى الله عليه وآله دينا رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال
لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وهذا الحديث وان اورده الجمهور
في الصحيح الا انه مناسب للمعقول وما رواه حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل يموت وعليه دين
شهر رمضان من يقضي عنه قال اولى الناس به وهو يتناول الواحد والكثير وعن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل

وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله واما الحكم الثاني فلان هذا الحديث دل عليه فان اللفظ كما يتناول الواحد يتناول
الكثير ولان كل واحد منهم لو انفرد لوجب عليه القضاء فلا يسقط هذا الحكم باجتماعه مع غيره لبقاء الحقيقة حالة الاجتماع
ولانه ميت عليه صوم واجب وجب القضاء عنه وليس احدهم بالوجوب اولى من الباقين فيتعين عليهم بالحصص واصالة برائة
الذمة انما يكون معتبرا مع عدم دليل على خلافه وعدم الاجماع لا يقتضي نفي جميع الادلة فان الاجماع دليل خاص وعدم الخاص
لا يستلزم عدم العام وقوله ليس هناك اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر والتعليل ممنوع ولو سلمناه لكن العلة هو
صلاحية الاستحقاق لا نفسه كما لو لم يكن هناك سوى هذه الاشياء او كان هناك دين مستوعب فالصلاحية ههنا ثابتة ثم
وقول ابن البراج غلط ايضا لان القرعة لا يثبت عادة في الذمة لم تكن ولا تستعمل في العبادات بقي ههنا بحثان الاول
لو انكسر اليوم فان تبرع احدهما بقضائه فلا بحث والا كان كالواجب على الكفاية الثاني لو مات هذا الولي بعد تمكنه
من القضاء ولم يقض ففي ايجابه على وليه اشكال نعم يجب التصدق من تركته للشيخ ره قول في التهذيب ان ما يفوت
بالسفر يجب قضاؤه على الولي على كل حال سواء مات في السفر او تمكن من القضاء ولم يقضه وله قول آخر في النهاية اذا
تمكن من القضاء وجب على وليه القضاء عنه وهو الاقرب لنا على تقدير عدم التمكن انه معذور وغير متمكن من القضاء فيسقط — ولم يقض
عنه لاستحالة التكليف بالممتنع ووجوب القضاء على الولي تابع لوجوبه على الميت احتج الشيخ بما رواه منصور بن حازم
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امراة حاضت في رمضان فماتت
لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة مرضت في
شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما
السفر فنعم ولانه عذر من قبله والترخص للارفاق به لا يسقط القضاء وجب ان يقضى عنه مطلقا والجواب
بعد منع السند بحمله على الاستحباب او على الوجوب لكون السفر معصية والعذر المسقط لا يستعقب العقوبة لكونه
سائغا فلا يجب على الولي قال الشيخ ره في ية والمراة ايضا حكمها ما ذكرناه في ان ما يفوتها من الصيام
بمرض او طمث لا يجب على احد القضاء عنها الا ان يكون قد تمكنت من القضاء فلم تقضه فانه يجب القضاء عنها ويجب ايضا
القضاء عنها ما يفوتها بالسفر حسب ما قدمناه في حكم الرجال وقال ابن ادريس والصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المراة
في هذا الحكم بالرجال يحتاج الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمله الولد الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفا — ولده
للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا وانما اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا والاقرب الاول لنا ان التعليل
تساوي المذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية وما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة

مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان تخرج رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا
واما السفر فنعم وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت
في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله فاوصتني
عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال وكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت
ان تصوم لنفسك فصم والاستدلال بهذا الحديث من وجوه الاول سؤاله عليه السلام هل برئت من مرضها قال لا
فاجابه بسقوط القضاء ولولا ان البرء موجب للقضاء والا لما صح هذا السؤال الثاني تعليله عليه السلام القضاء عنها عدم
بعدم ايجابه عليها وعند انتفاء العلة ينتفي المعلول فيجب القضاء عند الايجاب الثالث تعليله عليه السلام في
قوله كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها بانتفاء الايجاب فيجب ان يكون مع الايجاب القضاء ولان ايراد هم المكلفين
امر مطلوب للشارع فقضية لحكمته تعالى ورحمة على العالمين والقضاء على الولي طريق فيه كان في حق الرجال فيجب عليه في حق صالح
المرأة قضاء للمناسبة وقول ابن ادريس الاجماع على الولد ليس حجة اذ لا دليل على حكم ليس دليلا على انتفاء ذلك
الحكم في صورة اخرى وقوله هذا ليس مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ رحمه الله خصوصا مع اعتضاد
قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد
غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله في النهاية بل وفي المبسوط ايضا قال الشيخ في النهاية بذلك
اذا كان قد وجب عليه صيام شهرين متتابعين ثم مات تصدق عنه عن شهر ويقضي عنه وليه شهرا اخر وكذا قال ابن
البراج وقال في ط … وكل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له ثم مات وكان متمكنا منه فلم يصمه
يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وقال المفيد يجب على وليه ان يقضي عنه كل صيام فرط فيه من نذر او كفارة او قضاء رمضان
وقال ابن ادريس الشهران ان كانا نذرا او فرط فيهما وجب على وليه وهو اكبر اولاده الذكور الصيام للشهرين ولا يجزيه
غير ذلك وان كان عليه كفارة مخير فيها تخير الولي في ان يصوم شهرين او يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يتعين عليه الصيام
ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة خصلة واحدة اما صياما او اطعاما هذا اذا كانت الكفارة مخيرا فيها فاما ان كانت
مرتبة المسألة وهو الاقرب لنا انه صوم واجب على الميت فيجب على وليه القضاء عنه اما المقدمة الاولى فظاهر
واما الثانية فلرواية ابي بصير الصحيحة عن الصادق عليه السلام في قوله هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى
عنها فان الله لم يجعله عليها علل عدم القضاء بعدم وجوب الاداء فيثبت مع ثبوته وكذا رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن احدهما
عليهما السلام قال وكل صوم … على الذي برأ ثم يموت قبل ان يقضي ورواية عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق

عليه السلام فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض
ووجب عليه وهذا التعليل يشعر بوجوب القضاء لان الاداء وجب عليه وصورة النزاع كذلك فيثبت الحكم عملا فيها بالعلة
لوجود المعلول عنده وجودا وعدما لا يقال هذه الاخبار وردت في قضاء شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره لانه قياس مع قيام
الفارق فان شهر رمضان اكد من غيره فكذا قضاؤه لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعدم التاكد لا يخرج
عن وجوب الاداء الموجب للقضاء عملا بالعلة ولانه احوط احتج الشيخ بما رواه الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني والجواب
ان السند فان في طريقه سهل بن زياد واختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه والنجاشي ضعفه وكذا قال
ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته مع ان الرواية
لا تدل على تخيير الولي اذ لم يذكر فيها الولي قال ابن ادريس انما يجب على الولي قضاء ما فات المريض من الصلوات في
مرضه التي توفي فيها دون ما فاته في زمانه كله سواء كان صحيحا او مريضا والشيخ ره اطلق وقال وعليه قضاء ما فاته من
صلوة وصيام وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال الشيخ ره الصدقة مع عدم الولي هو وجوب الصوم عن
كل يوم مدان فان عجز فمد من اصل المال وقال ابو الصلاح من مات وعليه شيء من صوم رمضان وسببه الصوم ولم يؤده مع تعين
فرضه عليه وتفريطه فيه فعلى وليه القضاء عنه فان لم يكن له ولي اخرج من ماله الى من يقضي عنه والمشهور الاول لنا الاصل براءة الذمة
عدم وجوب القضاء والرواية التي رواها ابو مريم عن الصادق عليه السلام قال وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال
تصدق عنه ومفهوم الصدقة ينافي الاجرة احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه ولم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة
كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب عليه قال الشيخ في ط
المستحاضة اذا فعلت من الاغسال ما يلزمها من تجديد القطن والخرقة وتجديد الوضوء صامت وصح صومها الا الايام
التي تحكم لها بالحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المستحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم وهذه العبارة ان قصد
بها كون تجديد القطن والخرقة والوضوء شرطا في الصوم فهو ممنوع انما الشرط هو الغسل مع كثرة الدم او توسطه وليس كونه
شرطا في الصلوة موجبا لكونه شرطا في الصوم وعبارة ابن الجنيد هنا اجود فانه قال والمستحاضة اذا اتت بما عليها من
الغسل صامت الا ايام حيضها فان هي لم تفعل ما تفعل المستحاضة من الغسل … لم يجز صومها من الفرض
وكان عليها القضاء لجميع الايام الشيخ الكبير والشيخة الكبيرة اذا عجزا عن الصيام افطرا وسقط القضاء
عنهما وهل تجب الكفارة قولان قال الشيخ في يه وط وكذا ابو حمزة نعم وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه

في رسالته وولده ابي جعفر في المقنع وابن البراج وقال المفيد ره والشيخ الكبير والمرأة الكبيرة اذا لم يطيقا الصيام وعجزا عنه
فقد سقط عنهما فرضه ووجب عليهما الافطار ولا كفارة عليهما واذا اطاقاه بمشقة عظيمة وكان مرضهما اذا فعلاه ويضربهما
ضررا بينا وجب عليهما الافطار ولا كفارة عليهما ان يكفرا عنه كل يوم بمد من طعام وهو قول السيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو
الصلاح وان عجز عن الصوم لكبر سقط عنه فرض الصوم وهو مندوب الى اطعام مسكين عن كل يوم وقال الشيخ في
التهذيب بعد ذكر قول المفيد رحمه الله هذا الذي فصل بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا فلم اجد به
حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجزا كفرا عنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع
على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر على الصوم جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليف
الصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس
بمبني على وجوب الصوم اذ لا يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صارت مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب
الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر والوجه قول المفيد ره لنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
دل بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه ولانه عاجز عن الصوم فسقط عنه اداء وقضاء والا لزم تكليف
ما لا يطاق والكفارة اما بدل عن فعل واجب او مسقط لذنب صدر عن المكلف وهما منفيان هنا ولان الاصل
براءة الذمة وقول الشيخ لا استبعاد في ايجاب الكفارة على العاجز قلنا مسلم لكن نفي الاستبعاد ليس دليلا على الايجاب
والاحاديث التي رواها محمولة لان … منها رواية الحلبي الصحيحة عن الصادق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل
كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم وهذه الرواية ليست دالة على مطلوبه لان
الضعف لا يستلزم العجز ولكن نقول اذا ضعف واطاق الصوم بمشقة عظيمة وجبت الكفارة ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة
عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه
العطاش وهذه دالة عليه لا له لانه عليه السلام سئل عن الذين يطيقونه فقال الشيخ الكبير ولو كان عاجزا بالكلية لما صح
ذكره فيه ومنها رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي الصحيحة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي
تضعف عن الصيام في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة وهي مثل الاولى في عدم … ومنها رواية محمد بن مسلم الصحيحة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق
كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما والتاويل هنا كما تقدم بل هنا ادل
اكد لان نفي الحرج يفهم منه ثبوت التكليف وانما يتم مع القدرة ومع قبول الروايات لما … وبل يسقط الا …

بما ان الدليل متى تطرق اليه الاحتمال سقطت دلالته لو قدر الشيخ الكبير والشيخة على الصوم بمشقة عظيمة
سقط وجوب الصوم اداء وقضاء ووجبت الكفارة اجماعا وفي قدرها قولان قال الشيخ مدان عن كل يوم فان عجز
فمد وبه قال ابن البراج وقال المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وابن ادريس بمد واحد
وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وقوله تعالى فدية طعام مسكين وهو في الغالب انما يكون قوت المسكين في اليوم مد وكذا في
رواكي رواية الحلبي ومحمد بن مسلم الصحيحتين وما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال يتصدق عن كل يوم
بمد من حنطة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام احتج الشيخ بالاحتياط
بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وذكر الحديث الا انه قال ويتصدق عن كل واحد منهما في كل
يوم بمدين من طعام والجواب عن الاول انه معارض بالبراءة الاصلية وعن الحديث انه محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار
وهو يدل على موافقته لنا فيما اخترناه واما في التهذيب فانه تاول باختلاف احوال المكلفين في اطاقة الاطعام بمدين
لمن ذلك … لم يطق الا اطعام مد فعل ذو العطاش الذي يرجى برؤه ويتوقع زوال العطش وكذا في
مع البرء وهل يجب الكفارة قال الشيخ نعم وبه قال سلار وابن البراج وابن حمزة وقال المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس
لا يجب وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولانه مريض فلا يجب عليه كفارة مع القضاء كغيره احتج الشيخ بانه افطر
لمصلحته فوجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء والجواب المنع من المساواة لو كان العطاش
مما لا يرجى برؤه قال الشيخ يفطر ولا قضاء عليه وتجب الكفارة وبه قال ابن بابويه والسيد المرتضى وابن الجنيد والمفيد
وابن ادريس وابن البراج وقال سلار لا تجب الكفارة وقال ابن حمزة في الكفارة قولان والاقرب الوجوب لنا انه مريض
عجز عن الصوم اداء وقضاء فكان عليه الصدقة كالمستمر بالمريض مرضه وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم
بمد من طعام ولا قضاء عليهما وانما يسقط القضاء عمن عجز عنه احتج سلار باصالة البراءة والجواب الاصالة انما يصار اليها
مع عدم المعارض اما مع وجوده فلا والمنصوص ما ذكرناه المشهور بين العلماء والاظهر عند الاصحاب
قال علي بن بابويه في رسالته واذا لم يتهيأ للشيخ او الشاب او المرأة الحامل ان يصوم من العطش او الجوع او تخاف
المرأة ان يضر بولدها فعليهم جميعا الافطار وتصدق عن كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء وهذا الكلام يشعر
بسقوط القضاء في حق الحامل والمرضع والمشهور بين علمائنا وجوب القضاء عليهما لانهما افطرتا لمصلحتهما فوجب
عليهما القضاء كالمريض ولان القضاء وجب مع الافطار بابلغ الاعذار وهو المرض فيجب مع ادنى ما فيها قضاء للحكمة

القاضية بعدم فصول الاعلام عن الاداء وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب
والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما
في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد احتج بان الاصل براءة الذمة من القضاء
ولان القضاء انما يجب بامر جديد وانها افطرت للعذر فاشبهت الشيخ الفاني والجواب اصالة البراءة انما يعتبر مع عدم
دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث فيعمل الاصحاب والفرق بينها وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء و
القضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه الاداء وفي الكفارة قولان قال الشيخ عن كل يوم مدان فان
لم يقدر فمد وهو قول ابن البراج في المهذب ولم يتعرض في الكامل للكفارة وابن الجنيد قال ومن اباح له الفطر لعذر عارض
يجوز زواله كالمسافر [illegible] افطر وقضى كالمسافر وان كان فطره من اجل غيره كالمرضعة ان افطرتا من اجل صبيهما كان
الاحوط ان يقضي وتتصدق عن كل يوم [illegible] باستحباب الصدقة والاخر قد ذهب اليه المفيد وابن الجنيد وابن بابويه
والسيد المرتضى وسلار وهو الاقرب لان الاصل براءة الذمة وحديث محمد بن مسلم الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد سبق
احتج بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الشيخ والشيخ والجواب المعارضة بما روي من ايجاب المد في طرفيها ولانه لا ينافي ايجاب
المدين في طرف الحامل والمرضع والقياس عندنا باطل خصوصا في الكفارات تابع القضاء افضل من
تفريقه ذهب اليه الشيخ ره وابو الصلاح وابن الجنيد قال وقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان الذي يصوم اكثر من ثمانية
ايام ثم يقطعها وقال السيد المرتضى انه مخير بين المتابعة بين التفريق وقد روي بانه ان كان عليه عشرة ايام او اكثر
منها كان مخيرا في الثمانية الاول بين المتابعة التفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الاداء والقضاء في المسايل
الناصرية عند اصحابنا انه مخير بين التتابع والتفريق وقال المفيد ان شاء قضاه متتابعا وان شاء قضاه متفرقا
ايهما فعل اجزأه وقد روي عن الصادق عليه السلام انه اذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا اذا كان عليه خمسة
ايام وما زاد فان كان عليه عشرة او اكثر تابع بين الثمانية الايام ان شاء ثم فرق الباقي قال والوجه في ذلك
انه ان تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرقا بين الشهر وصومه وبين القضاء وحلت السنة الفصل بين الايام ليقع
الفرق بين الامرين والذي قدمناه من التخيير بين المتابعة والتفصيل على حسب الايام ما ذكرناه في هذا الشرح الذي
بيناه وقال علي بن بابويه في رسالته انت بالخيار ان شئت قضيت متتابعا وان شئت متفرقا وقال ابنه في رسالة اختلف قول
اصحابنا في ذلك فبعض يذهب الى ان الافضل الاتيان به متتابعا وبعض يقول الافضل ان ياتي به متفرقا ومنهم من
قال ان كان الذي فاته عشرة ايام او ثمانية فليتابع بين ثمانية او بين ستة ويفرق الباقي والاول هو الاظهر بين

الطايفة

الطايفة وبه افتى لان الاصل يقتضيه لنا انه مسارعة الى فعل الخير ومبادرة الى ابراء الذمة فيكون اولى ولان القضاء
تابع للاداء في صفته والتتابع واجب في الاداء فكذا يجب في القضاء الا ان الاجماع دل على عدم وجوبه فيبقى الرجحان
المطلق على الاصل فان الدليل اذا دل على اشياء المركب لم يدل على نفي جزئيه معا ولا على احدهما معينا وما رواه الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اي شهر شاء اياما متتابعة
فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن وفي الصحيح عن ابن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن
احتج القايلون باولوية التفريق بان الفرق بين الاداء والقضاء انما يحصل به فيكون اولى وما رواه عمار بن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه
يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وان
كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما والجواب المنع الفرق بين الاداء والقضاء الى مطلوب الشارع بل
الاولى ضده فان الاولى الاتيان بالعبادة كما هو مسلما اولوية الفرق لكن لا نم انحصاره في التفريق فان مغايرة
الزمانين كافية في ذلك والرواية ضعيفة السند لان عمارا فطحي وابن فضال فطحي وكذا مصدق بن صدقة وعمرو
بن سعيد فاذن سقط الاحتجاج بها لا يقال قد اشتهر هذا النقل بين الاصحاب لان اكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث
من مسائل الصادق عليه السلام ولولا ثبوته عندهم لما نقلوه كذلك لانا نقول الذي ذكروه انه قد روي كذا ولم يذكروه
على سبيل القطع مع انها [illegible] بل ما قاله الشيخ ره من ان الامر بالفصل ليس على سبيل الايجاب بل على
جهة التخيير لئلا يتوهم وجوب التتابع في القضاء كما وجب في الاداء احتج القايلون بالتخيير باصالة انتفاء الرجحان
وثبوت التسوية وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في
شهر ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن عليه
السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفرقة قضاء شهر رمضان والجواب
قد بينا رجحان المتابعة والروايتان تدلان على الجواز مع المنع من صحة سندهما قال الشيخ في ره
فان لم يتمكن من سرده وقضى ستة ايام متواليات ثم فرق وروى المفيد وابن بابويه والشيخ في كتابي الاخبار وابن
الجنيد والسيد المرتضى متابعة ثمانية ايام والشيخ ره عول على رواية عمار وقد تقدمت فانه رواها في التهذيب
وليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام متوالية وفي الاستبصار اكثر من ثمانية لو افطر في قضاء رمضان

رمضان

فان كان قبل الزوال فلا شيء عليه وان كان بعده قال الشيخ ره يجب اطعام عشرة مساكين فان لم يتمكن صام ثلاثة ايام
بدل الكفارة وقد رويت رواية ان عليه مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وهو العمل على ما قدمناه ويمكن ان يكون
الوجه في هذه الرواية من افطر استخفافا بالفرض فتلزمه هذه الكفارة عقوبة وتغليظا ومن افطر على غير ذلك الوجه لم يجب
عليه الا الاول وقد رويت رواية اخرى انه ليس عليه شيء ويمكن ان يكون الوجه فيها من لم يتمكن من الاطعام ولا
من صيام ثلاثة ايام فليس عليه شيء وقال علي بن بابويه في رسالته وولده في المقنع عليه مثل ما افطر يوما
من شهر رمضان وقد روي ان عليه اذا افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام
فان لم يقدر صام يوما بدل يوم وصام ثلاثة ايام كفارة لما فعل والمفيد ره ذهب الى ما قاله الشيخ في النهاية وكذا
ابن الجنيد والسيد المرتضى وابن ادريس في موضع اخر قال كفارة يمين وقال ابن البراج عليه كفارة يمين وقال
وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان والاحوط ما يقتضيه قال ابن حمزة ان افطر بعد الزوال استخفافا
فعليه كفارة مثل كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وان افطر لعذر فكفارته صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة
مساكين وقال ابو الصلاح ان كان افطر يوما عزم على صومه قضاء قبل الزوال فهو مأزور وان كان بعد الزوال
تغلظ وزره ولزمته الكفارة ثلاثة صيام ثلاثة ايام او اطعام عشرة مساكين وظاهر كلام ابن ابي عقيل يقتضي
سقوط الكفارة فانه قال من جامع او اكل في قضاء شهر رمضان او صوم من شهر رمضان او كفارة او نذر اثم وعليه
القضاء ولا كفارة والخلاف في هذه المسألة يقع في مواضع الاول كونه كبرى او صغرى الثاني هل الثاني كفارة يمين او
احد اقسامها الثالث هل الاطعام مخير فيه بينه وبين الصيام او مرتب الرابع هل يجب الكفارة ام لا الخامس الافطار قبل
الزوال هل هو حرام ام لا فان كلام ابي الصلاح يشعر بتحريمه ولم يتعرض غيره لذلك وان كان كلام ابن ابي عقيل يشعر
بذلك فانه قال ومن اصبح صائما بالقضاء لما كان عليه من رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض
لم يكن له ذلك الاول والثاني والثالث فالمعتمد فيها اختيار الشيخ لنا ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم
يوما بدله وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام كفارة لذلك
قال الشيخ ره اذا كان وقت الصلوتين عند زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر جاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه
قبل العصر لقربه ما بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر بانه بعد الزوال وما رواه بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله
في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال

فان

فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين وهو يقتضي وجوب الاطعام عينا فيسقط التخيير ولان الاصل براءة الذمة من
الكبرى ولان الكبرى تجب في افطار رمضان وهو اشرف من غيره ولهذا انتجوا عليهم السلام في قولهم عن القضاء وانى لي بمثله
فيبعد ايجابها في القضاء لانه غير متعين احتج الموجبون للكبرى بما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل قضى من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله
من ايام رمضان ولانه احوط ولانه بدل فيساوي المبدل والجواب منع صحة السند وحملها على الاستحباب وبحمل المساواة على
الاثم القدر او انه افطر متهاونا بالفرض ومستخفا به والاحتياط معارض بالبراءة والمساواة بين البدل والمبدل ممنوع
ولهذا حرم الافطار قبل الزوال في المبدل دون البدل ولان ما عدا رمضان من الايام متساوية فافطار بعضها كبعض
سا ويخالف رمضان فيبعد ان يساوي في العقوبة واعلم ان الشيخ في ذهب الى التخيير بين الصوم والاطعام وفي قولان
احدها التخيير ذكره في فصل اقسام الصوم والثاني الترتيب ذكره في فصل القضاء واما الحكم الرابع فالوجه ما قاله الاصحاب
لنا الروايات السابقة احتج ابن ابي عقيل بالاصل ولانه زمان لم يتعين للصوم فلا يجب به الكفارة كقبل الزوال
ولما رواه عمار فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي
اراد ان يقضيه والجواب الاصل معارض بالاحتياط وعدم التعيين بعد الزوال ممنوع والرواية ضعيفة السند ومحمولة على العاجز
واما الحكم الخامس فالاقرب المشهور لنا الاصل عدم وجوب التعيين ولانه قد كان مخيرا قبل الشروع فكذا بعده وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل
متى شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر احتج ابو الصلاح
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع في الصوم وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه
لكان اتمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب ولرواية زرارة في الموثق عن الباقر عليه السلام في قوله لان ذلك اليوم عند الله من
ايام رمضان والجواب ان النهي متوجه الى الواجب مسلم لكن يمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى الذي
منعنا كونه للتحريم ولان النهي متى يكون حاما اذا لم يقم غيره مقامه واذا تم الاول مسلم والثاني ممنوع لكن العمل يقوم
مقامه غيره وهو القضاء نعم ذلك ولان النهي تناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر
ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو وغيره وعن الرواية بعد صحة السند انها محمولة على التاكيد دون
المساواة او الاتحاد قال ابن ابي عقيل لو صوم عن نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان
حتى يقضيه وهذا الاطلاق ليس بجيد بل الاولى التفصيل وهو ان يقول النذر ان كان معينا وجب عليه في ايامه

على القضاء وان كان مطلقا او كان الصوم عن كفارة فان تضيّق القضاء بان تضيّق رمضان الثاني وجب تقديم القضاء
والا تخيّر الصائم بالاتيان بايّهما شاء، لنا انهما قد اشتركا في الوجوب وعدم التضيّق فيتخيّر المكلف بالاتيان بايّهما
كان لعدم الترجيح ولان الاصل الدال على براءة الذمة من وجوب التقديم احتج بانه كالاصل ولانه وجب باصل الشرع
فيكون اولى والجواب المنع من مساواة الاصل من اللازم   قال علي بن بابويه في رسالته اذا قضيت شهر
رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما على من
افطر يوما من شهر رمضان وهو يشعر بمساواة قضاء النذر لقضاء رمضان وقال ابو الصلاح ان كان القضاء لافطار
تجب له الكفارة فوضعها تتعين مع القضاء وهذا الكلام يشعر بوجوب الكفارة في قضاء افطار النذر المعين وقال ابن ادريس
لا تجب وهو المعتمد لنا الاصل براءة الذمة ولانه غير متعين للقضاء فلا تجب الكفارة احتج بمساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما
في كونهما قضاء للواجب ولان المقتضي لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل اكثرها وهو متحقق هنا والجواب
المنع من المساواة والاقتضاء مع ذلك حتى يتبين محض للقول به   من وجب عليه شهران متتابعان في كفارة
ظهار او قتل الخطأ او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر جاز له البناء اجماعا وهل يكون
آثما قولان قال ابن الجنيد لا يكون آثما وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل وظاهر كلام الشيخ وقال المفيد يكون مخطئا وكذا
قال السيد المرتضى وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولان
التتابع اما ان يحصل بذلك او لا فان حصل فقد امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة فلا اثم وان لم يحصل بذلك وجب عليه
الاستئناف لانه لم يأت بما امر به على وجهه فلا يقع مجزيا وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال صيام كفارة
اليمين في الظهار شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الآخر ايّاما او شيئا منه وعن سماعة بن مهران
قال سألته عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ايفرّق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر
فافطر فلا بأس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام ولان تتابع الشهرين يحصل بذلك ولا يجب اتباع
الشهر بالشهر بتحصيل الثاني ولانه تابع من الاكثر وحكم الاكثر حكم الجميع احتج المخالفون بان تتابع الشهرين انما يحصل
بكمالهما ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استئناف للاجزاء مع الاثم والجواب المنع من ان التتابع انما يحصل بكمالهما
كلام صاحب النهاية فيها يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني بيوم منه للاول انما يكون مع العجز
فانه قال فمن وجب عليه شيء من هذا الصوم وجب عليه ان يصومه متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول
ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرّق ما بقي عليه والمشهور ما قدمناه في المسألة الاولى لما تقدم من الادلة   من نذر صيام

شهر متتابع غير معين اجزأه تتابع خمسة عشر يوما وهل يتعدى هذا الحكم الى المملوك في كفارة ظهاره وقتله وافطاره قال الشيخ
نعم ذكر ذلك في المبسوط والجمل والاقتصاد وابن ادريس منع من ذلك وسلّم الاول ولم يذكر في النهاية سوى النذر وكذا
المفيد والسيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح ولم يتعرضوا للمملوك والاقرب الاول لنا ان كفارة العبد نصف كفارة
الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في الوصف كما ان تابع الشهر خمسة عشر يوما كذا النصف يحصل تابع الشهر بالثاني
الشهر مع عروض النقصان فلو اوجب تتابع ستة عشر يوما لزدنا على حكم الشهرين ولكن اكتفى بتتابع خمسة عشر يوما الذي
يزيد على النصف الناقص بنصف يوم ولانه لا يزيد على النصف للمتابع وقد اجزأ تتابع خمسة عشر يوما على ما سلف فيثبت الحكم
في الاضعف بطريق الاولى وما رواه موسى بن بكر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر
يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم
شهرا تاما وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال في رجل جعل على نفسه صوم شهر فصام خمسة عشر يوما
ثم عرض له امر فقال جائز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما لا يقال
مفهوم الحديثين انما يتم في النذر لانا نقول نمنع ذلك فان الجعل قد يكون بالنذر وقد يكون بفعل ما يوجب ذلك
من افطار او ظهار فان العبد اذا ظاهر فقد جعل عليه صوم شهر اصح بان حمله على النذر وعلى الحر قياس باطل لا يكمل العمل به
فيبقى على اصل التتابع والجواب المنع من كون ذلك قياسا بل هو من باب الاولى اذا عرفت هذا فلا وجه للاثم هنا مع
الاجزاء في النذر كما تقدم في الشهرين   اذا نذر ان يصوم شهرا متتابعا في بلد بعينه كالمدينة ومكة
او احد المواضع المعينة قال ابن ادريس يجب ذلك متتابعا خلافا لابي الصلاح والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزيّة
كالمواضع التي مثّل بها ابو الصلاح لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء لو كان طاعة ولا طاعة في تعيين الامكنة
التي لا تختص بمزية التشريف احتج بعموم قوله تعالى يوفون بالنذر والجواب انا نقول بموجبه فان النذر المنعقد هو الذي
يجب الوفاء به ونحن نمنع من انعقاد نذر التعيين   قال ابن ادريس اذا نذر الشهر متتابعا وخرج من البلد مختارا
فانه لا يجزيه ما صامه ولا يجوز له البناء عليه وان لم يتمكن من المقام فان كان صام نصف الشهر فله البناء على التمام في بلده وان
كان من نذر صيام شهر متتابعا وصام نصفه وافطر فله البناء عليه وان كان خروجه قبل صيام النصف فلا يجوز له
البناء لان السفر عندنا يقطع التتابع سواء كان مضطرا اليه او مختارا وهذا الاطلاق ليس بجيد لان الاضطرار ان كان
لاكراه واجبار لم ينقطع به التتابع وان كان لمصلحة تعود اليه كطلب غريم وتحصيل مال انقطع لانه يكون في الحقيقة
مختارا لان الاجبار عذر فاشبه المرض والحيض   من نذر صوم شهر واطلق تخيّر في اتيانه اي شهر شاء قال ابو الصلاح

فان ابتدأ الشهر لزمه اكماله والاقرب انه لا يجب سواء قيّده بالتتابع او لا اما مع عدم القيد فظاهر واما معه فلانه غير
معين فاذا لم يتعين لم يجب الاكمال بل له ان يكمل فلا يجب وان لم يكمل وجب الاستئناف ان صام اقل من نصفه والا فلا
قال ابو الصلاح وان افطر يوم عزم على صومه لنذر او وجب عليه او لمثل فهو مأزور وعليه مثله
والاقرب انه انما يكون مأزورا لو تعين وح تجب الكفارة ايضا اما لو لم يكن معينا فلا اثم ولا كفارة   من عجز
عن صيام ما نذره قال الشيخ يتصدق عن كل يوم بمد من طعام واطلق وقال ابن ادريس ينبغي ان يقيّده ويقال متى عجز عجزا
يرجى زواله وشفاؤه فلا يكون هذا حكمه بل يجب عليه قضاؤه فلا كفارة اذا برأ لان المريض لا يجب عليه بافطاره في حال
مرضه في الصوم المعين كفارة بل يجب عليه القضاء اذا برأ من غير خلاف فاما اذا كان العجز لكبر او مرض لا يرجى زواله
ولا شفاؤه فالحكم فيها ما قاله شيخنا ولا قضاء عليه قلنا مثل ذلك فيهم ما ذكرناه اقول الظاهر ان مقصود الشيخ بما نواه هو الثاني
ولكن ابن ادريس نسي هنا ما كان قد قرره في العاجز عن الصيام فانه قال الشيخ الهم والشيخة اللذان لو تكلفا الصوم
لمشقة لما اطاقاه لا قضاء عليهما ولا كفارة واما الشيخ الذي اذا تكلف اطاقه لكن بمشقة شديدة يخشى المرض منها والضرر
العظيم فان له ان يفطر ويكفّر عن كل يوم بمد وكذا الشاب اذا كان به العطاش الذي لا يرجى زواله فان قال قصدت
هذا القسم قلنا فاطلاقك ليس بجيد ويكون الايراد الذي اورده على الشيخ بعينه واردا عليك هنا بلا فصل
صوم ثلاثة ايام في بدل الهدي انما هو بدل عن الهدي او الثمن فهو قول الشيخ وابي الصلاح وقال ابن ادريس انه بدل
عن الهدي لا عن الثمن والاقرب الاول لنا قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج والوجدان يتحقق بالعين والثمن كالعتق
وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فهذه الثلاثة متتابعة اجماعا فان افطر قال الشيخ في موضع ان كان
قد صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاد وقال ابن ادريس ثم هذا الاطلاق ليس بصحيح الا في موضع واحد
وهو انه يكون قد صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يبني بعد ايام التشريق فاما اذا لم يكن صام اليومين المذكورين وصام
بعد ايام التشريق فانه لا يبني اذا صام يومين ثم افطر احتج ابن ادريس بان الامر ورد بالتتابع ترك العمل به في الصورة
المجمع عليها للاجماع فيبقى الباقي على الاصل وهذا قول لا بأس به   قال ابو الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر
عليه الذبح وثمنه ان يصوم ثلاثة ايام في الحج يوم السابع من ذي الحجة والثامن والتاسع وهذه العبارة تعطي وجوب صوم
هذه بعينها وكذا قال ابن ابي عقيل والمشهور الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة من تعيينها ولانه قد ورد من
جواز تقديمها من اول ذي الحجة وهو ينفي ما ذكره   المشهور ان من افطر يوم نذر صومه بعينه وجب عليه كفارة
من افطر يوما من شهر رمضان وقيل يجب فيه كفارة يمين وهذا ونبّأنا في كفارة النذر مطلقا فقيل كفارة رمضان

وقيل كفارة يمين وقيل بالتفصيل ففي نذر الصوم كفارة رمضان وفي غيره كفارة يمين وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى
الا ان شيخنا المفيد رحمه الله قال اذا افطر لغير عذر وجب عليه الكفارة كما يجب على من افطر يوما من شهر رمضان وعليه قضاؤه وان
افطر لضعف لحقه لا يمنعه من الصيام غير ان ذلك يشق عليه وجب عليه الكفارة اطعام عشرة مساكين او صيام ثلاثة
ايام متتابعات وان كان عليه القضاء فان مرض مرضا يمنع من الصيام فافطر لم يكن عليه حرج ووجب عليه القضاء ونحوه
قال ابو الصلاح والجماعة اطلقوا وجوب كفارة رمضان قال ابن ادريس يجب عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين
او اطعام ستين مسكينا فان لم يتمكن صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما استطاع فان لم يستطع استغفر
الله تعالى وكلام المفيد رحمه الله حق برمضان وينبغي تقييد كلامه في المشقة بالعطاش الذي يرجى زواله كما تقدم
لو مات المكلف بصوم السبعة بدل الهدي قبل صومها مع القدرة عليه وجب على وليه القضاء عنه ذهب اليه ابن ادريس
قال وقال بعض اصحابنا لا يجب على وليه القضاء عنه وهو مذهب الصدوق في كتاب المقنع والاقرب اختيار ابن ادريس
لنا انه دين فوجب قضاؤه لقوله عليه السلام فدين الله احق ان يقضى احتج المخالف باصالة البراءة والاخبار انما وردت
في رمضان اما غيره فلا والجواب المعارضة بالاحتياط وبكونه دينا كما تقدم   قال ابن ابي عقيل الحاج المتمتع
لو لم يجد هديا وفاته صيام ثلاثة ايام في الحج اقام بمكة حتى يصومها بعد مضي ايام التشريق فان صامها في ايام التشريق لم
يجزه وان صامها بالمدينة اجزأه فان لم يقم بالمدينة صامها اذا رجع الى اهله ولا يصومها في السفر فان صامها في السفر
لم يجزه وعليه القضاء وفيه نظر فان المشهور صومها في السفر لقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج احتج بالنهي عن الصوم في السفر مطلقا
والجواب التخصيص بالآية ثم قال فاذا رجع الى اهله لم يجمع بين صيام الثلاثة والسبعة وليفصل الثلاثة من السبعة وقال الشيخ
في ط الافضل تتابع العشرة   قال ابن بابويه في رسالته يجوز صوم جزاء الصيد في السفر ومنع منه ابن
ادريس وهو الاشهر بين الاصحاب لنا عموم النهي عن الصوم في السفر احتج بالاصل وبانه بدل عن جبران وجب
في الحرم فجاز صومه في السفر كالثلاثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى والقياس ممنوع ومعارض
بالسبعة   قال ابو الصلاح لو نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوم داود عليه السلام فوالى الصوم او
الافطار مختارا لم يجزه ولزمه الاستئناف وان كان مضطرا بنى على ما مضى وقال ابن ادريس من نذر ان يصوم يوما
ويفطر يوما صوم داود عليه السلام فوالى الصوم فانه يجب عليه كفارة خلاف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وعندي في
القولين نظر فان الصوم عبادة وطاعة فلا يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر عدم التنفل بالصلاة لا يقال قد ورد النهي عن صوم
الدهر لانه تضييع حق الاهل لانا نقول لا يلزم من توالي الصوم صوم الدهر لجواز انقطاعه ثم لو سلم النهي لكان لمعنى

توالی

وهو قضى حق الاهل فيبقى مع انتفاء هذا المعنى ثم قال ابو الصلاح بوجوب الاستيناف على تقدير الصوم لا وجه له لانه فعل العبادة الواجبة عليه وزيادة افضى في الباب انه يجب عليه كفارة خلف النذر ان قلنا بانعقاده والتحقيق في هذه المسئلة ان نقول النذر ان كان لزمان معين كان ينذر صوم شعبان صوم داود فصام الجميع اجزاه ولا كفارة عليه وان كان متتابعا وان صام خمسة عشر يوما منه متوالية ثم افطر الباقي وجب عليه كفارة خلف النذر وقضاء ما فرط فيه وبقي الاشكال في القضاء هل يجب فيه التوالي او يجوز التتابع الاقرب الثاني وان كان لزمان معين العدد دون العين كان ينذر ان يصوم شهرا صوم داود فيتوخى شهرا وصامه متتابعا فالاقرب الاجزاء وان صام خمسة عشر متوالية لم يجزه عن صوم الشهر المتفرق على اشكال وان تردد دوام الصوم كذلك فالى الصوم اجزاه ولا يكفيه توالي شهر عن شهرين خلاف حول الشيخ رحمه الله

النحاس من باب الاول الامساك عنه وقال ابن ادريس انه واجب وهو الاقرب لعموم النهي عن الحد والنهي يقتضي التحريم عند ابو الصلاح صوم من فوت الغني الاخره من الواجب والاقرب الاستحباب واختاره ابن حمزة وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال ابو الصلاح يلزم من تعين عليه فرض القضاء شي من شهر رمضان ان يبادر به اول احوال الامكان وهذا القول يشعر بوجوب القضاء على الفور والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة فيحتاج الامر للفور والجواب المنع من ذلك لو نذر صوم يوم او ايام فوافق ذلك شهر رمضان قال السيد المرتضى لم ينعقد النذر وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس ولو قيل بالانعقاد كان وجها لنا انه طاعة فانعقد النذر كغيره من الطاعات احتجوا بان صومه متعين باصل الشرع فلا يفيد النذر شيئا والجواب المنع من الملازمة بل الفائدة تاكيد الوجوب ووجوب كفارة خلف النذر مع الترك قال ابو الصلاح يجب ان يصوم عن النطح والثعلب والارنب ثلثة ايام والمشهور صيام عشرة ايام فان عجز فثلثة وسياتي ان شاء الله تعالى وعن كل واحد من الاشياء الثلثة لكل نصف صاع من بر من قيمته صيام يوم والمشهور ان ذلك في النعامة ونظائرها وبقرة الوحش ونظائرها وللظبي ونظائره وسياتي ان شاء الله تعالى قال وان كان قاتل الصيد محرما في الحرم فعليه مثلا ما ذكرناه من الصوم اشارة الى ستين يوما في بدل النعامة ومثله في حمار الوحش وبقرة ولم يذكر الشيخ ذلك وسياتي البحث فيه قال ابن الجنيد ولو حلف لا يفطر ما دخل فيه لمن يرى حقه عليه الفطر افطر وكره ذلك انه لا يجوز له الافطار الا ان يكون الاب او السيد او الزوج فقد الزموا العبد او الولد او الزوجة بحل اليمين فلهم ذلك ولكن لا كفارة هنا لان لا ولئك حل اليمين هو لا ولا كفارة لنا انه وجب اتمام الصوم باليمين فلا يحل الافطار احتج بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن دعي الى طعام افطر استحبابا والجواب ان ذلك في النفل اما الواجب فلا والصوم هنا صار واجبا بالنذر قال ولو نذر ان يصوم يوم قدوم زيد فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه

٥١

لان بعض النهار لا يكون صوما ثم قال فان وافق قدومه بعض النهار قبل الزوال ولم يكن تناول شيئا مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وليس بجيد لان ان لم يلزمه صومه وان افطر لم يجب عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يقبل التجزي لا يقال ما ذكرتم وارد في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صورة النزاع ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به ولم يثبت في صورة النزاع دليل قال ابن البراج من نذر صوم شهر باطلاق فعليه صوم شهر من اي شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة وجب عليه استيناف الصوم وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد ان جاوز نصفه تممه ولا استيناف ونحن شرط الموالاة في صوم النذر وجب عليه الصوم كذلك والكلام الاول ليس بجيد بل انما يصح على تقدير شرط الموالاة لما ثبت ان النذر المطلق لا يجب فيه التتابع قال المفيد لو اصبح جنبا في يوم كان بيت له الصيام لقضاء شهر رمضان او التطوع لم يجز له صيامه وجزى لكل يوم غيره وقيل يجوز التطوع لنا انه غير معين فلم يصح صومه كقضاء رمضان ويدل على الاصل ما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره احتج المخالف بانه يجوز في رمضان فكذا النفل بل هو اولى لان زمن الحضر ما ليس في رمضان والجواب الفرق فان رمضان زمان معين للصوم بخلاف النافلة السابع في الاعتكاف قال الشيخ والسيد المرتضى لا يصح الاعتكاف الا في اربعة مساجد المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام بالمدينة ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبه قال ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه ولا يجوز الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول عليه السلام ومسجد الكوفة ومسجد المداين والعلة في ذلك انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وقد جمع النبي عليه السلام بمكة وجمع امير المومنين عليه السلام في هذه الثلثة المساجد وقد روي في مسجد البصرة وقال ابن ادريس جعل مسجد البصرة رواية وجعل في هذا الموضع قول اقلب تعصب لان الاظهر بين الطايفة ما قلناه او لان كانت قد رويت رواية في مسجد المداين فهي من اخبار الاحاد ومن شاذ الاحاديث وهذا التهجم في القول على مثل هذا الشيخ وتهكم بكلامه ولا يليق بمن له ادنى فطانة مع طيبة مثل هذا الشيخ الاعظم السابق في الفضل الجامع بين العلم والعمل الذي راسله الامام عليه السلام ودعا له بما طلب منه بمثل هذا الكلام وقال ابنه ابو جعفر في المقنع لا يجوز الاعتكاف الا في خمسة مساجد في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد المداين ومسجد البصرة وعلل بان الاعتكاف انما يكون في مسجد جمع فيه امام عدل والنبي صلى الله عليه وآله جمع بمكة والمدينة وجمع امير المومنين عليه السلام في الثلثة الباقية وقال المفيد لا يكون الاعتكاف الا في المسجد الاعظم وقد روي انه لا يكون الا في مسجد

ويكن ان يراد قوله وجعل سكون الخيس بين هولاء مقصد لا وقع الاسقاط الولوفي وتحيس

وتهكم

1

جمع فيه نبي او وصي نبي وهي اربعة مساجد المسجد الحرام جمع فيه النبي صلى الله عليه وآله ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله وامير المومنين عليهما السلام ومسجد الكوفة ومسجد البصرة جمع فيها امير المومنين عليه السلام وقال ابن ابي عقيل الاعتكاف عند آل الرسول عليهم السلام لا يكون الا في المساجد وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وساير الامصار ومساجد الجماعات والمعتمد الاول لنا انه اشهر بين الاصحاب وما رواه عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد مكة ومسجد المدينة وهذا الحديث وان كان الشيخ قد رواه قوي في طريقه سهل بن زياد وفيه قول الا ان شيخنا ابا جعفر بن بابويه رواه في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او في مسجد جامع وهذا الحديث وان دل على ما قال المفيد الا ان في طريقه سهل بن زياد وفيه قول احتج المفيد بهذه الرواية وبما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام مثل ذلك وبما رواه علي بن غراب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وعن يحيى بن العلا الرازي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة والجواب المنع من صحة السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على احد الاربعة جمعا بين الادلة لما عرفت ان المطلق والمقيد اذا وردا حمل المطلق على المقيد احتج ابن ابي عقيل بذلك وبعموم قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد والجواب بالتقدم قال المفيد المساجد التي جمع فيها نبي او وصي نبي الائمة ثم قال والمراد بالجمع فيما ذكرناه صلاة الجمعة بالناس جماعة دون غيرها من الصلوات وكذا قال الشيخ في ط والمرتضى في الانتصار وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه اطلق انه لا يجوز الاعتكاف الا في المساجد الاربعة لانه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل ولم يذكر الجمعة وكذا قال ابنه في المقنع وقال ابن الجنيد روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة وفي المسجد الذي يصلي فيه الجمعة بامام وخطبة والذي رواه ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا ارى لهذا الخلاف كثير فايدة الا ان ثبت زيادة مسجد صلى فيه بعض الائمة عليهم السلام جماعة لا جمعة الاعتكاف ان كان مندوبا قال في ط ان شرط على ربه انه متى عرض له عارض رجع فيه كان له الرجوع اي وقت شاء ما لم يمض به يومان فان مضى به يومان وجب عليه تمام الثالث وان لم يشترط وجب عليه بالدخول فيه تمام ثلثة ايام لان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام وفي النهاية من اعتكف ثلثة ايام فهو فيما زاد بالخيار ان اراد ان يزداد ازداد وان اراد ان يرجع رجع فان اعتكف بعد الثلثة يومين اخرين لم يجز له الرجوع وكان عليه

ومسجد المدينة

في الصحيح

اتمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وقال ابن الجنيد من اعتكف يوما ولم يكن شرط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام ومن اعتكف ثلثة فهو بالخيار ان شاء تممها ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد ذلك فلا يخرج حتى يكمل ثلثا اخر وقال ابو الصلاح الاعتكاف ضربان احدهما يجب بالدخول فيه والاخر لا يجب فالاول ما وجب عن نذر فان كان متعلقا بزمان معين وجب تكميله وان لم يكن معدودا اعتكف ثلثة ايام وان كان تطوعا فهو بالخيار فيما بعد ما لم يعزم على صومه ويدخل المسجد عازما عليه فيلزمه المضي فيه ثلثة ايام ثم هو فيما زاد عليها بالخيار وان استانف اعتكافا بعدها فحكمه في المضي ثلثا الواجب والمندوب وهو بالخيار في المضي والفسخ ما لم يمض له يومان فان مضى لزمه تكميله ثلثا وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية الذي نقوله في هذه المسئلة ان من افسد الاعتكاف بعد الشروع فيه ليس يخلو الاعتكاف من ان يكون واجبا بالنذر او تطوعا فان كان واجبا لزم مع افساده القضاء وان كان تطوعا لم يلزمه القضاء لان التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه وقال ابن ادريس لا يجب مطلقا بالدخول كما قاله السيد المرتضى بل له الرجوع فيه متى شاء وقال ابن حمزة ان شرط وعرض له ذلك جاز له الخروج على كل حال وان لم يشترط وقد صام يوما فكذلك وان صام يومين لم يجز له الخروج ويتم والمعتمد ما ذهب اليه السيد المرتضى لنا الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة ولانها عبادة مندوبة فلا تجب بالشروع كغيرها من التطوعات ويفارق الحج لورود الامر فيه دون صورة النزاع ولان اليوم الاول والثاني متساويان فلو اقتضى اعتكاف الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وعن ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلثة اخر والجواب المنع من صحة السند والحمل على شدة الاستحباب قال في ط لا يصح الاعتكاف تطوعا ممن عليه ولاية الا باذن من له الولاية عليه فان اذن لم يكن للاذن فسخه عليه الا ان يعتبر عليه حتى مدة الاذن فان لم يكن قيد واطلق لزمه ان يصبر ثلثة ايام وهو اقل ما يكون اعتكافا وفي ف اذا اذن لزوجته او امته في اعتكاف عشرة ايام لم يكن له منعها بعد ذلك والوجه ان هذا ليس على الاطلاق بل فيما نذره باذنه اما في التطوع فله الرجوع متى شاء لانه لا يجب بالدخول والشيخ بناه على مذهبه من وجوبه بالشروع فيه قال اذا اعتكف المملوك باذن مولاه فاعتقه مولاه لزمه اتمامه وان كان بغير اذنه واعتقه في الحال لزمه التمام والحكمان ممنوعان اما الاول فلما مر من عدم ايجاب المندوب بالشروع واما الثاني فلانه دخل دخولا منهيا عنه فلم يلزمه اتمامه قال في ف اذا قال لله علي ان

المتطوع فيه

بجهام

ازداد

يمضي به

زوجته

اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك قال وقال بعض اصحابنا يدخل فيها ليلتان وان لم يشترط التتابع جاز ان يعتكف نهار ثلثة ايام
بلا لياليهن وقال في هذا الكتاب ايضا قبل ذلك لا يكون الاعتكاف باقل من ثلثة ايام وليلتين وقال في ط ان نذر اياما بعينها
لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه الليالي لان الاسم يقع عليه ثم قال في موضع
اخر منه واذا نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يومه الى بعد الغروب من ذلك
اليوم وكذلك الثاني وان [illegible] هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلثة الايام بينها ليلتان والمعتمد دخول الليالي
لنا ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي روى ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وعن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام
اذا ارتد المعتكف بطل اعتكافه وللشيخ قولان احدهما هذا ذكره في ف والثاني لا يبطل فان رجع الى
الاسلام بنى عليه ذكره في ط لنا ان ارتداده ان كان عن فطرة وجب قتله وان لم يكن عن فطرة وجب خروجه من المسجد
لانه نجس ووجوب الخروج ينافي الاعتكاف احتج بان الاصل الصحة والجواب المنع من ذلك فان الاعتكاف عبادة
شرعية من شرطها التقرب الى الله تعالى وذلك انما يصح من المسلم ولا يصح من الكافر   استحب ابنا بابويه صوم الى
الاعتكاف نفلا في السفر واختاره الشيخ في ط فانه قال المسافر وكل من لا تجب عليه الجمعة يصح اعتكافه من عبد او امراة او
مريض او مسافر وقال لا يستحب صومهم وكذا استحبه ابن ادريس والاقرب الكراهية لنا ما تقدم من كراهية الصوم في
السفر احتجوا بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر في زمومها في السفر ولانه قد ورد استحباب صوم الحاجة
بالمدينة وان يكون في تلك الايام معتكفا والجواب المنع من عدم اشتراط الحضر فانه مشروط بالصوم المشروط بالحضر
ونشرطان الشرط مشروط واستحباب الاعتكاف بالمدينة لرواية اثر المانع هناك اذ يستحب الصوم هناك مالا ستثنا المنصوص
يدل على نفيه السفر هناك خاصة   قال في ط لو نذر اعتكاف ايام لم يبتدأ بانتصاف النهار ولا بد ان [illegible] لها
لانه لا بد من الصوم والصوم لا يكون الا من اول النهار وهذا التعليل فيه نظر فانا لو فرضنا صائما في نهار رمضان او في
نذر معين او غير معين او في مندوب ثم اعتكف في وسط ذلك النهار وكان الشرط موجودا فان صح اعتكافه بطل
حكمه وان بطل بطل حكم تعليله والاقرب عندي الجواز وتلفق ثلثة ايام من نصف الاول ونصف الرابع ان صدق عليه
انه اعتكف ثلثة ايام والا فلا   قال في ط لو نذر اعتكاف شهر او ايام مطلقة ولم يشترط التتابع تخير بينه وبين
التفريق غير انه لا يفرق اقل من ثلثة ايام ثلثة ايام وفيه نظر فانه يجوز ان يعتكف يوما من النذر ويومين من الحفل
نفلا ويفرق تلك الايام لا يقال لا يصح الصوم تطوعا لمن عليه صوم واجب لانا نقول نمنع ذلك على ما اخترناه

السيد

السيد المرتضى سلمنا ذلك لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم في زمان يعتكف في نهار رمضان فينوي اداه
عن اعتكافه المنذور وثانيه نذرا او بالعكس   قال في ط لو قال لله علي ان اعتكف شهر رمضان متتابعا   وباقيه
لزمه التتابع من حيث الشرط فان اخل بها استانف لان التتابع من حيث الشرط ولقائل ان يقول لا يجب الاستيناف
وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور
فيخرج فيها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يتناوله النذر بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع
فهنا يجب عليه الاستيناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع والفرق
بينهما تعين الزمان في ذلك واطلاقه هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما
مع التعيين فلا يمكنه البدل   قال في ط الاعتكاف يمنع من الوطي ومن الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه
الا لضرورة كالبول والغائط وغسل الجنابة ان احتلم او قربة او اداء فريضة كالجمعة والعيدين وفي هذا الكلام
تساهل فان يوم العيد لا يصح اعتكافه الا على قول الشيخ في ان القاتل في الحرم يجب عليه شهران متتابعان
وان دخل فيهما العيدان   قال في ط يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد
او خارجه لانه من القربات واذا خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلوة ايها الامير او قال الصلوة ايها الامير
بطل اعتكافه وقال في ف يجوز للمعتكف ان يخرج فيوذن في منارة خارجة الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء
ولا يكون في رحبة لما روي من الحث على الاذان ولم يفصلوا وفيه اشكال لان الاذان يستحب بكونه في المسجد وكما
يمكن فعله في الجامع خارجه فيكون خروجا لا لضرورة فيكون ممنوعا منه وايضا معارض بالحث للامير على الصلوة فانه
مندوب اليه فاذا كان هذا مبطلا فكذا الاول   قال الشيخ في ل يجب على المعتكف ان يجتنب ما يجب على المحرم تجنبه
وكذا قال ابن البراج وابن حمزة وقال في ط لا يجوز له البيع والشراء ويجوز له ان ينكح وينكح وينظر في امر معيشته وضيعته
ويتحدث بما شاء من الحديث بعد ان يكون مباحا ويأكل الطيبات ويشم الطيب وروي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك
مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله واختار ابن ادريس عدم التعميم ايضا وهو الوجه
لنا الاصل الاباحة احتج بانها عبادة تمنع من كثير ما يحرم على المحرم فتمنع من الباقي كالمحرم والجواب المنع من الملازمة   مسئلة
وفي تحريم الطيب قولان قال الشيخ في ط لا باس باكل الطيبات وفي شم الطيب منع منه ومن الرياحين في النهاية وكذا
حرمه في ف وهو مذهب ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقرب لنا انه احوط ولان الشيخ في ف نقل الاجماع
عليه والاجماع وان كان دليلا قطعيا الا ان نقله بخبر الواحد حجة ظنية يجب العمل بها وما رواه ابو عبيدة في الموثق

عن الباقر عليه السلم قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالرياحين ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع احتج باصالة الاباحة والجواب
الاصل قد يخالف لدليل وقد بيناه   قال ابن الجنيد الجماع مفسد للاعتكاف وكذلك عندي حال القبلة المقارنة للشهوة
وكذلك ايضا عندي حال اتباع النظرة النظرة لشهوة محرم وفي انفساد الاعتكاف بالنظر بشهوة والقبلة كذلك عندي اشكال قال الشيخ
في التهذيب عقيب رواية حماد عن الحلبي الحسنة عن الصادق عليه السلم قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان العشر الاواخر اعتكف
في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه وقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلم اما اعتزال النساء
فلا انه اراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره وهذا الكلام يشعر بان   ومجالستهن م
المحرم انما هو الجماع والاقرب عندي تحريم النظر والقبلة بشهوة اما الالتذاذ بهما فلا وقال في ط فاذا باشر امراة في حال اعتكافه
فيما دون الفرج او لمس ظاهرها بطل اعتكافه انزل او لم ينزل لانه تعالى قال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو
عام في كل مباشرة انزل او لا والنهي يدل على فساد المنهي عنه   لو باع المعتكف او اشترى قال الشيخ الظاهر انه
لا ينعقد لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه قال وقال قوم اخطأ ويكون ماضيا وتابعه ابن ادريس على البطلان
والمعتمد صحته لنا انه عقد صدر من اهله في محله فكان ماضيا وحجته غير جيدة لما عرف من ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد   البيع
قال الشيخ في ط ومتى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان ظالم يخاف على
نفسه او ماله فانه يخرج من موضعه فان كان خروجه بعد مضي اكثر مدة اعتكافه عاد بعد زوال عذره وبنى على ما تقدم وان لم
يكن مضى اكثر من النصف استانف الاعتكاف سواء كان الاعتكاف واجبا او مندوبا اليه وسواء كان مع الشرط او عدمه
فانه يجب بالدخول فيه وهذا الكلام يقع البحث فيه في مقامين الاول تجويز البناء على تقدير مضي الاكثر وايجاب الاستيناف
على خلافه والاجود ان يقول ان كان قد مضى ثلثة ايام صح اعتكافها ثم ان كانت الايام معينة فان زال العارض
وقد بقي بعضها وجب الرجوع اليه واتمامها وقضاء ما فات منها اما عقيب التمام ان كان الباقي اقل من ثلثة
او بعده ان كان الباقي ثلثة فما زاد وان لم يكن معينة فلا يأتي بالباقي متى شاء وان كان قد مضى اقل
من ثلثة استانف لنا ان الاعتكاف لا يصح اقل من ثلثة والثلثة يصح اعتكافها فلو كان ثلثة واعتكف يومين   ايام م
وخرج بطل ولو كان عشرة فاعتكف ثلثة صح الماتي به احتج بان حكم الاكثر حكم الجميع كما في الشهرين والجواب
المنع من ذلك والقياس عندنا باطل على انه قد اشار الى ما اخترناه فقال متى خرج من الاعتكاف قبل ان يمضي ثلثة ايام
استانف وانما يقضي ما يفوته بعد ان يزيد على الثلثة المقام الثاني ان المنذور يجب بالشروع فيه وليس بجيد وقد
مضى بحثه   قال في ط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله

الى من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي ان من مات وعليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق
عنه وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على البراءة وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف
وحجة الاخرين انه قد ورد ورودا مشهورا وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا الصوم الا بحيثيته
وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا   قال الشيخ الاعتكاف يفسد بالجماع ويجب به القضاء والكفارة
وكذلك كل مباشرة تؤدي الى انزال الماء عمدا تجري مجراه وفي اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون
الكفارة احتج الشيخ بانه افسد اعتكافه فوجب عليه الكفارة كالجماع احتج الاخرون باصالة البراءة ولكن هو ذلك
من المتفقين   قال الشيخ في يه لا يجوز للمعتكف المواقعة ليلا ونهارا فان واقع ليلا فعليه كفارة رمضان
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وان كان مواقعته بالنهار في شهر رمضان كان عليه كفارتان
ولم يذكر حكم الجماع في نهار غير رمضان وقال في ط من جامع نهارا لزمه كفارتان وان جامع ليلا لزمه كفارة واحدة ولم يشترط
الوطي في رمضان وقال في ف اذا وطي في الفرج نهارا او استمنى باي شي كان لزمته كفارتان وان فعل ذلك ليلا لزمته
كفارة واحدة وبطل اعتكافه وفي الاقتصاد ان جامع نهارا فعليه كفارتان مثل كفارة رمضان احدهما لاجل الصوم
والثاني لاجل الاعتكاف وان وطي ليلا فعليه كان عليه كفارة واحدة لحرمة الاعتكاف وقال شيخنا المفيد في المقنعة ومن
افطر وهو معتكف او جامع وجب عليه ما يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمدا لغير عذر وقال السيد المرتضى ان جامع نهارا
لزمته كفارتان وان جامع ليلا لزمته كفارة واحدة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال السيد وان افطر بغير الجماع في
نهار الاعتكاف من غير عذر كان عليه ما على المفطر في نهار شهر رمضان وقال الصدوق في المقنع اذا جامع المعتكف
فعليه ما على المظاهر وروي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان وقال ابن الجنيد
ان جامع متعمدا ليلا فعليه كفارة رمضان وان جامع نهارا فعليه كفارتان بذلك جاءت الرواية وقال ابو الصلاح ان افطر
نهارا او جامع ليلا فسد اعتكافه ووجب عليه استينافه وكفارة رمضان وقال سلار من افطر في ايام الاعتكاف
او جامع نهارا او ليلا فعليه كفارة افطار يوم من شهر رمضان وقال ابن ادريس ان جامعها ليلا فكفارة واحدة وان
جامعها نهارا في رمضان او غيره فكفارتان وقال ابن ابي عقيل ونعم ما قال ومن افطر في اعتكافه او جامع عامدا افسد
عليه اعتكافه وعليه القضاء اذا كان اعتكافه نذرا والوجه ان الاعتكاف ان كان في شهر رمضان متعينا بنذر وشبهه وجب بالافطار
فيه والجماع نهارا كفارتان احدهما لرمضان والاخرى للاعتكاف وبالجماع ليلا كفارة واحدة وان كان في غير رمضان وكان
متعينا فكذلك وان لم يكن متعينا فلا كفارة في الافطار ويجب بالجماع كفارة واحدة ان كان واجبا والا فلا لنا الاصل براءة

الذمة ولانه مع عدم التعيين لم يفطر صوما متعينا فلا تجب الكفارة وكذا لو ابطل اعتكافا لم يتعين وقته فلا كفارة فيه ومنع النذرية
اولى اما الاجماع فللاحاديث الدالة عليه روى الصدوق في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال سألته عن المعتكف
يجامع قال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وروى عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل وطئ امرأته
وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان احتج المخالف بما رواه سماعة
بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان والجواب انه لا دلالة فيه
على الافطار وهو الاجماع فيحمل على ما قلناه جمعا بين الادلة وهل هذه الكفارة مخيرة او مرتبة ظاهر كلام ابن بابويه انها مرتبة
لانه جعلها كفارة الظهار وقال الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم انها كفارة افطار نهار رمضان ونقل الشيخ في الخلاف
عن علمائنا في التخيير والترتيب احتج ابن بابويه بما تقدم في حديث زرارة واحتج الشيخان برواية سماعة والاولى اصح طريقا
والثانية اوضح عند الاصحاب قال الشيخ في ط لو اكرهها على الجماع وهي معتكفة باجرة نهارا لزمه اربع كفارات
وان كان ليلا كفارتان على قول بعض اصحابنا وهو اختيار السيد المرتضى في الانتصار وابن الجنيد وابن ادريس وابن البراج
وابن حمزة وقيل يلزمه كفارتان والاقرب الاول لنا انه فعل موجب الكفارة على اثنين فيتضاعف على المكره كالصدور
الفعل منهما في الحقيقة ولانه عبادة توجب الكفارة بفعل الوطي على الزوجين فيتضاعف على الزوج بالاكراه
كرمضان احتج المخالف بان الاصل براءة الذمة فان المكرهة لم تفطر فلا كفارة عليها كما لو ضرب انسانا على غرة حتى اكل او
شرب لم يجب على الضارب الكفارة عن المضروب والجواب اصالة البراءة معارضة بالاحتياط وبانه قول مشهور
لعلمائنا لم يظهر له مخالف فكان حجة والقياس على الضرب باطل لانه لم يتحقق هنا افطار بهذا الفعل فلا يوجب كفارة كما في
صورة النزاع فان الكفارة ثابتة على الجامع قال في ط لو اخرجه السلطان ظالما لم يبطل اعتكافه وانه يقضي
ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين يقدر على قضائه بطل لانه احوج اليه فكان مختارا في خروجه وقال في
موضع اخر كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلثة استانف وهذا هو
الاقرب ان طال الزمان اما مع عدم طوله فلنا ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق ما ينافيه مع الخروج مع مائة عذر
فلا ينافي الاعتكاف كاليسير والجواب الفرق فان اليسير لا عبرة به اذا كان لعذر بخلاف المتطاول زمانه
قال الشيخ في اكثر كتبه اذا خرج لحاجة لا يمشي تحت الظلال وكذا قال ابن ادريس ونحوه قال السيد المرتضى فانه قال
لا يستظل بسقف وقال في ط لا يجلس تحت الظلال وكذا قال ابن ابي عقيل وابو الصلاح ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ولا يظله
سقف بل يجلس تحته وقال سلار لا يقعد تحت سقف وهو الاقرب لنا ان الاصل الاباحة والروايات وردت بالجلوس تحت

احدهما

احدهما لا يقعد والثانية لا يجلس فبقي المشي على اصل الاباحة قال في ط اذا اغمي على المعتكف اياما ثم افاق
لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه وقال في موضع اخر متى عرض للمعتكف مرض او جنون او اغماء او حيض او طلبه سلطان
ظالم خرج من موضعه فان كان بعد مضي اكثر مدة اعتكافه عاد بعد زوال عذره وبنى على ما تقدم وتمم ما بقي وان لم يكن مضى
اكثر من النصف استانف سواء كان واجبا او مندوبا وسواء كان مع الشرط او عدمه فانه يجب بالدخول فيه وهذا
التفصيل ينافي ذلك الاطلاق والاقرب الاطلاق وقد تقدم قال الشيخ في ط اذا نذر اعتكاف يوم او يومين
لم ينعقد وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ان قيد بعدم الزيادة لم ينعقد والا انعقد ووجب عليه الاكمال
قال في ط اذا نذر اعتكاف ايام اذا فعل فعلا او امتنع عنه لا على وجه القربة بل على وجه منع النفس مثل ان
يقول ان دخلت الدار او ان لم ادخل كان بالخيار بين الوفاء وعدمه والاقرب انه يقول انه كغيره من الطاعات المنذورة
اذا وقعت في النذر للزجر او الفعل فانه ينعقد النذر اذا حصلت شرائطه قال الشيخ ره اذا مرض
المعتكف او حاضت المراة خرجا فاذا برءا او طهرت قضيا الاعتكاف والصوم وقال ابو الصلاح اذا مرض المعتكف
واضطر الى الخروج خرج فان زال العذر رجع فبنى على ما مضى من الاعتكاف واطلق فهما معا ليس بجيد وينبغي ان مراعيا له
يقول ان كان الاعتكاف ندبا لم يجب عليهما الرجوع وان كان واجبا فان خرجا بعد مضي ثلثة اكملا بعد العذر
ما تخلف وان كان قبلها استانفا ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي ان المعتكف اذا شرط وخرج للعذر
وكان الاعتكاف واجبا وجب عليه القضاء وليس بجيد لنا ان فائدة الشرط سقوط القضاء وقال ايضا اذا اضطر
المعتكف الى ترك اعتكافه من غير سبب كان منه او كان يمكنه المقام عنده فلم يزل العارض عن نفسه فان كان اكثر
اوقات الاعتكاف الواجب قد صح له جاز له ان يبني عليه وان لم يمض الاكثر ابتدأ القضاء مما وجب عليه وقد سلف
البحث في ذلك منع الشيخ ره ابن الجنيد من الادهان وهو ات على كلام الشيخ في بعض اقواله والاقرب الجواز
عملا بالاصل السالم عن المعارض قال ولا يقضي اذا خرج من مسجده من حاجته حتى يعود الى مجلسه والاقرب عندي الجواز
عملا بالاصل قال الشيخ في ط لا يفسد الاعتكاف جدال ولا خصومة ولا سباب ولا بيع ولا شراء وان
كان لا يجوز له فعل ذلك اجمع وقال ابن ادريس الاولى عندي ان جميع ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي
والسيئات يفسد اعتكافه فاما ما يضطر اليه من امور الدنيا من الافعال المباحات فلا يفسد به اعتكافه لان الاعتكاف هو
اللبث للعبادة فاذا فعل قبائح ومباحات لا حاجة اليها فاللبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف اللابث للعبادة
قال واما اورده شيخنا في مبسوطه كلام المخالفين وفروعهم لم يذهب عندهم وتفيضه مذهبهم لان هذا الكتاب معظمه فروع

فروع المخالفين وتخريجاتهم بوجه ما قالوا من احتمالات ضعيفة من ان يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط
فيه دوام العبادة بطل حال النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع الحج وفيه مقاصد
الاول في انواعه وشرائطه وفيه فصول الاول في الشرائط ذهب الشيخان الى ان الرجوع الى كفاية شرط فصلان
في وجوب الحج ورواه ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال السيد المرتضى
في المسائل الناصرية الاستطاعة هي الزاد والراحلة وصحة الجسم وارتفاع الموانع وزاد كثير من اصحابنا ان
يكون له اذا نفقة الحج ببعضها وبقي بعضها لقوت عياله ولم يجعل الرجوع الى كفاية شرطا في كتاب جمل العلم والعمل
وكذا ابن ابي عقيل وابن الجنيد وهو اختيار ابن ادريس ونقل عن الشيخ الرجوع عما ذهب اليه في كتاب الاستبصار
وقال فانه روى في اول باب الاستطاعة ما اخترناه وعادة الشيخ في هذا الكتاب ان يصدر الباب بما يعتقده
واقصد حديث ابي الربيع الشامي الذي هو عمدة على ما ذهب اليه في نهايته وغيرها من الخلاف كتبه واما نقله من الشيخ انه ابا الربيع الشامي وهذا من النوادر فان الشيخ صدر الباب بحديث
رجع عما افتى به فغلط فان الشيخ قال في مسئلة من كتاب الحج من شروط وجوب الحج الرجوع الى كفاية
زائدا على الزاد والراحلة ثم استدل عليه باجماع الفرقة ثم نقل ابن ادريس ان هذا المذهب لم يذهب اليه احد على ذلك
من اصحابنا سوى الشيخ في النهاية والجمل وهذا يدل على عدم تطلعه على كلام الفقهاء مع ان الشيخ نقل الاجماع عليه وهو لاقوال
اعرف منه والسيد المرتضى نقل ان اكثر اصحابنا ذهبوا اليه والاقرب عندي ما اختاره السيد المرتضى لنا عموم
قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع وما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سأل حفص الكناسي ابا
عبد الله عليه السلم وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال
من كان صحيحا في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وفي الحسن عن الحلبي عن
الصادق عليه السلم في قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ان يكون له ما يحج
به قال قلت من عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شانه يستحيي ولو يحج على
حمار ابتر فان كان يطيق ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج ومثله رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم
احتج الشيخ باصالة البراءة وبالاجماع وبما رواه ابو الربيع الشامي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن قول الله
عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال قيل له الزاد والراحلة فقال
ابو عبد الله عليه السلم قد سئل ابو جعفر عليه السلم عن هذا فقال هلك الناس اذن لئن كان كل من كان له زاد وراحلة
قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل قال

فقال

فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعض يقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من يملك
مائتي درهم والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط ولان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم دليل على مخالفته وقد
بينا الدليل على خلافه واما الاجماع فممنوع فان جماعة من اصحابنا خالفوا في ذلك واما الحديث فلم نعرف صحة سنده
وان كان مشهورا ومع ذلك فهو غير مخالف لما ذهبنا اليه لانا نوجب بقاء النفقة لعياله مدة ذهابه وعوده والامام
عليه السلم انما انكر اسقاط ذلك وليس في الحديث دلالة على الرجوع الى الكفاية نعم قد روى شيخنا المفيد ره في المقنعة هذا
الحديث بزيادة مرجحة لما ذهب اليه وهو قد قيل لابي جعفر عليه السلم ذلك فقال قد هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة
لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج ثم يرجع فيسأل الناس
بكفه لقد هلك اذن فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى البعض يقوت
به نفسه وعياله فقوله عليه السلم ثم يرجع فيسأل الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة كما ذهب اليه
الشيخان ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك
البعض مع انه قد خرج الى الحج وبعد هذا كله فالرواية غير ناهضة بالمطلوب فالاولى الاعتماد على ما ذهب اليه السيد المرتضى للاجماع
وعموم القرآن قال الشيخ في ية من لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه ان يأخذ من مال
ولده قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج وبه قال ابن البراج في ط وقد روى اصحابنا انه اذا كان لولده مال
وجب ان يأخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه ومنع ابن ادريس من ذلك كان والدي ره يختار ما ذهب اليه ابن
ادريس وهو الحق لنا ان الاستطاعة شرط اجماعا وهي معتبرة بملك الزاد والراحلة وملك الولد ليس ملكا للوالد
فقد عدم شرط الوجوب فلم يثبت ولان الاصل براءة الذمة احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار في الصحيح
عن الصادق عليه السلم قال قلت له الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه
قال نعم قال ان مال الولد للوالد ان رجلا اختصم هو وولده الى النبي صلى الله عليه واله فقضى ان الولد والمال
للوالد والجواب ان الرواية محمولة على من له مال عند مال ولده فانه يجوز له ان يقترض من مال ولده ويحج او على من
وجب عليه الحج اولا واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الاقتراض من مال الولد فيحج فانه يلزمه ذلك على كلا التقديرين
ليسقط ما احتج بالرواية قال الشيخ في النهاية اذا لم يكن له ولد وعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه
من مؤنة الطريق وجب عليه الحج اثم ومن ليس معه مال وحج ببعض اخوانه فقد اجزأه ذلك عن حجة الاسلام وان
ايسر بعد ذلك وقال ابن ادريس الذي عندي في ذلك ان من يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج اليه من مؤنة

الطريق ونحوه لا يجب عليه الحج اذا كان له عائلة يجب عليه نفقتهم ولم يكن له ما يخلفه لهم بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره بشرط
ان يملك ما يبذل له ويعرض عليه لا وعدا بالقول دون الفعل وكذا اقول فيمن حج به بعض اخوانه بشرط
ان يخلف لمن يجب عليه نفقته ان كان ممن يجب عليه نفقته اما قوله في اشتراط عدم العائلة او يكون له ما يخلفه لهم او
يتبرع به المتبرع فصحيح لا حاجة الى ذكره لانه معلوم مما سبق مع ان الشيخ ذكره ذلك في المبسوط فانه قال اذا بذل
له الاستطاعة قدر ما يكفيه ذاهبا وجائيا ويخلف لمن يجب عليه نفقته لزمه فرض الحج واما اشتراط التمليك فيه نظر
فان فتاوى اصحابنا خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهب المال لم يجب القبول قال الشيخ في
النهاية فان حصلت الاستطاعة ومنعه من الخروج مانع من سلطان او عدو او مرض ولم يتمكن من الخروج بنفسه كان
عليه ان يخرج رجلا يحج عنه فاذا زالت عنه بعد ذلك الموانع كان عليه اعادة الحج لان الذي اخرجه انما كان يجب
عليه في ماله وهذا يلزمه على بدنه وماله وان لم تزل الموانع عنه وادركه الموت كان ذلك مجزيا عنه فان لم يخرج
احدا عنه والحال هذه او يكون متمكنا من الخروج فلم يخرج وادركه الموت وجب ان يخرج عنه من صلب ماله وما بقي بعد
ذلك يكون ميراثا ونحوه قال في ف وط وبه قال ابو الصلاح وابن الجنيد وابن البراج وقال ابن الجنيد الاستطاعة للحج
هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان احدهما ومنع الاخر لزمه فان اداه باحدهما
ثم استجمعا له اعاد ليكون مؤديا لما فرض الله عليه بهما وقال ابن ابي عقيل ومن كان كبيرا لا طاقة له بالركوب حج
عنه بنفسه فيحج عنه ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة ولان الاستطاعة شرط وهي
مفقودة هنا فيسقط الوجوب قضية للشرط ولما رواه محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح قال سال حفص الكناسي ابا عبد الله
عليه السلام وانا عنده عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان
صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج دل بمفهومه على ان فاقد الصحة ليس مستطيعا احتج الشيخ
بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج
من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وعن علي بن ابي حمزة قال سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر
يعذره الله فيه قال عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان
علي عليه السلام يقول ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه ثم
والجواب عن الرواية الاولى انها حكاية حال لا عموم لها فلعل الشيخ الذي راه علي عليه السلام وامره بالتجهيز كان قد
وجب عليه الحج سلفا لكن لا نم ان امره له كان على الوجوب وبالجملة فالحكاية حال فيه عرفت انها عارية وعن

الحديث الثاني بالمنع من صحة سنده فان علي بن ابي حمزة واقفي ولعنه ابن الغضائري وقال كان اشد الناس الخلق عداوة
للولي بعد ابي ابراهيم عليه السلام ونسبه علي بن فضال الى الكذب والتهمة ولعنه ايضا ومع هذه الاقاويل كيف يكون
نقله حجة خصوصا ولم يسنده الى الامام وايضا فان في الطريق اليه القسم بن محمد وهو اسم لجماعة منهم جماعة مطعون
فيهم وايضا فيحتمل الوجهين اللذين ذكرناهما في الحديث الاول وعن الثالث بالوجهين المذكورين اولا
قال في ط اذا لم يجد الا كون على تحمل او وجده بثمن يضر به وهو ان يكون في الرخص باكثر من ثمن مثله وفي الغلاء مثل ذلك
لم يجب عليه وكذا حكم المشروب وهذا التفسير يشعر بانه اذا زاد الثمن عن ثمن المثل في الماكول والمشروب
لا يجب شراؤهما والوجه وجوب ذلك مع القدرة لانه يستطيع فيجب عليه الحج احتج بانه قدر زاد الثمن عن ثمن
المثل فلا يجب لا اشتماله على الضرر والجواب المنع من الضرر مع القدرة لو مات المستطيع ولم يحج مع
تمكنه وجب ان يخرج من تركته من يحج عنه من صلب المال من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان هناك سعة للحج من بلده
اولا وللشيخ قولان هذا احدهما ذكره في ط وف والثاني يحج عنه من بلد الميت مع السعة اختاره في النهاية وهو قول
ابن ادريس وابن البراج والاقرب عندي التفصيل وهو ان الحج ان كان منذورا من بلد معين وجب الاستيجار
عنه من ذلك البلد وان كان مطلقا او حجة الاسلام فمن اقرب الاماكن لنا الاصل براءة الذمة من الاستيجار من
البلد ولان الواجب هو الحج وقطع المسافة ليس مرادا للشارع بالذات فان المسافر لو اتفق قربه من الميقات
فحصلت له الشرائط وجب ان يحج من ذلك الموضع وكذا لو استطاع في غير بلده لم يوجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه
بلا خلاف فعلم ان قطع المسافة ليس واجبا فلا يجب الاستيجار عنه احتج ابن ادريس بانه كان يجب عليه نفقة الطريق
من بلده فلما مات سقط الحج عن بدنه وبقي في ماله بقدر ما كان يجب عليه لو كان حيا من نفقة الطريق من بلده
وبه تواترت اخبارنا ورواية اصحابنا والجواب المنع من وجوب نفقة الطريق فانه لو خرج متسكعا او في خدمة غيره
لم يجب عليه بذل مال ولا نفقة وتواتر الاخبار دعوى باطلة فانا لم نقف على خبر واحد فكيف على متواتر وقول الشيخ
في النهاية ليس بحجة وان كان فيها احتمال المشهور ان للام ولاية الاحرام بالصبي اختاره الشيخ وقال
ابن ادريس يجوز ان يحرم عنه الولي والولي الذي يصح احرامه عنه الاب والجد وان علا فان كان غيرهما فان
كان وصيا او من له عليه ولاية وليها فهو بمنزلة الاب وهو يشعر بمنع ولاية الام لنا انه طاعة وفعل مرغوب اليه
شرعا فساغ للام فعله ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول مر رسول الله
صلى الله عليه واله بروبية وهو حاج فقامت اليه امراة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا فقال نعم و
لك اجره احتج بانه لا ولاية لها في المال والنكاح فكذا هنا والجواب المنع من الملازمة والفرق ثبوت الطاعة هنا

بخلاف المال والنكاح ولان ولاية المال والنكاح تفتقر الى تمامية النظر والتطلع على المصالح والمراة بمعزل عن ذلك
من وجب عليه الحج فخرج لادائه فمات في الطريق فان لم يكن قد سبق الوجوب عليه سقط العوض بموته وان كان قد سبق
واستقر في ذمته قبل ذلك ثم خرج في عام اخر لادائه فمات في الطريق قال الشيخ في ط اذا مات قبل بعد دخول
الحرم اجزاه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال ابن ادريس لو مات
بعد الاحرام اجزأت عنه وان كان قبله لم يجز والمعتمد الاول لنا الاصل ثبوت الحج في ذمته وعدم سقوطه عنه الا بالاتيان
به خرج عنه ما لو احرم ودخل الحرم فيبقى الباقي على الاصل وما رواه بريد بن معوية العجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل الحرم م
خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام
وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت وزاده وهو
ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين
فيقضي عنه دينه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى ويجعل ذلك من الثلث قال المفيد في المقنعة قال
الصادق عليه السلام من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة وان مات قبل دخول
الحرم لم يسقط عنه الحج فليقض عنه وليه وهذا الشيخ ثقة تقبل مراسيله كما يقبل مسنده احتج بان القصد التلبس وقد حصل بالاحرام
والجواب المنع بل المطلوب من قصد البيت الحرم وانما يحصل بالدخول في الحرم لو مات النائب بعد الاحرام ودخول
الحرم اجزا الحج عن المنوب وسقطت عن النائب الحجة وان مات قبل ذلك وجب على الورثة اداء ما تخلف من صلب ماله
ولم يجز عن المنوب كما قلنا في الاصل وبه قال الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وقال ابن ادريس يكفي الاحرام كما قال في الاول
لنا ما تقدم احتج ابن ادريس بما تقدم وبما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى
رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه
فانه يجزي عن الاول وعن ابن ابي حمزة والحسين بن يحيى عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعطى رجلا مالا
ليحج به فمات قال ان كان في منزله قبل ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ عنه والجواب في طريق
الاول اسحق بن عمار وفيه قول والثاني طريقه ضعيف مع انهما متروكا العمل لو حملناهما على ظاهرهما فلا بد من تخصيصهما مسائل
وليس تخصيصهما بالاحرام اولى من تخصيصهما بدخول الحرم لو حج المسلم ثم ارتد بعد اكمال مناسكه لم يجب عليه
الاعادة وقد صح حجه وقال الشيخ في ط المرتد اذا حج حجة الاسلام في حال اسلامه ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه الحج وان قلنا
ان عليه الحج كان قويا لان اسلامه الاول لم يكن اسلاما عندنا لانه لو كان كذلك لما جاز ان يكفر واذا لم يكن اسلاما لم يصح

حجه واذا لم يصح فالحج باق في ذمته فاما سائر العبادات التي تفوته في حال الارتداد من الصلوة والزكوة وغيرهما فانه يجب
عليه القضاء في جميع ذلك وكذلك ما كان فاته في حال اسلامه ثم ارتد ثم رجع الى الاسلام يلزمه قضاؤه ومتى احرم المرتد في
حال ارتداده ثم اسلم استانف الاحرام فان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على فساده
الا على ما استخرجناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج فان على ذلك التعليل لم ينعقد احرامه الاول ايضا غير انه يلزم عليه اسقاط العبادات
التي فاتته في حال الارتداد عنه مثل ذلك لانه اذا لم يحكم باسلامه الاول فكانه كان كافرا في الاصل والكافر في الاصل لا يلزمه قضاء
ما فاته في الكفر واذا قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب وفي المسئلة نظر ولا نص فيها على المسئلة عن الائمة عليهم السلام
لنا انه فعل المامور به على وجهه فوجب ان يخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه فعل الحج حال اسلامه واما المقدمة الثانية
فلان الامر لا يقتضي التكرار واحتج بان الشيخ بان الاسلام لا يتعقبه الكفر ضعيف لقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا
ثم امنوا ثم كفروا الاية لا يقال لو كان مسلما لاستحق الثواب الدائم بايمانه فاذا كفر استحق العقاب الدائم وهما متضادان لانا
نقول الاستحقاق للثواب الدائمين متوقف على الموافاة فلا يلزم اجتماع الضدين المخالف اذا حج ثم استبصر والعقاب
فان كان قد اخل بشيء من اركان الحج وجب عليه الاعادة وان لم يكن قد اخل بشيء من واجباته لم يجب عليه الاعادة لكن
يستحب وبه قال الشيخ في ادريس وقال ابن الجنيد وابن البراج يجب عليه الاعادة وان لم يخل بشيء لنا انه فعل
المامور به فيخرج عن العهدة والمقدمتان ظاهرتان اما الاولى فوفقية واما الثانية فاجماعية وما رواه بريد بن معوية
العجلي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه
حجة الاسلام او قد قضى فريضته قال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف
من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه ثم عرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل
عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه قد وضعها
في غير موضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والصيام والحج فليس عليه قضاء وفي الحسن عن عمر بن اذينة قال
كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اساله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة
به اعليه حجة الاسلام او قد قضى قال قد قضى فريضته الله والحج احب الي وعن رجل هو في بعض هذه الاصناف من
اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر ايقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال
يحج احب الي احتج المخالف بان الايمان شرط العبادة ولم يحصل وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

مالا وكذلك اذا عرف الناصب اذا عرف فعلى الحج ان كان قد حج وعن علي بن مهزيار قال كتب ابرهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك والجواب المنع من كون الايمان شرطا في العبادة وعن الرواية الاولى بمنع صحة سندها فان في طريقها علي بن ابي حمزة وهو ضعيف مع انا نقول بموجبها اما لان الناصب كافر بخلاف المخالف او ان قوله عليه السلام عليك الحج على سبيل الاستحباب جمعا بين الاخبار وكذا الجواب عن الثاني مع ان في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف

قال الشيخ من استقر عليه حجة الحج فلم يفعل ومات وجب ان يحج عنه من صلب ماله فان لم يخلف شيئا كان وليه بالخيار في القضاء عنه وقال ابن الجنيد وانما يجب ان يحج ويعتمر عمن كان مستطيعا للحج بيدنه وماله فحفظا اذا لم يكونوا ممنوعين من ذلك في وقت يصح لهم ان ياتوا بها لو خرجوا مع اوطانهم لذلك في الوقت الذي يخرج فيه اهل بلدهم وهم بالغون حد التكليف مستطيعون للحج وسواء كانوا في طريق الحج او غير طريقه ما لم يبلغوا الحرم فان كان اوله وجب عليه فخرج ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال دفع من ماله الى من يحج عنه من حيث بلغ وان لم يكن ذا مال قضى عنه وليه والكلام يقع معه في مقامين الاول ايجاب الاستيجار من التمكن اذا مات في اول ما وجب عليه بعد خروجه والمعتمد عدمه لنا انه قد امتثل ما امر به فلم يجب القضاء عنه والفرض سقط بالموت الثاني انه يجب ان يقضي وليه لو لم يخلف مالا وهو اشد اشكالا من الاول فان الاصل براءة الذمة ولان الاصل لم يجب عليه الحج فالاولى ان لا يجب على الولي وعلى هذا لو استقر الحج في ذمته كان الايجاب على الولي عندي اولى ويمنع ذلك ايضا فان الاصل براءة الذمة الولي ولا يجب من تحمل الولي الصلوة والصوم تحمل الحج احتج بما رواه ضريس في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام والجواب نقول بموجب الرواية في حق من وجب عليه الحج واستقر ولا واذا خلف شيئا ليستاجر به النايب من يحج عنه اما وجوب ايجابه على الولي او ان يستاجر عنه من مال نفسه فلا

قال الشيخ في مسائل الخلاف من قدر على الحج عن نفسه لا يجوز له ان يحج عن غيره وان كان عاجزا عن الحج عن نفسه لفقد الاستطاعة جاز له ان يحج عن غيره وبه قال الثوري وقال مالك وابو حنيفة يجوز له ان يحج عن غيره على كل حال قدر عليه ام لم يقدر وكذلك يجوز له ان يتطوع به وعليه فرض نفسه وبه نقول وقال الشافعي كل من لم يحج حجة الاسلام لا يصح له ان يحج عن غيره فان حج عن غيره او تطوع انعقد احرامه عما يجب عليه سواء كانت حجة الاسلام او واجبا عليه

بالنذر وان كان عليه حجة الاسلام او نذر حجا فاحرم بالنذر انعقد عن حجة الاسلام وبه قال ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل وكذلك اجازته مطلقا يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه فاما الدليل على انه اذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجة الاسلام قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وهذا نوى التطوع فوجب ان يقع عما نواه ونوى عنه وقال ابن ادريس هذا الكلام عن واضح لان الحج يجب على الفور فلا يجوز التطوع قبل الاتيان به وهو المعتمد مع ان الشيخ قال في ط من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا ان يتطوع فان حج تطوعا وقعت عن حجة الاسلام وهو اشد اشكالا من الاول الثاني في انواع الحج

القارن هو الذي يسوق الى احرامه الهدي وليس قارنا باعتبار القران بين الحج والعمرة في احرام واحد فانه لو فعل ذلك بطل ذهب الى ذلك اكثر علمائنا وقال ابن ابي عقيل القارن يلزمه اقران العمرة بالحج لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه ولا يجوز قران العمرة مع الحج الا لمن ساق الهدي لنا ان احد النسكين لا يدخل في الاخر وما رواه حفص بن البختري في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي احتج بما روي ان عليا عليه السلام انكر على عثمان على القران بين الحج والعمرة فقال لبيك بحجة وعمرة معا وبما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي بين الصفا والمروة واحد وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة والجواب عن الاول انه من طرق الجمهور فلا يكون حجة علينا وانما ذكره ابن ابي عقيل حجة عليهم من طرقهم وعن الثاني قال الشيخ ان قوله ايما رجل قرن بين الحج والعمرة يريد به في تلبيته لانه يحتاج ان يقول ان لم يكن حجة فعمرة ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسايق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فليجعله عمرة مبتولة

قال الشيخ في النهاية التمتع فرض من ليس من اهل مكة وحاضريها وهو ممن يكون بينه وبينها ثمانية واربعون ميلا وكذا قال ابنا بابويه وقال في الاقتصاد والجمل القران والافراد فرض من كان من حاضري المسجد الحرام وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام من اربع جوانبه اثنى عشر ميلا وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس والاقرب الاول لنا ان المراد في الظاهر من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد

الحرام الحرم وحاضر الحرم ليس هو الحرم عرفا وحد الحرم اربعة فراسخ هي اثنى عشر ميلا وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة وفي الصحيح عن ابي بصير والحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والشيخ كانه نظر الى توزيع الثمانية والاربعين من اربع جوانب فيكان قسط كل جانب ما ذكره وهو ليس بجيد

اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة قاله الشيخ في ية وبه قال ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال الشيخ في الجمل والاقتصاد شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة وهو قول ابن البراج وقال في ط وف شوال وذو القعدة والى يوم النحر قبل طلوع الفجر فاذا طلع فقد مضى اشهر الحج وبه قال ابن حمزة وقال ابن ابي عقيل شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وهو مذهب السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح شوال وذو القعدة وثمان من ذي الحجة وقال ابن ادريس شوال وذو القعدة والى طلوع الشمس من اليوم العاشر لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر صيغة جمع لا يطلق حقيقة الا على الثلثة فزاد وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة ورواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة والتحقيق ان هذا النزاع لفظي فانهم ان ارادوا باشهر الحج ما يفوت الحج بفواته فليس كمال ذي الحجة من اشهره لما ياتي من ان فوات الحج دونه على ما ياتي تحقيقه وان ارادوا بها ما يقع فيها افعال الحج فهي الثلثة كملا لان باقي المناسك يقع في كمال ذي الحجة فقد ظهر ان النزاع لفظي

قال الشيخ في ف فرض المكي ومن كان من حاضري المسجد الحرام القران والافراد فان تمتع سقط عنه الفرض ولم يلزمه دم وقال في ط القران والافراد فرض من كان من حاضري المسجد الحرام فان تمتع فان من اصحابنا من قال انه لا يجزيه ومنهم من قال يجزيه وهو الصحيح وقال ابنا بابويه لا يجوز لهم التمتع وكذا قال ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا متعة لاهل مكة لنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام دل بمفهومه على ان من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ليس لهم ذلك وما رواه عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وابو بصير عن الصادق عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال قلت لاهل مكة ان

[illegible]

طويل دن [illegible]

ستر [illegible] هو موضع [illegible] عشرة اميال او اكثر [illegible] النواب

ح م

يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين في الصحيح قالا سالنا ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ولانه قد اجمع علماؤنا على ان التمتع افضل وانما يتحقق ذلك مع مشروعيته وتسويغ غيره وذلك انما يكون في حق اهل مكة روى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال والله المتعة افضل وبها نزل القران وجرت السنة وفي الصحيح عن ابي ايوب ابرهيم بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اي انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شيء افضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس ولان المتمتع ياتي بالحج بجميع افعاله وانما يضيف اليه افعال العمرة قبل ذلك ما ياتي به من افعال الحج في المستقبل والجواب عن الاول انه لا دلالة فيه لاحتمال ان يكون المنزل عن مكة فكان يتمتع او انه من اهل مكة لكنه حج متطوعا فان الافضل له التمتع وعن الثاني انه لا يلزم من كون الفعل افضل من غيره تسويغ ذلك الفعل لكل احد فانه لا استبعاد في ان يكون التمتع افضل فرض قوم والقران فرض قوم اخرين ويكون التمتع في نفسه افضل من القران والافراد في نفس ما لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك في التطوع وعن الثالث انا نمنع انه اتى بجميع افعال المفرد والقارن فانه قد اخل بالاحرام للحج من ميقاته من ازاية المتعين عليه واوقع بدله الاحرام بالعمرة وليس ذلك فرضه

قال الشيخ في ط وف المكي اذا تمتع لم يكن عليه هدي وفيه نظر لنا عموم قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج احتج الشيخ بقوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ويجب ان يكون قوله تعالى ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القايل من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط ثم قال ولو قلنا انه راجع اليهما وقلنا انه لا يصح منهم التمتع اصلا لكان قويا والجواب رجوع الضمير الى الابعد اولى ما عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحجة في قولهم عليهم السلام

المجاور بمكة فرضه التمتع ومتى يخرج عن ذلك قال الشيخ قولان احدهما انه يخرج عن فرض التمتع ويصير فرضه فرض اهل مكة باقامة سنتين ذكره في كتابي الاخبار وهو الاقوى عندي وقال في النهاية وط ان اقام سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فان جاوز ثلث سنين لم يكن له ذلك وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس لنا الاصل انه من اهل المسجد اذ يطلق عليه عرفا للمقيم به اذ الحضور في المكان يطلق عرفا عليه وما رواه زرارة في

ولا ينافي ذلك ما

معناه ان الهدي لا يلزم الا لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام م

وانه

في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت لابي جعفر عليه السلام ارايت
ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله وفي الصحيح عن عمر بن يزيد قال قال
ابو عبد الله عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وفي
الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لاهل مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنين
بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا اقاموا شهرا فان لهم ان يتمتعوا لا يقال هذا الحديث
يدل على خلاف مطلوبكم لانه عليه السلام نقل حكمهم الى اهل مكة باقامة سنة او سنتين وانتم اوجبتم السنتين لانا نقول
السؤال وقع عن القاطنين وانما يتحقق الاستيطان باقامة سنة كاملة لتاتي عليه الفصول الاربعة وح اذا اقام
هولاء الذين اقاموا سنة سنة اخرى انتقل فرضهم ولا منافاة بينه وبين ما قلناه نحن اولا احتج الشيخ بان الاصل
عدم النقل صرنا اليه اذا اقام ثلث سنين للاجماع فيبقى الباقي على الاصل والجواب ان النقل والتقدير بالمدة
ليس بمجرد التشهي بل هو امر شرعي وتقدير نقلي لا مدخل للعقل فيه وقد بينا ان النقل انما ورد بالسنتين
قال الشيخ في ية ومن كان من اهل مكة وحاضريها ثم نأى عن منزله الى مثل المدينة او غيرها من البلاد ثم اراد الرجوع (الى مكة)
واراد ان يحج متمتعا جاز له ذلك وقال ابن ابي عقيل لو ان رجلا من اهل مكة خرج الى سفر من الاسفار ثم رجع الى اهله بمكة
في اشهر الحج فدخل بعمرة من الميقات وهو يريد الحج في عامه واحل في عمرته ثم اهل بالحج يوم التروية لم يكن متمتعا وليس
عليه هدي ولا صيام لانه لا متعة لاهل مكة وذلك ان الله عز وجل يقول ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
والشيخ عول على رواية عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن اعين الصحيحة قالا سألنا ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل
من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله له ان يتمتع فقال (الدم)
ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سأل ابا جعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان
فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله تعالى قال وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال
فقال تخرج ان شاء الله فقال له قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي
بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي (عنك وربما حججت عن)
فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي فيها فيقول تمتع ويمكن الجمع بين القولين
بان يحمل قول ابن ابي عقيل على المقيم بمكة اذا عرض له سفر ولم ينقطع نيته عن المقام بمكة بل عاد للاستيطان بها وقول الشيخ
على من طلب المقام بغيرها لكن هذا الجمع يحتاج الى دليل قال الشيخ في ط شروط التمتع ستة ثم قال السادس النية وادعى
ط

في التمتع والافضل ان يكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفيه نظر فان الاولى ابطال ما لم يقع
بنية لفوات الشرط قال الشيخ في ف اذا قرن بين الحج والعمرة في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج والاقرب بطلان
الاحرام لنا انه عقده على وجه منهي عنه والنهي يدل على الفساد في العبادات المشهور ان القارن انما يكون
قارنا لانه ساق الهدي وقرن الاحرام بالسياق ويتعين ذلك من الميقات فان لم يسق من الميقات لم يكن قارنا ذكره
الشيخ المفيد في المقنعة وسلار وقال في كتاب الاركان فمتى لم يسق من الميقات او قبل دخول الحرم ان لم يقدر على ذلك
من الميقات لم يكن قارنا وهذا الكلام يشعر بتجويز تاخير السياق عن الاحرام والمعتمد الاول لانه الاشهر بين الاصحاب
قال الشيخ في ية وط القارن اذا دخل مكة واراد الطواف تطوعا فعل الا انه كلما طاف بالبيت لبى عند فراغه
من الطواف ليعقد احرامه بالتلبية لانه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلا وبطلت حجته وصارت عمرة وقال في موضع آخر من
ط يستحب له تجديد التلبية عند كل طواف وقال المفيد على القارن طوافان وسعي واحد وتجديد التلبية عند كل طواف
واما المفرد فليس عليه تجديد التلبية عند وقت كل طواف وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال الشيخ في الجمل للقارن
والمفرد تجديد التلبية عند كل طواف وقال ابن ادريس ليس تجديد التلبية بواجب ولا يبطل الحج ولا ينقلب عمرة باعتبار
تركها والاقرب انه لا يحل الا بنية التحلل لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه دخل في الحج دخولا مشروعا فلا يخرج عنه
الا بدليل شرعي ولم يثبت احتج الآخرون بما رواه معوية بن عمار في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال المفرد عليه طواف بالبيت
وركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه
هدي ولا اضحية قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين
والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية قال الشيخ وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد
ان يقدما طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين ومتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلا ياحل المفرد
والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياقه الهدي قال وروى ذلك زرارة
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وعن يونس بن يعقوب عمن
اخبره عن ابي الحسن عليه السلام قال ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق هدي والجواب عن
الاول انه ليس في الحديث دلالة على انتفاء نية التحلل فلعله طاف بنية التحلل والحديث الثاني في طريقه ابن فضال وابن بكير
وهما ضعيفان وليس فيه دلالة على مطلوبه قاطعة وعن الثالث انه مرسل ولا دلالة قاطعة ايضا فيه لاحتمال ارادة
التمتع فانه يحل بعد السعي وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الجواز

اطلاق طواف الزيارة على طواف النساء خلاف المتعارف لكنه اطلاق الطواف النساء ... اليوم

فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت
مكة اقيم الى يوم التروية لا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن
اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا
والمروة فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية
قال الشيخ يجوز للقارن والمفرد تقديم طوافهما وسعيهما على المضي الى عرفات لضرورة ولغير ضرورة وهو المشهور بين
الاصحاب وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لنا الاصل الدال على جواز ذلك ولان قصد البيت والطواف به اهم
مناسك الحج فجاز تقديمه لا يقال ينتقض بالمتمتع فانه لا يجوز له تقديم طوافه ولا سعيه في حجه على الوقوف لانا نقول ان
الاحرام بالحج انما يقع عقيب قصد البيت والطواف به والسعي لعمرته فلا يمكنه ح التقديم هناك وهو خارج عن
صورة النزاع وما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يدخل مكة ايقدم طوافه او يؤخره
قال سواء وفي الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو
والله سواء عجله او اخره لا يقال يحتمل ان يكون دخولهما مكة بعد عودهما من منى لا قبل الوقوف بعرفة ويكون السؤال
عن التعجيل قبل انقضاء ايام التشريق او بعدها لانا نقول قد روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت احرمت
بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى
ولا هدي عليك وعن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة
ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان تأتي منى احتج ابن ادريس بان الاجماع قد دل على وجوب
ترتيب المناسك والجواب المنع من دلالة الاجماع وكيف يدعي ذلك مع الخلاف وظاهر الشيخ قد استدل بالاجماع على
تسويغه الثاني في افعال عمرة التمتع وفيه فصول الاول في الاحرام وفيه مطالب الاول في المواقيت
المشهور ان الاحرام من ذات عرق مختارا سائغ لكن الافضل المسلخ وادون منه الغمرة وكلام الشيخ
علي بن بابويه يشعر بانه لا يجوز التأخير الى ذات عرق الا لعليل او لتقية لما رواه ابو بصير قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول حد العقيق اوله المسلخ وآخره ذات عرق جوز الشيخ ره الاحرام قبل الميقات للناذر
وهو مذهب سلار وابن حمزة ومنع ابن ادريس من ذلك ونقل عن الشيخ انه رجع عن ذلك في مسائل الخلاف وهو
غلط فان الشيخ قال في الخلاف فان احرم قبل الميقات لم ينعقد الا ان يكون نذر ذلك والسيد المرتضى وابن ابي
عقيل منعا من الاحرام قبل الميقات مطلقا ولم يستثنيا الناذر وكذا ابن الجنيد وابن بابويه احتج المجوزون بالاصل

وما رواه علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من
الكوفة وليف لله بما قال وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة فعافاه
من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم بخراسان كان عليه ان يتم والجواب بالمنع من بقاء حكم الاصل بعد ورود النقل
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه وقت المواقيت المعينة وعن الحديثين بضعف سندهما فان علي بن ابي حمزة واقفي
وسماعة ايضا واحتج المانعون بانها عبادة شرعية فيقف فعلها على امر الشارع بها وبما رواه ابن مسكان في الصحيح قال
حدثني ميسر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل احرم من العقيق وآخر من الكوفة ايهما افضل قال يا ميسر تصلي
العصر اربعا افضل او تصليها ستا فقلت اصليها اربعا افضل قال فكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله افضل
من غيرها والتشبيه يقتضي المساواة في الاحكام فكما كانت الزيادة محرمة لا يصح نذرها في باب الصلوة فكذا في الميقات وعن
زرارة عن الباقر عليه السلام قال وليس لاحد ان يحرم قبل الوقت الذي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وانما
مثل ذلك مثل من صلى في السفر اربعا وترك الثنتين ولما كانت الزيادة مبطلة ولا تنعقد بنذرها فكذا صورة
الحمل ولانه نذر عبادة غير مشروعة فكان بدعة وكان معصية فلا ينعقد نذره وهذا عندي اقرب قال الشيخ في ط
لو عرض له عارض جاز له تاخير الاحرام عن الميقات فاذا زال احرم عنده واعترض من الموضع الذي انتهى اليه وقال
ابن ادريس قوله جاز له ان يؤخره مقصوده كيفية الاحرام الظاهرة وهو التعري وكشف الراس والارتداء
والتوشح والاتزار فاما النية والتلبية مع القدرة عليهما فلا يجوز له ذلك لانه لا مانع يمنع عن ذلك ولا ضرورة فيه
ولا تقية وان اراد غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا فيبطل حجه وهذه مواخذة لفظية فان الاحرام ماهية
مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين ولا شك في عدم المركب بعدم احد اجزائه ونحن نسلم ايجاب ما يتمكن منه
لكن لا يكون قد اتى بماهية الاحرام فاذا زال المانع وجب عليه الاتيان بباقي الافعال نعم يبقى في كلام الشيخ شيء
وهو انه يمكن ان يقال اذا زال المانع وجب عليه الرجوع الى الميقات والاحرام منه فان تعذر احرم من موضعه
لانه متمكن من الاحرام من الميقات فلا يجوز من غيره قال ابن ادريس ميقات اهل مصر ومن صعد
من البحر جدة وقال ابن الجنيد ومن سلك البحر او اخذ طريقا لا يمر فيه على هذه المواقيت كان احرامه من مكة بقدر
اقرب المواقيت اليها منه وقال الشيخ في ط فان قطع الطريق بين الميقاتين او على طريق البحر نظر الى ما يغلب في
ظنه انه يحاذي احد المواقيت فيحرم والافل فانه ليس في شيء من الاحاديث ذلك والذي ورد في ميقات اهل
مصر الجحفة واهل السند من ميقات اهل البصرة روى علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته

فيحرم

اقرب المواقيت اليه فيحرم منه فان كان الموضع الذي ذكره ابن ادريس يحاذي الجحفة ...

عن احرام اهل كوفه وخراسان وما يليهم من اهل الشام ومصر من اين هو فقال اما اهل الكوفه وخراسان وما يليهم فمن العقيق واهل المدينه من ذي الحليفه والجحفه واهل الشام ومصر من الجحفه واهل اليمن من يلملم واهل السند من البصره يعني من ميقات اهل البصره

المشهور انه لا يجوز لاهل المدينه العدول عن الاحرام من ميقاتهم الى ميقات اهل العراق قال الشيخ وتابعه

لما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال سالته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجره فارادوا ان ياخذوا منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينه فليس له ان يحرم الا من المدينه والاقرب عندي انه ان خرج من المدينه حتى وصل ميقاتها لم يجز له العدول عنه بعد تجاوزه الا محرما وان لم يصل ميقاتها جاز له العدول الى اي ميقات شاء وكذا غير المدينه لان انه قبل الوصول الى الميقات مخير في السلوك الى مكه باي مكان شاء ولم يتلبس بالوصول الى موضع يجب عليه فيه العباده المخصوصه فلا حجر عليه في الاحرام من اي المواقيت شاء وفي ط من خرج على طريق المدينه كره له ان يرجع الى طريق العراق ليحرم من العقيق

قال الشيخ في النهايه وط ومن جاء الى الميقات ولم يقدر على التلبيه او عجز فليحرم عنه وليه ويجنبه ما يجتنب المحرم وقد تم احرامه وقال ابن الجنيد ومن كان مغلوبا عليه في وقت الاحرام احرم به ومنع مما يمنع منه المحرم وكذلك الطفل قال ابن ادريس قول الشيخ غير واضح بل ان كان عقله ثابتا عليه فالواجب عليه ان ينوي هو ويلبي هو وان لم يقدر فلا شي عليه انعقد احرامه بالنيه وصار بمنزلة الاخرس ولا يجزيه نيه غيره عنه وان كان زايل العقل فقد سقط عنه الحج مندوبا كان او واجبا فان اريد بذلك انه وليه لا يقربه شيئا مما يحرم على المحرم استعمالا فحسن وان اريد انه ينوي عنه ويحرم عنه فقد قلنا ما عندنا في ذلك والوجه ان يقول لا نزاع في ان العاقل يحرم بنفسه ويعقد الاحرام بقلبه ويلبي انما النزاع في المغمى عليه والمغلوب على عقله فانا نقول يجوز للولي ان يحرم عنه فاذا بلغ احد الموقفين كاملا لزمه الحج وصح منه واجزاه وان فاته الموقفان سقط عنه فرض الحج لان الاحرام عبادة يصح فيها النيابه فاجزا احرام الولي عنه وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل

ميقات حج المتمتع مكه فلو احرم من خارجها وجب عليه الرجوع الى مكه واستيناف الاحرام منها فان تعذر قال الشيخ في ط وف اجزاه وصح حجه ولا دم عليه سوا احرم من الحل او الحرم والاقرب عندي استيناف الاحرام من موضعه الذي يتمكن من الاحرام فيه ولو بعرفه ان لم يتعمد ذلك وفي سقوط الدم اشكال لانه احرام من غير وقته فكان باطلا

ولو ترك الاحرام ناسيا حتى اكمل مناسكه قال الشيخ صح حجه وقال ابن ادريس يجب القضاء اجاب الشيخ بانه ناس فوجب ان يرتفع

عنه القلم وما رواه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في رجل نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف بالبيت وسعى قال يجزيه نيته ان كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل وان الانسان في معرض السهو والنسيان وتكليف اعادة الحج مشقة عظيمه فلو اوجبناه لزم التكليف بالحرج غالبا وهو منفي بالاصل احتج ابن ادريس بانه لم يات بالعباده على وجهها فيبقى في العهده والنسيان يسقط الاثم لا الفعل والروايه مرسله والاقرب عندي الاول لما تقدم قال ابن ادريس انما يطلب الاعادة لقوله عليه السلم الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نيه فلا يرجع عن الادله باخبار الاحاد ولم يقل بذلك احد من اصحابنا سوى الشيخ ابي جعفر والرجوع الى الادله اولى من تقليد الرجال وهذا دليل الذي اوجب الشيخ دون تقليد الرجال غير ناهض فانه لا عمل بها بغير نيه وهذا الدليل غير مناسب للدعوى

الثاني في كيفية الاحرام قال المفيد اذا اراد الحج فليوفر شعر راسه في مستهل ذي القعده فان حلقه في ذي القعده كان عليه دم يهريقه وقال في النهايه عليه ان يوفر شعر راسه وهو يعطي الوجوب وكذا في الاستبصار وقال في الجمل انه مستحب وهو قول ابن ادريس وهو الاقوى عندي لنا الاصل برائة الذمه وما رواه سماعه عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الحجامه وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنوره احتج الشيخ بما رواه معويه بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجه فمن اراد الحج وفر شعر راسه اذا نظر الى هلال ذي القعده ومن اراد العمره وفر شعره شهرا والجواب نقول بموجب الحديث فان المستحب مامور به كالواجب

لو اغتسل للاحرام ثم نام قبله استحب له اعادته قاله الشيخ ره وقال ابن ادريس لا يستحب لانه لم يخرج عن الطهارة الحقيقيه فعن الوهميه اولى ولانه ابلغ في التنظيف وما رواه النضر بن سويد في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلم قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل وعن علي بن ابي حمزه قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل احتج ابن ادريس بانه قد ورد انه من اغتسل نهارا كفاه غسله وكذا من اغتسل ليلا والجواب لا نزاع في ذلك انما النزاع في ان النوم اذا تعقب الغسل هل يبطله ام لا ثم قد روى عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينه ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل اجاب عنه الشيخ بانه نفي وجوب الغسل لا استحبابه وهو جيد

قال الشيخ ره في النهايه من احرم من غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل وفي ط كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل وقال ابن ادريس ان اراد انه نوى الاحرام واحرم ولبى من دون صلوة وغسل فقد انعقد احرامه فاي اعادة تكون عليه وكيف يتقدر ذلك وان اراد

انه احرم بالكيفيه الظاهرة من دون النيه والتلبيه فيصح ذلك ويكون لقوله وجه وهذا ليس بجيد وانما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبيه والنيه ولبس الثوبين التي هي اركان الاحرام اجزاه من غير غسل ولا صلوة استحب له اعادة التلبيه ولبس الثوبين والنيه عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحه عن اخيه الحسن قال كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عليه السلم رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلوة المكتوبه اذا دخل المصلي فيها بغير اذان ولا اقامه فانه يستحب له اعادتها

قال ابن ابي عقيل غسل الاحرام فرض واجب والمشهور الاستحباب لنا الاصل برائة الذمه وقد سبق البحث في ذلك

قال ابن ابي عقيل ثم يحرم في دبر صلوة مكتوبه ان امكن فان كان وقت صلوة مكتوبه صلى ركعتين ثم احرم بعد التسليم وهو يشعر بتقديم الوظيفه على نافلة الاحرام ثم اتبعها بالوظيفه ثم اتبعها بالاحرام

قال الشيخ في ط اذا احرم مبهما ولم يذكر حجا ولا عمره كان مخيرا بين الحج والعمره ايهما شاء فعل اذا كان في اشهر الحج وان كان في غيرها لم ينعقد احرامه الا بالعمره وان احرم وقال احراما كاحرام فلان فان علم بماذا احرم فلان من حج او عمرة قران او افراد او تمتع عمل عليه فان لم يعلم ذلك بان يهلك فلان وليتمتع احتياطا للحج والعمره وانما قلنا بجوازه لان احرام امير المومنين عليه السلم حين جاء من اليمن وقال اهلالا كاهلال نبيك واجازه النبي عليه السلم وان بان ان فلانا ما احرم اصلا كان احرامه موقوفا ان شاء حج وان شاء اعتمر وهذا الكلام كله عندي مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز احدهما عن الاخر بالنيه ونمنع كون علي عليه السلم احرم ولم يعلم باهلال رسول الله صلى الله عليه واله

ظاهر كلام ابن الجنيد يعطي وجوب الغسل وصلوة الاحرام فانه قال ثم اغتسل ولبس ثوبي الاحرام ويصلي لاحرامه لا يجزيه غير ذلك الا الحايض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال بعد كلام طويل وليس ينعقد الاحرام الا من الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة والاشهر الاستحباب لنا الاصل برائة الذمه احتج بما تقدم من اعادة الاحرام اذا لم يقع عقيبها والجواب انه محمول على الاستحباب

قال الشيخ ره الاحرام ينعقد بالتلبيه للمتمتع والمفرد واما القارن فانه ينعقد بها او باشعار سياق هدي السياق او تقليده واليه ذهب ابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج الا ان ابن البراج قال قولا غريبا وهو ان عقد الاحرام بالتلبيه او ما قام مقامها من الايماء لمن لا يستطيع الكلام والتقليد والاشعار من القارن والمفرد وقال السيد المرتضى لا ينعقد الا بالتلبيه دون الاشعار والتقليد وبه قال ابن ادريس والاقرب الاول لنا اصالة برائة الذمه من

وجوب التلبيه بعد الاشعار والتقليد وما رواه معويه بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال في القارن لا يكون قران الا بسياق الهدي وهو يدل بمنطوقه على تحقق القران عند السياق لان الاستثناء من النفي اثبات وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلم قال ولا يشعرها ابدا حتى يتهيا للاحرام فانه اذا اشعر وقلد وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبيه وفي الصحيح عن معويه بن عمار مرسلا عنه عليه السلم قال يوجب الاحرام ثلثه اشيا التلبيه والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثه فقد احرم وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير احتج السيد المرتضى بالاجماع وبانه اذا لبى دخل في الاحرام وانعقد بالاجماع بخلاف ما اذا لم يلب وبان فرض الحج مجمل والنبي صلى الله عليه واله اذا فعل شيئا كان واجبا وقد روى الناس كلهم بانه عليه السلم لبى حين احرم فيجب التلبيه ولقوله خذوا عني مناسككم وبانه عليه السلم قال اتاني جبرئيل عليه السلم فقال مر اصحابك بان يرفعوا اصواتهم بالتلبيه فانها من شعار الحج وما رواه الجمهور انه عليه السلم قال لعايشه انقضي راسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمره واهلي بالحج والاهلال التلبيه والامر للوجوب فان خالفوا في المراد بالاهلال التلبيه وادعوا ان المراد بها الاحرام كان ذلك واضح البطلان لان اهل اللغه تشهد بما ذكرناه وكل اهل العربيه قالوا استهل الصبي اذا رفع صوته عند الولاده صارخا قالوا ومثله استهلال الحج الذي هو رفع الصوت بالتلبيه وكذلك استهلال السما بالمطر هو صوت وقعه على الارض والجواب ان الاجماع على وجوب التلبيه على المتمتع والمفرد اما القارن فلا وباقي ادلته ضعيفه لا ترد علينا وان وردت على الجمهور والطائف السيد المرتضى ذكر هذه الادله مبطلا لاعتقاد مالك وابي حنيفه واحمد من استحباب التلبيه مطلقا فتوهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايضا والحاق ابن البراج المفرد بالقارن في ذلك غلط

قال الشيخ في يه وط التلبيات الاربع فريضه وهي لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزه وابن ادريس وقال في الاقتصاد ثم يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجه وعمره او حجه مفردة تمامها عليك وقال المفيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا قال علي بن بابويه في رسالته وابنه ابو جعفر في مقنعه وهدايته وهو قول ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وقال السيد المرتضى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والاقرب عندي ما رواه معويه بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال والتلبيه ان تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك الى ان قال فان تركت بعض هذه التلبيه

فلا يفتقر الى غيرها تماما افضل واعلم انه لا بد من التلبيات الاربعة التي في اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون الحديث وهو اصح حديث رايناه في هذا الباب قال ابن بابويه ثم يلبي سرا بالتلبية الاربع المشهورة الجهر بها مستحب للرجال وقال الشيخ في التهذيب الاجهار بالتلبية واجب مع القدرة والامكان وفي ف التلبية فريضة ورفع الصوت بها سنة ولم اجد من ذكر كونها فرضا ثم كونها استدل على كونها وجوبها بالاجماع من الفرقة والاخبار والاحتياط وبما رواه خلاد بن السائب عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله قال اتاني جبرئيل فامرني ان آمر اصحابي او من معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية او بالاهلال وظاهر الامر الوجوب قال ولو خلينا وظاهره لقلنا ان رفع الصوت ايضا واجب لكن تركناه بدليل وقال ابن ادريس الجهر بها على الرجال مندوب على الاظهر من اقوال اصحابنا وقال بعضهم الجهر بها واجب والاقرب الاستحباب لان الاصل عدم الوجوب ويدل على الرجحان ما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وجماعة من اصحابنا ممن روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل عليه السلام فقال له مر اصحابك بالعج والثج فالعج رفع الصوت والثج نحر البدن قال فقال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا اذا عرفت هذا فان الجهر بالتلبية انما يكون لمن حج على طريق المدينة وكان راكبا اذا علت راحلته البيداء وان كان ماشيا فحيث يحرم لما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيداء وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء احتج الموجبون بان الامر ورد بالجهر والامر للوجوب والجواب المنع من الكبرى المشهور ان الاخرس يلبي بتحريك لسانه والاشارة بالاصبع وبه قال ابن الجنيد فانه قال الاخرس يجزيه تحريك لسانه مع العجز عن النطق مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي والاخرس وعن المغمى عليه وهذا الكلام يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه تجزيه النيابة والاقرب الاول لانه يتمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فلا يجوز له الاستنابة فيها ولما رواه السكوني عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه المتمتع بعمرة مفردة يجب تكرار التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة ان كان ممن احرم من خارج وان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة ذكر ذلك الشيخ رحمه الله وهو قول ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال الصدوق انه مخير وقال ابو الصلاح اذا عاين البيت لنا ما رواه محمد بن عذافر في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم

الفروض

حسن بقول الاخرس بالجيش وع الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله (ص) لم يكن يلبي حتى ياتي البيداء م

وعن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وعن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة وروى الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين والرواية التي قال فيها انه يقطع عند ذي طوى على من جاء من طريق العراق والرواية التي تضمنت عند النظر الى الكعبة على من يكون قد خرج من مكة للعمرة وعلى هذا الوجه لا تنافي بينها ولا تضاد وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله حين روى هذه الروايات حملها على التخيير حين ظن انها متنافية وعلى ما فسرناه ليست متنافية ولو كانت متنافية لكان الوجه الذي ذكرناه صحيحا لا خلاف عندنا في وجوب التلبيات الاربع ولكن الخلاف في انها ركن ام لا فللشيخ قولان احدهما انها ليست ركنا ذهب اليه في ط وقال في النهاية من ترك التلبية متعمدا فلا حج له فجعلها ركنا وبالاول قال السيد المرتضى وابن حمزة وابن ادريس وابن البراج وبالثاني قال سلار وابن ادريس وابو الصلاح والاقرب الاول لنا انه مع الاخلال بالتلبية لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه ذكر واجب في عبادة افتتحت به فكان ركنا كالتكبير للصلوة ولما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام فاذا فعل شيئا من الثلاثة يعني التلبيات والاشعار والتقليد فقد احرم وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام عمدا مبطل اجماعا احتج الاخرون بان الاصل صحة الحج والجواب المنع لانه لم يات بالمامور به على وجهه قال ابن ادريس يستحب للمتمتع تكرار التلبية الى ان يشاهد بيوت مكة فاذا شاهدها قطع التلبية التي كان مندوبا الى تكرارها فاذا كان حاجا فاذا ما على طريق المدينة قطع التلبية اذا بلغ عقبة المدنيين وان كان على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى هذا اذا كان متمتعا وان كان قارنا او مفردا فلا يقطع التلبية الا عند الزوال يوم عرفة قال وقال شيخنا المفيد في مقنعته فاذا عاين بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين وان كان قاصدا اليها من طريق المدينة فانه يقطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى قال والاول الظاهر هو اختيار شيخنا ابي جعفر في مصباحه وسلار في رسالته قال وهو الصحيح وقال السيد المرتضى ان كان قصده الى مكة على طريق المدينة قطع التلبية اذا عاين بيوت مكة عند عقبة المدنيين وان كان قصده اليها على طريق العراق قطع التلبية اذا بلغ عقبة ذي طوى وقال ابن ابي عقيل والمتمتع بالعمرة الى الحج اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وحد بيوت مكة عقبة المدنيين او بحذائها ومن اخذ على طريق المدينة والابطح وقال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع وحد بيوت مكة عقبة المدنيين او بحذائها ومن اخذ على طريق المدينة قطع التلبية اذا نظر الى عريش مكة وهو عقبة ذي طوى وهو يوافق

فقلت اين عقبة المدنيين فقال بحيال القصارين قال الشيخ الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل الرواية الاخيرة على من جاء من طريق المدينة خاصة فانه يقطع التلبية عند عقبة المدنيين م

ظ
الثاني

قول المفيد والشيخ حيث جمع بين الاخبار وحمل حديث الفضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام قلت دخلت بالعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين مختصا بمن جاء على طريق المدينة والرواية التي تضمنت القطع عند ذي طوى لمن جاء من طريق العراق ولم اقف لاحدهم على دليل منع الشيخ من احرام المراة في الحرير المحض وكذا ابن الجنيد وجوزه المفيد في كتاب احكام النساء واختاره ابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل الاباحة ولانه يسوغ لهن الصلوة فيه فيسوغ لهن فيه الاحرام لما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلام قال كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا باس به وتلبس الخلخالين والمسك احتج الشيخ بالاحتياط وبما رواه عيص في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والجواب الاحتياط معارض بالبراءة ورواية عيص محمولة على الكراهة جمعا بين الاخبار منع الشيخ في يه وط من جواز لبس المراة المخيط وجوزه ابن ادريس واكثر الاصحاب وهو الحق لنا انهن عورة وانما يحصل الستر لهن بلبس المخيط وعمل المسلمين كافة اليوم على ذلك وما تقدم في حديث يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام المراة تلبس القميص وفي الصحيح عن عيص عن الصادق عليه السلام قال المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب احتج الشيخ بعموم المنع من لبس المخيط والجواب انه في حق الرجال خاصة وكلام ابن ابي عقيل يشعر بما قاله الشيخ فانه قال والمراة في الاحرام كالرجل الا انها تخفض صوتها في التلبية ولها ان تلبس القناع والدرع والخمار والسراويل والخفين قال بعض اصحابنا يقول المتمتع لبيك بحجة وعمرة تمامها عليك وهو قول ابن البراج فانه قال لما ذكر التلبيات في اثنائها لبيك بحجة وعمرة معا لبيك ثم قال فان كان مفردا او قارنا قال عوض قوله بحجة وعمرة لبيك بحجة لبيك قال الشيخ في النهاية وط افضل ما يذكره في التلبية الحج والعمرة معا فان قصد ما ذكره ابن الجنيد وابن البراج فليس بجيد وان قصد ما ذكره في المصباح وهو لبيك بعمرة ومتعة الى الحج لبيك جاز وهذا الكلام ليس بجيد والحق ما قاله ابو الصلاح وهو ان المتمتع يقول لبيك متمتعا بالعمرة الى الحج لبيك ولا يقل بحجة وعمرة تمامها عليك لان ذلك يتعلق منه للاحرام بالحج والعمرة وهو باطل باتفاق ونعم ما قال ابن ابي عقيل قال يقول لبيك بمتعة وعمرة تمامها وبلاغها عليك وابن حمزة قال لبيك بمتعة بعمرة الى الحج لبيك واستدلال ابي الصلاح جيد قال قوم من اهل الخلاف ينعقد احرام بواحد منهما وكان وجود الاخر وعدمها سواء ولا يتعلق بها حكم فلا يجب قضاؤها ولا الفدية ومنهم من اهل بعمرتين او بحجة ثم ادخل عليها اخرى او بعمرة ثم ادخل اخرى فالكلام فيما زاد على الكلام فيه سواء والحق انه اذا قرن بين الحجتين او الحج والعمرة او العمرتين بطل احرامه

الصحيح

او بحجة

ولا ينعقد

ولا ينعقد الواحدة منهما على ما تقدم لو ادخل احرام الحج على العمرة قال احرم بالحج عشية يسعى للعمرة المتمتع بها قبل التقصير قال الشيخ ره تبطل متعته وتصير حجة مفردة وقال ابن ادريس اصول المذهب والادلة تقتضيان لا ينعقد احرام الحج لانه بعد في عمرة لم يتحلل منها وقد اجمعنا على انه لا يجوز ادخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل الفراغ من مناسكهما والشيخ ره عول في ذلك على الرواية التي رواها ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل ان يقصر فليس عليه ان يقصر وليس له متعة وحملها الشيخ على المتعمد لما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سالته عن رجل احرم اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وقول الشيخ عندي اصح عملا بالرواية وفي طريقها اسحق بن عمار وفيه قول الا ان الاقرب عندي قبوله وقد ذكرناه في كتاب الرجال لو اخل بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا وصح احرامه وهل يجب عليه دم قال الشيخ وعلي بن بابويه نعم وهو قول ابن البراج وقال سلار لا شيء عليه وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة وما رواه معوية بن عمار في الحسن وقد تقدم وعن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولو كان الدم واجبا لذكره اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة يستحب للمحرم الاشتراط عند عقد الاحرام ان لم يكن عمرة فحجة فعمرة وان يحل حيث حبس اجماعا وفائدة الاشتراط جواز التحلل عند العذر مع نية التحلل وهل يسقط الدم فيه قولان احدهما يسقط وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال الشيخ ره لا بد من الهدي وهو قول ابن الجنيد وهو الاقرب لنا عموم قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي احتج السيد المرتضى بالاجماع وعارض الجمهور بما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني قال ولا فائدة في هذا الشرط الا التخفيف فيما ذكرناه من الحكم وحمل الاية على غير المشترط والجواب منع الاجماع وهو ظاهر فان الخلاف موجود وعن الحديث بمنع سلامته ولو سلمناه لكن لا دلالة فيه فانه يجوز ان يكون الفائدة هي التعجيل وجواز الاحلال لا سقوط الهدي وحمل الاية على غير المشترط تخصيص بغير دليل واما ابن ادريس فانه لم يزد في الاستدلال على ما قاله السيد الا تعجبه من الشيخ ره واستغرابه

مناسكهما

كلامه في الخلاف وتوهم الجهلة بالاحكام مناقضة الشيخ لنفسه في مسئلتين متشابهتين وقال الشيخ في المبسوط يجوز
للمحرم ان يشترط ويكون ذلك صحيحا يجوز له ان يتحلل اذا عرض له عارض لمكان ذلك قال بعض الشافعية لا تاثير
لهذا الشرط ووجوده كالعدم وبه قال الزهري ومالك وابن عمر ثم استدل الشيخ بالاجماع وبانه شرط لا يمنع
منه الكتاب ولا السنة فيجب جوازه لان المنع يحتاج الى دليل وبحديث ضباعة بنت الزبير ثم قال مسئلة اذا شرط
على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعي قولان دليلنا
عموم الاية والاحتياط وقال ابن ادريس الشيخ يناظر ويخاصم في المسئلة الاولى من قال ليس للشرط تاثير له
ووجوده كعدمه وانه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته وتاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد
من الهدي وان اشترط ويستدل بعموم الاية وهذا عجيب طريف فيه ما فيه اقول اي عجب فيما ذكره الشيخ واي استطراف
فيه فلعله توهم ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه ولم يتفطن لان التحلل انما يجوز مع
الاشتراط ولانه لولاه لم يجز له التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تامل لفتاوى الفقهاء وعدم فرقه بتفصيل المقاصد

لو لم يكن معه ثوب الا الاحرام وكان معه قباء قال الشيخ فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في كميه قال ابن ادريس
معناه يلبسه منكوسا بان يجعل ذيله من اعلى لا ان يجعل ظاهره باطنا وباطنه ظاهرا لانه يشبه لبس المخيط وهو حرام عليه
والاول لا يشبه لبس المخيط والاقوى عندي جواز الامرين اما الاول فلما رواه البزنطي في جامعه عن المثنى عن الصادق
عليه السلام قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه ورواه الشيخ عن عمر بن
يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد ان ينكسه واما الثاني فلما
رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه
في يدي القباء وهذا النهي انما يتحقق مع القلب بالتفسير الثاني وروى ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلام ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لباطنه وهو نص في الثاني قال الشيخ
في يه وط من لبى بالحج مفردا ودخل مكة وطاف وسعى جاز له ان يقصر ويجعلها عمرة ما لم يلب بعد الطواف فان
لبى بعده فليس له متعة وليمض في حجته وقال ابن ادريس لا اثر للتلبية هنا وجوبا وانما الحكم للنية دون
التلبية لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يفرد الحج
ثم يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا
متعة له واحتجاجه بعموم مثل هذا الحديث الذي رواه لا ينهض في مقابلة هذا الخاص وفي الطريق اسحق بن عمار الان الاقرب

انما

المطلب

عندي قبول رواية   الثالث في تروك الاحرام   للشيخ قولان احدهما في الطيب احدهما
ان كله حرام ذهب اليه في ط و ف فانه قال يحرم عليه الطيب على اختلاف ضروبه واغلظها خمسة اجناس المسك
والعنبر والكافور والزعفران والعود وقد الحق بذلك الورس وكذا قال ابن ابي عقيل الا انه قال اكثر الطيب
عندهم اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والورس وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال فاما المسك والعنبر
والزعفران والورس وما جرى مجراها فعلى المحرم ان يجتنبها وممن قال بتعميم التحريم شيخنا المفيد والصدوق ابو جعفر
بن بابويه في المقنع والسيد المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس الثاني قال في النهاية الذي يحرم من الطيب
خاصة المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور فاما ما عدا هذا من الطيب والرياحين فمكروه
وبه قال ابن حمزة وقال في ف ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود عندنا لا يتعلق
به الكفارة اذا استعمله المحرم وللشيخ قول اخر في التهذيب وهو ان الطيب الذي يجب اجتنابه اربعة المسك والعنبر
والورس والزعفران قال فروى العود وابن البراج حرم المسك والكافور والعنبر والعود والزعفران و
المعتمد الاول لنا انه نوع ترفه فكان حراما كغيره ولان النبي صلى الله عليه وآله قال في المحرم الذي وقصت
به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة ملبيا واذا حرم لتوهم الاحرام فلوجوده اولى لا يقال المراد بالطيب هنا
الكافور لان غيره محرم على الميت لانا نقول لا استبعاد في ان يبين ما هو ظاهر لنزداد الحكم قوة وما رواه معوية
بن عمار عن الصادق عليه السلام قال لا تمس المحرم شيئا من الطيب وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلام قال
لا يمس المحرم شيئا من الطيب احتج الشيخ بما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال انما يحرم عليك من الطيب
اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والعود والزعفران وعن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال الطيب
المسك والعنبر والزعفران والعود وعن عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الطيب المسك والعنبر
والزعفران والورس ولان الاصل الاباحة والجواب ان الاحاديث من طرقنا اصح طريقا فيتعين العمل بها والاصل
معارض بالاحتياط   منع الشيخ المفيد ره من شم الرياحين وجعله الشيخ مكروها وهو قول ابن ادريس
والاول هو الظاهر من كلام ابن الجنيد وسوغ نبت الحرم كالشيح والخزامى والاذخر والقيصوم والاول اقرب
لنا انه نوع ترفه وللاحتياط ولان الطيب الموجود في الاطياب موجود هنا وعلة التحريم بالمناسبة والدوران
فثبت التحريم هنا وما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان و
لا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام احتج الشيخ ره بالاصل وبما تقدم

وقصت عنقه اي كسرتها ويقال وقصت به راحلته

من الاحاديث الدالة على تحريم الاطياب الستة لا غير وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والجواب عن الاصل انه معارض بالاحتياط
وعن الاحاديث بما تقدم وعن رواية عمار انا نقول بموجبها فان الاحتراز عن نبت الحرم عسر فكان منفيا
كخلوق الكعبة يجوز شمه للضرورة وقد روى الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام
قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه فقال تمسك على شمه وتاكله قال الشيخ ره وكان ينافي هذا الخبر ما
رواه عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ايتخلل قال نعم لا باس به قلت له ان ياكل الاترج قال
نعم قلت له فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب لانه انما اباح اكله ولم يقل انه يجوز له شمه
والخبر الاول مفصل فالعمل به اولى وهذا القول من الشيخ يشعر بما قلناه اولا   منع الشيخ ره في النهاية وط من الادهان
بالدهن مطلقا ويجوز اكل ما ليس بطيب منها واستعمال ما كان طيبا اذا انقطعت رائحته وبه قال ابن الجنيد و
سوغ المفيد ره غير الطيب منها وكذا سلار وابن ابي عقيل وابو الصلاح والاقرب الاول لنا انه نوع ترفه وما رواه
الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك
بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل احتج المجوزون
بالاصل وبما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن محرم تشققت يداه قال فقال يدهنهما
بزيت او سمن او اهالة والجواب عن الاول انه معارض بالاحتياط لان الاصل انما يصار اليه مع عدم دليل يدل
على خلافه وعن الحديث انا نقول بموجبه فان الضرورة مبيحة لاستعمال الطيب   جعل ابن حمزة استعمال الادهان
الطيبة قبل الاحرام اذا كانت مما تبقى رائحتها الى وقت الاحرام مكروها والشيخ جعله محرما في ط والنهاية لنا ما تقدم في
حديث الحلبي الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان
رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم احتج بالاصل والجواب انه لا يجوز العمل به مع وجود الدليل على خلافه
للشيخ في تحريم الاكتحال بالسواد قولان احدهما انه محرم ذكره في النهاية والمبسوط وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس
وجعله في ف مكروها وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا باس للمراة ان تكتحل بالكحل كله الا الكحل الاسود
لزينة وقال ابن الجنيد ولا تكتحل المراة بالاثمد والاقرب المنع لنا انه نوع ترفه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة والنهي يقتضي التحريم وفي
الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال تكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وفي الصحيح عن حريز عن

ابي عبد الله عليه السلام قال لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد لان السواد زينة احتج المخالف باصالة الاباحة والجواب لا اعتداد
به في مقابلة النص   المشهور تحريم الاكتحال بما فيه طيب وجعله ابن البراج مكروها لنا ما تقدم من تحريم
استعمال الطيب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تكتحل وانت محرم
بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه واما للزينة فلا وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران احتج بالاصل والجواب ما ذكرناه من الادلة
المشهور كراهة استعمال الحناء للزينة والوجه التحريم لنا انه نوع ترفه ولانه داع الى طلب الشهوة وللتعليل في
الحديث الذي فيما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة
وما رواه ابو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال سالته عن امراة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل
تخضب يديها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل احتجوا بالاصل وبما رواه ابن سنان في الصحيح قال سالته
عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس والجواب عن الاصل انه معارض
بالاحتياط وعن الحديث انا نقول بموجبه فانا نجوز استعماله وانما نمنع استعماله للزينة   للشيخ ره
في النظر في المراة قولان احدهما التحريم ذكره في يه وط وبه قال ابو الصلاح وابن ادريس والثاني انه مكروه ذكره في ف
واليه ذهب ابن البراج وابن حمزة وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع ولا ينظر في المراة فانه من الزينة وهو يشعر
بالتحريم والاقرب الاول لنا انه زينة فيكون حراما وما رواه حماد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المراة
وانت محرم فانها من الزينة وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر المراة في المراة
للزينة احتجوا بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط   للشيخ في الحجامة قولان احدهما التحريم الا لحاجة
وبه قال شيخنا المفيد ره والسيد المرتضى وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابن
بابويه وابن الجنيد الثاني انه مكروه ذكره في ف وبه قال ابن حمزة والاقرب الاول لنا انه احوط وما رواه الحسن
الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف على نفسه التلف ولا يستطيع الصلوة وقال اذا
اذاه الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وعن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يحتجم قال لا احبه احتج المخالف بالاصل وبما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا باس ان
يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر والجواب عن الاول بالمعارضة بالاحتياط وبانه قول اكثر علمائنا فيكون
ارجح وعن الثاني بالحمل على الضرورة كما قاله الشيخ اذا عرفت هذا فالفصد والادماء الحد والحك

والسواك على وجه يدمي بان محرم كلها على الخلاف وروى معوية بن عمار في الصحيح قال سألته عن المحرم كيف يحك راسه قال
باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت الصادق عليه السلام عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي
المشهور تحريم لبس السلاح بغير ضرورة قاله الشيخ ره في طوايفه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس ره وقيل انه مكروه لنا انه المشهور بين علمائنا فيتعين العمل به احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة
بالاحتياط لو اضطر الى لبس الخفين لعدم النعلين جاز لبسهما اجماعا وهل يشقهما قال الشيخ في ط نعم
يشق ظاهر قدميهما وقال في ف من لا يجد النعلين لبس الخفين وقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين على جهتهما
ثم نقل عن احد انه يلبسهما غير مقطوعين ولا شئ عليه قال ورواه اصحابنا وهو الاظهر ثم استدل بكمال الاحرام
اجماعا مع الشق بخلاف العدم ثم احال الرواية الاخرى على كتاب التهذيب وقال ابن الجنيد ولا يلبس المحرم الخفين
اذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما اسفل الكعبين وقال ابن حمزة فان لم يجد النعلين لبس الخفين وجب
وشق ظاهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وقال ابن ادريس يلبسهما واطلق سنيته ولم يذكر
الشق وكذا ابن ابي عقيل والاقرب الاول لنا انه منهي عن ستر القدمين بالخف والاحتراز عنه انما يتم
بالشق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا
لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم رواه ابن بابويه احتجوا بالاصل وبما رواه رفاعة بن موسى قال سألته
عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما والجواب انا نقول بموجبه ونجوز لبسهما لكن الشق ثابت
بالحديث الاول ومقيد بحكم غير مناف والاحتياط عارض البراءة قال الشيخ في النهاية لا يجوز الاحرام
في الثياب السود وقال ابن ادريس معناه انه مكروه شديد الكراهة لا انه محظور وفي ط فان كانت غير بيض كان
جايزا الا اذا كانت سوداء فانه لا يجوز الاحرام فيها او تكون مصبوغة بصبغ فيه طيب مثل الزعفران والمسك
وغيرهما وهذه العبارة تعطي الجزم وبه قال ابن حمزة والاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة ولانه ثوب يصلي
فيه فيجوز فيه الاحرام اما المقدمة الاولى فاجماعية واما الثانية فلما رواه حريز عن الصادق عليه السلام في الصحيح قال كل
ثوب يصلي فيه فلا باس ان يحرم فيه احتج المخالف بما رواه الحسين بن مختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يحرم الرجل
في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن فيه الميت والجواب انه محمول على الكراهة فانه ليس تخصيص
العام بهذا الخبر اولى من حمل هذا على الكراهية حرم ابو الصلاح الاغتسال للتبريد وهو غريب لنا الاصل
الاباحة وربما احتج بان افاضة الماء على الراس يستلزم التغطية وهو ممنوع ثم الارتماس ممنوع منه فان قصد

ذلك فهو مسلم والا فلا قال المفيد ره الكذب يفسد الاحرام وليس بجيد لنا الاصل بقاء الاحرام وتحريم الكذب
وايجاب الفدية به لا يستلزم ابطال الاحرام كغيره من المحرمات المشهور تحريم الظلال حالة السير وقال ابن
الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه اذى عنت او خاف من ذلك فقد روى عن
اهل البيت عليهم السلام جوازه وروي ايضا ان يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة
دم ولاحرام الحج دم اخر فان اراد بذلك المتعارف من المستحب وهو الذي يتعلق بفعله مدح ولا يتعلق بتركه ذم
فهو ممنوع فان المشهور تحريم ذلك لما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المحرم يظلل
على نفسه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس وغير ذلك من الاحاديث قال ابن الجنيد
ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج محلا ولا يشهد نكاح محلين ولا يخطب وهذا يشعر بالتحريم في الخطبة وقال الشيخ وابن
حمزة انه مكروه وهو الاقرب لنا ان النهي تناول العقد وليس الخطبة عقدا فيبقى على الاباحة نعم لما كانت داعية الى
تحصيل ما حرم عليه كانت مكروهة قال الشيخ ره يحرم عليه الفسوق وهو الكذب وكذا قال علي بن بابويه واخوه
في المقنع وقال ابن الجنيد والفسوق هو الكذب والسباب وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل الفسوق
هو الكذب والقذف واللفظ القبيح وقال ابن البراج والفسوق هو الكذب على الله وعلى رسوله والائمة عليهم السلام والاقرب
ما ذكره السيد المرتضى لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام والفسوق الكذب والسباب وفي
الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام في السباب والفسوق بقرة وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام والفسوق الكذب والمفاخرة وهي لا تنفك عن السباب اذ المفاخرة انما يتم بذكر فضايل المفتخر
وسلبها عن خصمه او سلب رذايل عنه واثباتها لخصمه وهذا هو معنى السباب وقول ابن البراج لا حجة عليه فانه تمسك
بالاصل وبان الموجب للافطار هو الكذب على الله تعالى وعلى رسوله والائمة عليهم السلام فيكون هو المحرم هنا منعا للملازمة
والتمسك بالاصل مع وجود المنافي لو ادعى الزوج وقوع العقد حالة الاحرام وانكرت المراة فالقول
قولها مع اليمين وعدم البينة قال الشيخ ويجب لها نصف المهر ان لم يكن دخل والاقرب الجميع لنا ان المقتضي وهو العقد
موجود فيثبت الحكم احتج بانه حرم عليه نكاحها باعترافه قبل الدخول فيجب نصف المهر كالطلاق والجواب الفرق فان
الطلاق حصل معه البينونة بخلاف صورة النزاع المشهور ان المحرم اذا مات يكفن كالمحل وقال ابن
الجنيد لا يتم لنا الاصل احتج بمنع تقريبه من الكافور لبقاء حكم الاحرام والجواب لولا النص لما قلنا بتحريمه فيبقى الباقي
على الاصل المشهور تحريم قتل القمل ويجوز تحويله وجوز ابن حمزة قتل القمل على بدنه لنا ما رواه ابن بابويه

معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فان اراد
ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره والالقاء اخف من القتل قال الصدوق في كتاب المقنع و
لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهها وانت محرم وكذا قال ابن الجنيد الا انه قال فان ذلك
مباح لشمه ما لم يتعمد اليه ويجتذبه بنفسه والاول اقرب لنا الاصل الاباحة على الاطلاق وما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وكذا قال
ابن الجنيد الا انه قال فان ذلك مباح لشمه المشهور ان الجدال مطلقا حرام وهو قول لا والله وبلى والله و
كذا قال ابن الجنيد الا انه قال وما كان من يمين يريد بها طاعة الله او صلة رحم فمعفو عنها ما لم يتاب في ذلك وهذا الباب
الرابع في كفارات الاحرام والنظر في امور الاول الصيد قال في ط الوحشي غير المأكول
اقسام ثلثة الاول لا جزاء فيه بالاتفاق كالحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذيب والثاني
يجب فيه الجزاء عند جميع من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة
كالمتولد بين ما يجب فيه الجزاء وبين ما لا يجب كالسبع المتولد بين الضبع والذيب والمتولد بين الحمار الاهلي والوحشي
والثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقور والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من
البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شئ منه وقد روي ان في الاسد كبشا وفي قتل
اذا قتل السبع انه كبش على ما رواه بعض اصحابنا ولا شئ في الذيب وغيره من السباع سواء صال او لم يصل ولا
في السمع اما المتولد بين الوحشي والانسي فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم لانه قد ورد النص على الجزاء عن اشياء
مسماة باسمائها فيثبت في كل ما صدق عليه ذلك الاسم فاما الاسد فالاقوى عندي انه لا شئ فيه سواء اراده او لم يرده
وبه قال ابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا واوجب ابن حمزة فيه الكبش لنا
الاصل براءة الذمة ولانه اكثر ضررا من الحية والفارة والعقرب وقد جاز قتلها فجواز قتله اولى وما رواه حريز في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده احتج
الموجبون بما رواه ابو سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه
والجواب سند حديثنا اوضح واصح ويحمل هذا على الاستحباب قال الشيخ من صاد نعامة فقتلها كان عليه جزور
فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء وفض ثمنه على الحنطة وتصدق به على كل مسكين بنصف صاع فان زاد ذلك على
اطعام ستين مسكينا لم يلزمه اكثر منه وان كان اقل منه فقد اجزاه فان لم يقدر على اطعام ستين مسكينا صام عن

كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثمانية عشر يوما والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول هل
هذه الكفارة وغيرها مخيرة او مرتبة قيل بالاول للاية وهو مذهب ابن ادريس ونقله عن شيخنا في الجمل والخلاف وقيل
بالثاني وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن ابي عقيل وابن بابويه والسيد المرتضى وقد سبق البحث في ذلك في كتاب
الصوم الثاني اي سن يجزئ قال الشيخ في النهاية و ط وهو قول ابن ادريس وباقي اصحابنا قالوا فيه بدنة والاول يجب
رواه ابو الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ... وفي النعامة جزور والثاني رواه حريز في الصحيح عن
الصادق عليه السلام في قول الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وكذا في الصحيح عن سليمان بن خالد عن الصادق
عليه السلام الثالث التقويم وهو قول الشيخ ره كانه قال فان لم يجد الجزاء فض ثمنه على البر وتصدق به على كل مسكين
نصف صاع وبه قال ابن ادريس وابن البراج وقال ابو الصلاح فان لم يجد البدنة فقيمتها فان لم يجد فض القيمة على البر وصام
لكل نصف صاع يوما وهو يعطي الصدقة بالقيمة فان لم يجد القيمة فض على البر وصام عن كل نصف صاع يوما وقال ابن بابويه
وابن ابي عقيل فان لم يجد البدنة فاطعام ستين مسكينا وهو قول المفيد والسيد المرتضى وابن بابويه وسلار والاقرب
الاول لنا ما رواه ابو عبيدة في الموثق عن الصادق عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه
الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم
يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى او
عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج
الاولون بما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم وزرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد
فاطعام ستين مسكينا والجواب انه يحمل على ما تقدم من حديث فان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين مسكينا لم يزد على طعام ستين
مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة الرابع قال الشيخ اطعام ستين
مسكينا لكل مسكين نصف صاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وابن ابي عقيل لكل
مسكين مد والمفيد والسيد المرتضى وسلار اطلقوا القول باطعام ستين والشيخ ره عول على رواية ابي عبيدة عن الصادق
عليه السلام ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع والاولون عولوا على البراءة وتضعيف هذه الرواية فان
في طريقها سهل بن زياد وهو ضعيف وبما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اصاب شيئا
فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم
يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه فداء شئ فلم يجد

من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج **الخامس** لو نقصت القيمة عن اطعام الستين قال الشيخ لم يلزمه اكثر من القيمة وبه قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يذكر ذلك باقي المتاخرين الا لنا ما رواه جميل عن بعض اصحابنا في الحسن عن الصادق عليه السلم قال كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة **السادس** العجز عن اطعام الستين قال الشيخ يصوم عن كل نصف صاع يوما وبه قال ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد فان لم يقدر صام شهرين متتابعين وهو مناسب لما قاله الشيخ في العدد وبه قال السيد المرتضى وسلار وقال ابن ابي عقيل وابن بابويه فان لم يجد فعليه صوم ثمانية عشر يوما و والاوايل جعلوا ذلك مرتبة متاخرة فقالوا ان لم يقدر على صوم الشهرين صام ثمانية عشر يوما والاقرب الاول لنا ان صوم اليوم بدل عن اطعام مسكين في عادة الشرع فيكون هنا كذلك قضية للمساوات ولما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلم قال لم يقدر على الاطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الحسن عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلم قال لم يقدر على اطعام ستين مسكينا ولان الصوم بقدر ما يصيب كل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه احتج الاولون باصالة البراءة وبما رواه الصدوق في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر يوما والجواب الروايات من طرقنا اكثر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عمن لا يقدر على صوم الستين ايضا ولان قوله فليصم ثمانية عشر يوما لا اشعار فيه بنفي الزايد والبراءة معارضة بالاحتياط **السابع** حمل المفيد والسيد المرتضى وسلار رحمهم الله هذه الكفارة متتابعة في الصوم والشيخ نص على ان صوم جزاء الصيد لا يجب فيه التتابع وقد سبق ذلك مسئلة قال الشيخ فان صاد بقرة وحش او حمار وحش فقتله كان عليه دم بقرة فان لم يقدر عليه قومها وفض ثمنها على الطعام واطعم كل مسكين نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام ثلثين مسكينا لم يكن عليه اكثر من ذلك فان لم يقدر على ذلك ايضا صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام تسعة ايام وكذا قال ابن البراج وابن ادريس واما ابن حمزة فكذا قال في بقرة الوحش واما حمار الوحش فاوجب فيه البقرة ولم يذكر له بدلا والبحث في المقامات هنا كما تقدم الا في التخيير والترتيب وقد سبق في كتاب الصوم انه في التعيين وهو مذهب الشيخ وابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح فان كان حمار وحش او بقرة وحش فعليه بقرة فان لم يجد ما يتصدق بقيمتها فان

لم يجد ما يتصدق فض القيمة على البر وصام لكل نصف صاع يوما والمفيد قال فان صاد بقرة او حمار وحش فعليه بقرة فان لم يجد اطعام ثلثين مسكينا فان لم يجد صام تسعة ايام وكذا قال علي بن بابويه وقال السيد المرتضى وعليه عن بقرة الوحش فان لم يجد اطعم ثلثين مسكينا فان لم يقدر صام تسعة ايام وكذا قال سلار لنا ان التقويم ثبت في النعامة فيثبت هنا لعدم القايل بالفرق ولما رواه ابو عبيدة عن الصادق عليه السلم قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الاطعام صام لكل نصف صاع يوما وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما احتج المفيد وموافقوه بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم تسعة ايام **الثالث** حمل الشيخان رحمهما الله في حمار الوحش وبقرته بقرة وقال ابو الصلاح ابن بابويه في حمار الوحش بدنة وقال ابن الجنيد في حمار الوحش بدنة ويجوز بقرة وممن قال بالبقرة في حمار الوحش ابن ابي عقيل وشيخنا علي بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس ولم يذكر السيد المرتضى ولا سلار حكم الحمار لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قلت فان اصاب بقرة او حمار وحش ما عليه قال عليه بقرة وفي رواية ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم قال وفي حمار الوحش بقرة وفي الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلم في حمار وحش بقرة احتج ابن بابويه بما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال في الحمار بدنة وفي من لا يحضره الفقيه عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة والجواب انه لما تعارضت الاحاديث فان امكن تاويل احدها والا رجع الى الاصل والتاويل هنا موجود وهو الحمل على الاستحباب والرجوع الى الاصل وهو البراءة موجود من طرقنا وباقي المباحث ات هنا مسئلة قال الشيخ ره ومن اصاب ظبيا او ثعلبا او ارنبا كان عليه دم شاة فان لم يقدر على ذلك قوم الجزاء وفض ثمنه على البر واطعم كل مسكين منه نصف صاع فان زاد ذلك على اطعام عشرة مساكين فليس عليه شيء غير ذلك وان نقص عنه لم يلزمه ايضا اكثر منه فان لم يقدر عليه صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد وان صاد ظبيا فعليه شاة فان لم يقدر فليطعم عشرة مساكين فان لم يستطع صام ثلثة ايام وكذا قال السيد المرتضى والصدوق في المقنع وسلار وابن ابي عقيل

وشيخنا علي بن بابويه وكرر هنا قدر الاطعام وهو مد لكل مسكين وقال ابو الصلاح وان كان صيدا ظبيا او ثعلبا او ارنبا فعليه شاة فان لم يجد فقيمتها فان لم يجد صام عن كل نصف صاع من قيمتها يوما ويجوز له ان يفقد الفداء او القيمة ان يصوم للنعامة ستين يوما وللبقرة ثلثين يوما وللظبي ثلثة ايام وان صام بالقيمة اقل من هذه المدة اجزاه وان زادت القيمة عليها لم يتجاوزها والبحث هنا في المقامات كما تقدم بقي هنا بحثان الاول هل حكم الثعلب والارنب في الابدال حكم الظبي قال الشيخان نعم وهو قول السيد المرتضى وابن ادريس وقال ابن الجنيد في الظبي والثعلب والارنب شاة ولم يتعرض للبدل بشيء من ذلك وابن ابي عقيل وعلي بن بابويه لم يتعرضا لغير بدل الظبي ولم يذكر ابن ابي عقيل حكم الثعلب والارنب واوجب علي بن بابويه فيهما شاة شاة وكذا الصدوق في المقنع والشيخ ذكر حديثين استدلالا على قول المفيدين في الارنب والثعلب مثل ما في الظبي احدهما عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل قتل ثعلبا ما عليه قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب وهو ضعيف السند الثاني رواه احمد بن محمد في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة وليس في هذين الحديثين حجة على ما ادعاه ويمكن الاحتجاج على الابدال بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال سالته عن قوله تعالى او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما **الثاني** قال ابن البراج اذا وجب عليه شاة ولم يقدر عليها قومها وفض ثمنها على البر واطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع فان زاد على ذلك لم يلزمه غيره وان نقص لم يجب عليه اكثر منه فان لم يقدر على ذلك صام عن كل نصف صاع يوما فان لم يقدر صام ثلثة ايام وحكم الجمل والحدي يجري هذا المجرى مع انه عدد اشياء كثيرة يجب فيها الشاة فان قصد جميع ذلك فهو في موضع المنع اذ الابدال انما يجب على الظبي والثعلب والارنب على اشكال وكذا قال فيما يوجب البدنة والبقرة قال الشيخان ومن اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا او ما اشبهها كان عليه جدي وكذا قال السيد المرتضى وشيخنا علي بن بابويه وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وكذا قال ابن الجنيد وسلار الا ان سلار لم يذكر الضب وابن الجنيد لم يذكر اليربوع وقال ابو الصلاح وفي القنفذ والضب واليربوع حمل قد فطم ورعى من الشجر والمعتمد الاول لنا انه قول اكثر الاصحاب فيكون راجحا على قول الاقل فيتعين العمل به اذ ترك النقيضين او العمل بهما او المرجوح محال فتعين ما قلناه ولما رواه مسمع في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلم قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي

ينكل عن فعل غيره من الصيد قال الشيخ في النهاية في فراخ النعامة مثل ما في النعامة سواء وقد روي ان فيه من صغار الابل والاحوط ما قدمناه وكذا قال في المبسوط وقال في الخلاف في صغار اولاد الصيد صغار اولاد المثل وقال ابن البراج والكبار افضل وقال شيخنا المفيد في صغار النعام الفداء بقدره من صغار الابل في سنه وكذا في صغار ما قتله من البقر والحمير والظبي وقال السيد المرتضى وعلى المحرم في صغار النعام بقدره من صغار الابل وبه قال ابو الصلاح وقال ابن الجنيد والاحتياط ان يكون جزاء الذكر من الصيد ذكرا من النعم وجزاء الانثى انثى والمسن مسنا والصغير صغيرا من الجنس الذي هو مثله في الجزاء فان تطوع بالا على سنا كان تعظيما لشعائر الله وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقوى لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم احتج الشيخ بالاحتياط وبان الفرخ يسمى باسم النوع فيثبت فيه ما يثبت في الكبير لتعلق الحكم على الاسم وما رواه ابان بن تغلب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن محرمين اصابوا فراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة الحديث والجواب ان الاحتياط معارض باصالة البراءة ونسلم تعلق الحكم بالنوع لكن الجزاء ايضا من النوع والحديث بعد صحة سنده محمول على ان البدنة يصدق على الصغير والكبير او على الاستحباب قال الشيخ ومن اصاب عصفورا او صعوة او قبرة وما اشبهها كان عليه مد من طعام وقال ابن الجنيد وفي القمري والعصفور وما جرى مجراهما قيمته وفي الحرم قيمتان وبالاول قال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال علي بن بابويه وان كان الصيد يعقوبا او حجلة او بلبلة او عصفورا او شيئا من الطير فعليك دم شاة واليعقوب الذكر من القبج والحجل الانثى لنا الاصل براءة الذمة وما رواه صفوان بن يحيى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من الطعام عن كل واحد منهم احتج ابن بابويه بما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان والجواب ايضا خاصة فتكون مقدمة قال الشيخ في النهاية ومن اصاب جرادة فعليه ان يتصدق بتمرة فان اصاب جرادا كثيرا اكلها كان عليه دم شاة وهو قول ابن بابويه وابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وقال في ط في الجرادة تمر او كف من طعام وفي الكثير دم وقال السيد المرتضى في الجرادة كف من طعام وفي الكثير شاة وبه قال شيخنا المفيد وسلار ونقل ابن ادريس عن علي بن بابويه وان اكلت جرادة فعليك دم شاة والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة والتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك

دم شاة وهذا اللفظ ليس صريحا في الواحدة ونقل عن المفيد من قتل زنبورا وهو محرم كفر عن ذلك بتمرة وكذلك ان قتل جرادة
فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر وان كان قليلا كفر بكف من تمر وقال ابن ابي عقيل في الجراد كف من طعام وقال ابن
الجنيد في اكل الجراد عمدا دم شاة كذلك روى ابن يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام ومعناه اذا كان
على الرفض له لا جوازه وقد ذهب الى ذلك ابن عمر فان قتلها خطأ كان فيها كف من طعام وكذلك روى ابن سعيد عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقال ان قتل كثيرا فشاة والاقرب الاول لنا ما رواه زرارة في الصحيح عن الصادق
عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة احتج ابن الجنيد بما رواه عروة الحناط عن الصادق عليه
السلام في رجل اصاب جرادة فاكلها فقال عليه دم احتج المفيد بما رواه محمد بن مسلم قال سالته عن محرم قتل جرادا قال كف في الصحيح عن الصادق عليه السلام
من طعام وان كان كثيرا فعليه دم شاة والجواب عن الاول بالحمل على الكثير مع ان حديثنا صحيح وحديث ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة
وهو كذاب غال لا يلتفت اليه وعروة لا يحضرني الان حاله وحديث المفيد لا باس به ولكن لا يدل على الواحدة
قال الشيخ في النهاية من قتل زنبورا او زنابير خطأ لم يكن عليه شيء فان قتله عمدا فليتصدق بشيء وفي ط يجوز للمحرم قتل
الزنابير قال المفيد ومن قتل زنبورا تصدق بتمرة فان قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام او بمد من تمر وكذا
قال السيد المرتضى وقال ابن الجنيد وفي الزنبور كف من تمر او طعام وقال ابن البراج لو اصاب زنبورا متعمدا
فعليه كف من طعام وكذا قال ابن ادريس قال ولا شيء في الخطأ وهو قول الصدوق في المقنع ومن الجمل والعقود
وقال ابن حمزة لو قتل زنبورا تصدق بكف من طعام وهو قول علي بن بابويه وكذا قال سلار ومن قتل زنبورا تصدق
بتمرة وان كثر تصدق بمد من تمر وقال ابو الصلاح وفي قتل الزنبور كف من طعام فان قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير
دم شاة والاقوى انه ان قتل خطأ لم يكن عليه شيء بخلاف غيره من الصيود وان كان عمدا تصدق بشيء لنا الاصل
براءة الذمة في الخطأ وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل عمدا قال يطعم شيئا من الطعام
قال الصدوق في المقنع ومن الجمل والعقود فان قتل عظاية فعليه ان يتصدق بكف من طعام وهو قول
الشيخ في التهذيب وقال ابن الجنيد كف من تمر او طعام والاقوى الاول لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام محرم قتل عظاية قال كف من طعام   مسألة قال في ط البط والاوز والكركي يجب فيه شاة وهو الاحوط
وان قلنا فيه القيمة لانه لا نص فيه كان جائزا وقال ابن حمزة في صيد الكركي شاة على رواية وفي صيد البط والاوز
شاة ويجيء على قول [illegible] ابن بابويه ان [illegible] حيث اوجبا في كل طير عدا النعامة [illegible] رواية ابن سنان الصحيحة عن الصادق

عليه السلام

عليه السلام قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه   قال الشيخ في النهاية يكره شراء القماري وما اشبهها
واخراجها من مكة وفي ط يكره شراء القماري والدباسي بمكة واخراجها منها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو الاقرب
لنا انه صيد وما رواه عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما
احب ان يخرج منها شيء   قال الشيخ في ط يجوز له قتل البراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه
انه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه وقال في النهاية لا يجوز للمحرم ان يقتل البق والبرغوث
وما اشبههما في الحرم فان كان محلا لم يكن به باس وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد ولا كفارة في قتل البق والبرغوث
اذا اذيا المحرم وقال ابن ابي عقيل وان قتل القملة تصدق بكف من طعام قال في التهذيب لا باس ان يقتل البق
والبراغيث في الحرم اذا كان محلا ولا يجوز له اذا كان محرما وفيه الكفارة وقال المفيد والسيد المرتضى ومن نزع
عن جسده قملة فقتلها او رمى بها فليطعم مكانها كفا من طعام احتج الشيخ على المنع بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال ثم اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وعلى الجواز بما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال لا باس بقتل النمل والبق في الحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال لا باس
ان يقتل النمل والبق في الحرم ولا باس بقتل القملة في الحرم ولانها من المؤذيات فجاز قتلها واستدل على ايجاب الفدية
بما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها
طعاما وروى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة
قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها واوجب الشيخ الكفارة   قال الشيخ اذا كسر المحرم بيض النعام اعتبر
فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة بكارة من الابل وان لم يكن تحرك ارسل فحولة الابل في اناثها بعدد
البيض فما خرج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كان عليه عن كل بيضة شاة فان لم يقدر على ذلك
كان عليه اطعام عشرة مساكين فان لم يقدر على ذلك صام ثلثة ايام وقال المفيد اذا كسر المحرم بيض نعام فعليه ان
يرسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما كسر فما نتج كان هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد ذلك فعليه لكل بيضة دم شاة
فان لم يجد فاطعام عن كل بيضة عشرة مساكين فان لم يجدهما صام عن كل بيضة ثلثة ايام وكذا قال السيد المرتضى و
قال ابن الجنيد والبيض في جزاء الام منه بدنة ضرب الفحل عدد البيض فقد غذاء اكل المحرم النوق العراب فما خرج
كان هديا بالغ الكعبة قال علي بن بابويه فان اكلت بيض نعامة فعليك دم شاة وكذلك ان وطيتها فان
وطيتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من الابل على الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي

[illegible]

لبيت الله وقال ابنه في المقنع واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد
شاة فعليه صيام ثلثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين فاذا وطي بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه
ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فالتي وسلم منه ونتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وكذا قال في كتاب
من لا يحضره الفقيه الا انه قال فان وطي بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن
الى اخر كلامه وقال سلار ومن كسر بيض نعام كان عليه الارسال فان لم يكن له ابل فعليه لكل بيضة شاة وقال ابو
الصلاح ان تحرك فيه الفرخ فلكل بيضة فصيل وان لم تتحرك فارسال فحولة الابل فان لم يكن له ابل فلكل بيضة شاة
وقال ابن البراج ان تحرك الفرخ فبدنة عن كل بيضة فان لم تتحرك ارسل وقال ابن حمزة وان تحرك الفرخ لزمه ما خض
من الابل وان لم يتحرك ارسل الفحولة فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز تصدق على عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة
ايام وقال ابن ادريس ان تحرك الفرخ فعن كل بيضة من صغار الابل وروي بكارة من الابل وليست هنا الانثى بل
هي جمع بكر فوجب عن كل بيضة واحد من هذا الجمع وان لم يتحرك ارسل الفحولة فان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز فعن كل
بيضة اطعام عشرة مساكين فان عجز فعن كل بيضة صيام ثلثة ايام والاقرب انه ان تحرك فيه الفرخ فعن كل بيضة بعير
او بكارة من الابل وان لم يتحرك فالارسال فان لم يتمكن فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد تصدق على عشرة مساكين لكل
مسكين مد فان لم يقدر صام ثلثة ايام لنا ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب
علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وانما قيدنا ذلك بالتحرك
للاجماع ولما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه
لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر ولانه قد روي الارسال مع جهل حاله فلا يجوز ايجاب البكارة او البعير مع [illegible] روي
[illegible] في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض
من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه الحديث وعلى العجز ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي
الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل فان لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة
شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن ادريس
نقل عن المفيد في المقنعة ان من وطي بيض نعام وهو محرم فكسره كان عليه ان يرسل فحولة الابل على اناثها بعدد
ما كسر من البيض فما نتج منها كان المنتوج هديا لبيت الله تعالى فان لم يقدر على ذلك كفر عن كل بيضة باطعام ستين
مسكينا فان لم يجد الاطعام صام عن كل بيضة شهرين متتابعين فان لم يستطع صام ثمانية عشر يوما عوضا عن اطعام

كل عشرة

كل عشرة مساكين بصيام ثلثة ايام ولم ينقل الشيخ ذلك في التهذيب عنه ولا ظفرت انا به ايضا   قال الشيخ اذا
اصاب المحرم بيض القطاة او القبج فعليه ان يعتبر حال البيض فان كان قد تحرك فيها فرخ كان عليه عن كل بيضة مخاض
من الغنم فان لم يكن تحرك فيها شيء كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله عز وجل
فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام سواء وقال المفيد فان كسر بيض القطاة والقبج وما اشبههما ارسل فحولة الغنم
في اناثها وكان ما نتج هديا لبيت الله تعالى فان لم يجد فعليه لكل بيضة دم شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان
لم يجد صام عن كل بيضة ثلثة ايام وقال ابن الجنيد وما كان جزاء الام منه شاة فرخ الفحل عددها من النعاج او
المعزى فما خرج كان هديا بالغ الكعبة قال شيخنا علي بن بابويه في بيض القطاة اذا اصابه فقيمته فان وطيتها وفيها فراخ
تتحرك فعليك ان ترسل الذكران من المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله وكذا
ابنه في المقنع ومن لا يحضره الفقيه فان وطي بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل الفحل من الغنم في عدد البيض كما ارسل الفحل
من الابل في عدد البيض وقال سلار وفي كسر بيض القطاة ارسال ذكور الغنم في اناثها وجعل ما ينتج هديا وقال
ابو الصلاح وفي بيض القبج والدراج ارسال فحولة الغنم على اناثها فما نتج كان هديا وقال ابن البراج فان اصاب
بيض حجل او حمامة وقد تحرك الفرخ فشاة فان لم يقدر فان لم يكن قد تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض
فما نتج كان هديا لبيت الله وقال ابن حمزة ان تحرك الفرخ في بيض القطاة او القبج فعن كل بيضة ماخض من الغنم
وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فالناتج هدي فان عجز تصدق عن كل بيضة قطاة بدرهم وقال
ابن ادريس ان تحرك الفرخ في بيض القطا والقبج والدراج فعن كل بيضة مخاض من الغنم اي ما يصح ان يكون
ماخضا ولا يريد به الحامل وان لم يكن تحرك كان عليه ان يرسل فحولة الغنم في اناثها بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت
الله فان لم يقدر كان حكمه حكم بيض النعام هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد وردت اخبار بذلك [illegible] ان
النعام اذا كسر بيضه فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطاة اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب
عن كل بيضة [illegible] فهذا وطابقه منها فصار حكمه حكمه ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه والاقرب عندي انه ان تحرك
الفرخ فعن كل بيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك فالارسال لنا ما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال ابو عبد الله
عليه السلام في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة بكارة من الغنم وانما قلنا ان ذلك مع التحرك لما رواه سليمان بن خالد ومنصور
بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قالا سالناه عن محرم وطي بيض القطاة فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدد البيض
من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ولا يكون حمل هذا الحديث على التحرك اولى من حمله على عدمه لعدم التناسب في عدم

[illegible]

والمرجوحية الراجح بقي الاشكال لو تعذر الارسال فنقول لا يجوز المصير الى ما قاله شيخنا المفيد ولا ما تأوله ابن ادريس
لانه لا يجوز استبدال الاقوى عن الاضعف مع العجز عن الاضعف لامتناع التكليف قبل ذلك ولا ريب ان الارسال
في التكليف اضعف اذ ربما لا يحصل الانتاج فكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة من الاضعف
فان ذكر غير معقول وما احسن قول ابن حمزة ان ساعده النقل والاخبار التي ادعى ابن ادريس لم يرد بما قاله نعم
قد روى سليمان بن خالد في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام في بيض القطا كفارة مثل ما في بيض
النعام لكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر   قال الشيخ يعتبر حال
بيض الحمام فان كان قد تحرك فيه الفرخ فعليه عن كل بيضة شاة فان لم يتحرك فعليه درهم وقال ابن البراج ومن اصاب حجلة
او حمامة او شيئا من بيضها ويكون قد تحرك فيه الفرخ فعليه شاة وان لم يكن تحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها بعدد
البيض فما نتج كان هديا وقال ابن ادريس ان تحرك فعن كل بيضة حمل وان لم يتحرك فالقيمة قال الشيخ وابن ادريس
لم يعتبرا الارسال مع عدم التحرك وابن البراج اعتبره وقال ابن ادريس بيض الحمام خاصة لا يجب على من اصابه
ارسال فحولة الغنم ولا الابل وانما يجب في بيض النعام والقطا والقبج خاصة وابن الجنيد قال وما كان جزاء
الام منه شاة فرخ الحمل عدد ما من النعاج والمعزى فما خرج كان هديا بالغ الكعبة وهو يوافق قول ابن البراج
الا انه لم يعتبر التحرك وعدمه والمعتمد الاول لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى عليه السلام عن رجل
كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان
كان محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشترى به علفا يطرحه لحمام الحرم   قال الشيخ في
ط وف اذا قتل صيدا مكسورا او اعور فالاحوط ان يفديه بصحيح فان اخرج مثله كان جائزا وقال ابن الجنيد
لو كان الصيد الذي اصابه منقوصا لم يجزه الا الكامل والاقرب الاول لنا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
منقوصا
والمماثلة يقتضي المساواة في الذات والصفات   قال الشيخ لا يجوز صيد حمام الحرم في الحل وجوزه في
ط وف في كتاب الصيد والاطعمة وبه قال ابن ادريس والاول اولى لنا ان للحرم حرمة ليست لغيره فناسب تحريم
الملتجي اليه وان خرج عنه وما رواه علي بن جعفر في الصحيح قال سالت اخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في
الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم احتج الشيخ بالاصل والجواب انه معارض
بالاحتياط   قال الشيخ لو رمى اثنان صيدا فاصابه احدهما واخطا الاخر كان على كل واحد منهما
الفداء وقال ابن ادريس لا يجب على المخطي شيء الا ان يدل فيجب للدلالة لا للرمي والمعتمد الاول لنا انه اعان

المصيب

المصيب فوجب الفداء وما رواه ضريس بن اعين في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجلين محرمين
رميا صيدا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وعن ادريس بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما
على حدته احتج بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط   المشهور ان المخطي والعامد سواء في الجزاء
المبتدا وقال السيد المرتضى في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان المحرم اذا قتل صيدا متعمدا
كان عليه جزاء آخر وان صاد المحرم في الحرم تضاعفت عليه الفدية وفي المسائل الناصرية عندنا ان من قتل
صيدا متعمدا او عمدا رفض احرامه كان عليه جزاءان وان كان قتله خطأ وجهلا فعليه جزاء واحد لنا قوله
تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ولان الاصل براءة الذمة وما رواه احمد بن محمد في الصحيح قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك
ما تقول في رجل اصاب صيدا بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطأ
عندك قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائرا متعمدا
فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس بسواء فباي شيء
يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه فجعل الفارق الاثم خاصة احتج السيد المرتضى باجماع الطائفة
وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة لانه مع تضاعف الجزاء يحصل يقين براءة الذمة من جنايته
وليس كذلك لو اقتصر على جزاء واحد وقال ابن الجنيد قد ثبت ان من قتل صيدا ناسيا يجب عليه الجزاء و
العمد اغلظ من النسيان في الشريعة فيجب ان يتضاعف الجزاء عليه مع العمد والجواب منع الاجماع والاحتياط
معارض بالبراءة ولانه لا ينهض دليلا مستقلا بالايجاب لم يثبت سبب وجوبه اذ لقائل ان يقول يجب عليه
ثلث جزاءات او اربع وتسوق ما قالوه والتغليظ في العقوبة لا يستلزم تزايد الفدية كما في قتل العمد والخطأ
تكرر الكفارة بتكرر الصيد خطأ اجماعا وفي تكرارها مع العمد للشيخ قولان احدهما يتكرر ذكره في ف
وط وبه قال ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه قال وكلما اتلف المحرم من عين حرم عليه اتلافها فعليه
بتكرر الاتلاف تكرار الفدية سواء كان ذلك عقيب الاول او في مجالس كالصيد الذي يتلفه من جنس واحد
او اجناس مختلفة وسوى كان قد فدى العين الاولى ام لم يفدها وكذا قال ابن الجنيد وقال ابو الصلاح

ا

تكرر القتل توجب تكرر الكفارة واطلق وقال شيخنا علي بن بابويه وكل شيء اتيته في الحرم بجهالة وانت محل او محرم او
اتيته في الحل وانت محرم فليس عليك شيء الا الصيد فان عليك فداؤه فان تعمدته كان عليك فداؤه واثمه واطلق
القول الثاني للشيخ في النهاية انه لا كفارة عليه وهو ممن ينتقم الله تعالى منه وهو اختيار الصدوق في كتاب من لا
يحضره الفقيه والمقنع وبه قال ابن البراج والاقرب الاول لنا ان المقتضي موجود والمعارض لا يصلح ان يكون
معارضا فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان العموم قائم في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
فانه كما يتناول الابتداء يتناول التكرير من غير رجحان واما عدم المعارض فلانه ليس الا قوله تعالى ومن عاد فينتقم
الله منه وانما قلنا انه لا يصلح للمانعية لانه لا امتناع في الجمع بين ايجاب الجزاء مع العود وثبوت الانتقام ومع
امكان الاجتماع فلا منافاة فيبقى الدليل الدال على الوجوب سالما عن المعارض وما رواه معوية بن عمار في الحسن
عن الصادق عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي الصحيح عن ابن ابي عمير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قلت فانه عاد قال عليه كلما عاد كفارة وترك الاستفصال
يدل على عمومية المقال ولانه احوط ولانه قتل صيدا عمدا فوجب عليه جزاؤه كالمرة الاولى ولانه قتل
صيدا فتكرر بتكرره كالخطأ ولان الذنب فيه افحش فالعقوبة اكمل ولانها جناية في احرام فتكررت المؤاخذة عليها
بتكررها كاللبس والطيب ولانه اتلاف عين فتكررت الصدقة عنه كقطع الشجر ولان التكرار اما ان يكون مسقطا
مع اتحاد نوع الصيد او مطلقا والقسمان باطلان فيبطل كونه مسقطا اما الاول فلانه مع اختلافه يصدق
عليه العود فيتحقق مجازاة الانتقام فيه خاصة واما الثاني فلانه يلزم ان من قتل نعامة عقيب جرادة او زنبور ان
قتل
تسقط عنه الكفارة في قتل النعامة ويجب عليه كفارة الزنبور او الجرادة وذلك غير مناسب للحكمة ولان الاسقاط
اما لعظم الذنب او للتخفيف والقسمان باطلان اما الاول فلانه يلزم ان يكون ذنب من قتل جرادة عقيب
قتل نعامة اعظم من ذنب قتل النعامة وليس كذلك لان التفاوت بين الجنايتين عظيم جدا وهو على نسبة التفاوت
بين الذنبين والثاني قطعا لان الذنب المتكرر افحش من المبتدا فيقبح التخفيف عنه عن المبتدا احتج الشيخ بقوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل مجازاة العود الانتقام فيسقط الجزاء عملا باصالة البراءة وما رواه الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل
صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابه عن الصادق

عليه السلام

عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفارة فان اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدا
اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانيا متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن
عليه الكفارة والجواب قد بينا عدم التنافي بين الانتقام في العود وعمومية الجزاء فيه وفي الابتداء واصالة
البراءة معارضة بالاحتياط وبعمل الاكثر ان الشيخ قال انه قول عامة اهل العلم والاسقاط قال به داود
فيكون مرجوحا بالنسبة الى الاول وعن الرواية الاولى انها متروكة الظاهر لان مقتول المحرم حرام فكيف
يسوغ له التصدق به على المسكين فيحمل على ما اذا جعله غير ممتنع فيصير كالمقتول وح لا يبقى فيه دلالة لنا
فيحمل
لكنه يحتمل ان يكون قوله ولم يكن عليه جزاؤه اي منفردا عن غيره كالابتداء المنفرد عن غيره بل هو واجب
مع غيره وهو الانتقام وبهذا يجاب عن الثاني مع ان طريق احاديثنا اظهر واعلم ان هذا التاويل بعيد
لعدم فهمه وسبقه الى الذهن وليس بعيدا من الصواب لما ذهب اليه لدلالة الحديث عليه وقد عرفت ان خبر
الواحد يخص عموم القرآن لكن الاول اظهر بين العلماء   المشهور ان المحرم في الحرم يجب عليه الجزاء و
القيمة وقال ابن الجنيد يجب الفداء مضاعفا وهو احد قولي السيد المرتضى وجعله ابو الصلاح رواية والقول
الآخر يجب عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة وقال المفيد يجب الفداء والقيمة مضاعفة وكذا قال سلار والمشهور
الاول لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم
او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وقد روى معوية بن عمار عن الصادق
عليه السلام وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفة   المشهور ان المحرم اذا قتل حمامة في الحرم
كان عليه الجزاء والقيمة وهو شاة ودرهم وقال ابن ابي عقيل من قتل حمامة في الحرم وهو محرم فعليه شاة لنا ما تقدم
في رواية الحلبي الحسنة عن الصادق عليه السلام   قال الشيخ في النهاية وط والتهذيب ما يجب فيه التضعيف
هو ما لم يبلغ بدنة فاذا بلغ ذلك لم يجب عليه غير ذلك وقال ابن ادريس يتضاعف وباقي اصحابنا اطلقوا القول
بالتضعيف احتج الشيخ بما رواه الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن الصادق عليه السلام في الصيد يضاعفه
فيما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف وفي طريق هذه الرواية ضعف مع ارسالها والاصل يناسب
ما ذهب اليه الشيخ والاحتياط يناسب ما ذهب اليه ابن ادريس وكذا عموم رواية معوية بن عمار عن الصادق
عليه السلام لكن في طريقها ابراهيم بن سماك ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالعمل بعموم الرواية وهو قوله فان اصبته
وانت محرم حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا   المشهور ان على المحرم في الحل الفداء وعلى المحل

في الحرم القيمة ويجتمعان على المحرم في الحرم وقد يجري في بعض اقوال الشيخ ان من ذبح صيدا في الحرم وهو محل كان عليه دم لا غير
وتابعه ابن ادريس وقال ابو الصلاح فان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فداه بمثله من النعم وان كان محرما في الحرم فالفداء
والقيمة وروي الفداء مضاعفا والاقرب الاول لما تقدم   قال الشيخ في النهاية ومن قتل صيدا وهو محرم
في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر وقال في الخلاف اذا اكل المحرم صيدا قتله لزمه قيمته وقال ابن
ادريس قال بعض اصحابنا عليه قيمة ما اكل او شرب من اللبن لنا ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلم قال سالته عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منه فداء صيد
على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا وعن يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله عليه السلم صيد اكله قوم
محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة   قال الشيخ من شرب لبن ظبية في الحرم كان عليه دم   مسئلة
وقيمة اللبن وقال ابن ادريس على ما روي في بعض الاخبار وهو يشعر بتردده في ذلك وقال في موضع اخر من قتل
صيدا وهو محرم في الحل كان عليه فداء واحد فان اكله كان عليه فداء اخر على ما روي وقال بعض اصحابنا عليه قيمة ما
اكل او شرب من اللبن والوجه وجوب الدم والقيمة معا اذا كان في الحرم لما رواه يزيد بن عبد الملك عن الصادق   في احتلاب عنز ظبية
عليه السلم في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء الحرم عن اللبن
قال الشيخ في النهاية و ط لا يجوز لاحد ان يرمي الصيد والصيد يؤم الحرم وان كان محلا فان رماه واصابه
ودخل الحرم ومات فيه كان لحمه حراما وعليه الفداء وقال ابن ادريس لا شيء عليه ولا يحرم عليه ذلك وهو الذي
رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وهو المعتمد لنا ان المقتضي للاباحة وسقوط الفدية موجود والمعارض
منتف فوجب ثبوت الحكمين اما المقتضي للاباحة وسقوط الفدية فهو اصالة الحل وبراءة الذمة واما انتفاء المعارض
فلانه ليس الا الاحرام او دخول الحرم وهما منتفيان وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل
فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل رجل نصب
شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب
وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس
فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه احتج الشيخ بما رواه ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد
الله عليه السلم قال يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم وفي الحسن عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلم في رجل رمى

صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة وعن عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلم قال
سالته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرمى
فقتله ما عليه من ذلك شيء فقال يفديه والجواب الرواية الاولى تدل على الكراهة ونحن نقول بموجبها ولا يقتضي التحريم
وعن الثانية ان السؤال وقع عن رجل رمى صيدا فلعله كان محرما اذ ليس فيها ان المحل اقوى من ذلك وانه المحرم
ولانه يحتمل ان يكون الموت قد حصل بحركته وتعبه حيث تحرك الى ان دخل الحرم فكان لحمه حراما وعن الثالث بضعف
طريقها مع احتمال ارادة الندبية   قال الشيخان من اصاب صيدا وهو محل فيما بين البريد والحرم كان
عليه الجزاء ومنع ابن ادريس وهو المعتمد لنا قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولان الاصل براءة
الذمة ولان المقتضي للاباحة موجود وهو الاصل موجود والمانع وهو احد الامرين اما الحرم او الاحرام مفقود فتثبت
الاباحة احتج الشيخان بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا
فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة والجواب
الحمل على الاستحباب   قال ابن الجنيد ان وطي بعير الراكب شيئا او كره بليل فقتله من غير عمد راكبه فلا
جزاء عليه والمشهور ان الصيد مضمون سوى قتله عمدا او تسبيبا مع العلم او الجهل لنا انه قاتل فيكون ضامنا
قال الشيخ اذا كسر المحرم بيض نعام لم يجز له اكله ولا للمحل والاقرب عندي جواز اكله للمحل اذ لا مانع منه فان البيض لا يفتقر في
اباحة اكله الى فعل كما يفتقر الحيوان الى التذكية حتى يشترط ايقاعه من المحل   قال الشيخ اذا ذبح المحرم صيدا في
غير الحرم او ذبح محل في الحرم لم يجز اكله لاحد وكان بحكم الميتة وكذا قال ابن البراج وقال المفيد والسيد المرتضى لا باس
ان ياكل المحل مما صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه وقال الصدوق في المقنع ومن لا يحضره الفقيه وان اصاب المحرم صيدا
خارج الحرم فذبحه ثم ادخله الحرم مذبوحا واهدي الى رجل محل فلا باس باكله وانما الفداء على الذي اصابه وقال
ابو علي بن الجنيد ولا يذبح الصيد في الحرم وان كان صيد في الحل محل ولا محرم واذا ذبح المحرم في الحرم لم ياكله المحرم
ولا المحل وهو كالميتة وان ذبح المحرم في الحل لم يحرم على المحل اكله احتج الشيخ بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم
حرما وبما رواه وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح
الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وعن اسحق عن جعفر ان عليا عليه السلم كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في
غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم احتج الاخرون بالاصل
ولان النهي انما تعلق بالقتل فلا يستلزم تحريم الاكل وبما رواه حريز في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن محرم اصاب

صيدا اياكل منه المحل فقال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سال ابا عبد
الله عليه السلم عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال فقال لا باس انما الفداء على المحرم والجواب عن احتجاج
الشيخ بتسليم مقتضى الاية وهو تحريم الصيد اما الصيد فهذا المتنازع سلمنا لكن الخطاب للمحرم لقوله ما دمتم حرما ونحن
نقول بموجبه فان المحرم يحرم عليه الصيد مطلقا وعن الروايتين بضعف السند وعن احتجاج الاخرين بمنع بقاء
حكم الاصل مع قيام الدليل الدال على ما ينافيه والمعارضة بالاحتياط والنهي انما يقتضي تحريم الاكل وعن الروايات
بالحمل على ما اذا اصاده ولم يقتله ثم ذبحه المحل فانه يكون حلالا والاقوى الاول في هذه المسئلة الاول   اذا اضطر
المحرم الى اكل الصيد والميتة قال الشيخ اكل الصيد وفداه ولا ياكل الميتة فان لم يتمكن من الفداء جاز له ان ياكل الميتة
وكذا قال ابن البراج وقال المفيد من اضطر الى صيد وميتة فلياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة واطلق وكذا قال
السيد المرتضى في جمل والانتصار وسلار وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا اضطر المحرم الى اكل صيد
وميتة فانه ياكل الصيد ويفدي احب الي من الميتة وقال في المقنع واذا اضطر المحرم الى اكل صيد وميتة فانه ياكل   وان اكل الميتة فلا باس الا ان ابا الحسن عليه السلم قال يذبح الصيد وياكل ويفدي احب الي
الصيد ويفدي وقد روي في حديث اخر انه ياكل الميتة لانها قد احلت له ولم يحل له الصيد وقال ابن الجنيد اذا
اضطر المحرم المطيق للفداء الى الميتة والصيد اكل الصيد وقال ابن ادريس اختلف اصحابنا في ذلك واختلفت   وهذا وان كان في وقت من لا يطيق الجزاء اكل الميتة التي كان نهيا حالها بالاكراه فان لم يكن كذا اكل الصيد
الاخبار فبعض قال ياكل الميتة وبعض قال ياكل الصيد ويفديه وكل منهما اطلق مقالته وبعض قال لا يخلو الصيد
اما ان يكون حيا او لا فان كان حيا فلا يجوز له ذبحه بل ياكل الميتة لانه اذا ذبحه صار ميتة بغير خلاف فاما اذا
كان مذبوحا فلا يخلو اذا ذبحه اما ان يكون محلا او محرما فان كان محرما فلا فرق بينه وبين الميتة وان كان ذابحه
محلا فان ذبحه في الحرم فهو ميتة ايضا وان ذبحه في الحل فان كان المحرم المضطر قادرا على الفداء اكل الصيد ولم ياكل
الميتة وان كان غير قادر على فدائه اكل الميتة قال وهذا الذي يقوى في نفسي لان الادلة تعضده واصول المذهب
تؤيده وهو الذي شيخنا اختاره في استبصاره وذكر في نهايته انه ياكل الصيد ويفديه ولا ياكل الميتة ثم رجع
عما قواه قال والاقوى عندي انه ياكل الميتة على كل حال لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع
منه لاجل الاحرام على كل حال لان الاصل براءة الذمة من الكفارة والاقرب عندي جواز اكل الميتة لكن ان اكل الصيد
سائغ باتفاق اكثر علمائنا فيكون راجحا على الاخر ولان للصيد فداء يسقط اثمه بخلاف الميتة ولان بعض
الناس ذهب الى ان الصيد ليس بميتة وانه مذكى واكله مباح بخلاف الميتة المتفق على تحريمها ولانهما اشتركا في
التحريم والاثم اختيارا والاباحة حالة الاضطرار واختصت الميتة بفساد في المزاج فيكون اكلها مع الاجتماع

ممنوعا وما رواه منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان
ياكل قلت الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة قلت اكل من مالي قال
فكل الصيد وافده وفي الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سالته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما ياكل قال
ياكل الصيد اما يحب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فلياكل وليفده احتج الاخرون بان الحظر يثبت في
الصيد من وجوه منها تناوله ومنها قتله ومنها اكله وكل ذلك محظور بخلاف الميتة فانها حظر واحد وهو الاكل
وبما رواه اسحق في الصحيح عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد
والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له والجواب عن الاول انه منقوض بما لو فرضنا انسانا غصب شاة ثم وقذها و   الموقوذة المحرم بعد حرمات
ضربها حتى ماتت ثم اكلها كان الحظر ثابتا من وجوه كما ذكرتم في الصيد وانتم مع ذلك لا تفرقون بين اكل هذه الميتة
وبين غيرها عند الضرورة وتعدلون اليها عند اكل الصيد وعن الرواية بان في طريقها اسحق وفيه قول قال الشيخ
في الحديث اشعار بالقدرة على الصيد فيحمل على من لم يتمكن من الصيد اذا وجده او على من لا يجده وان اضطر اليه
فاما مع وجود الصيد والتمكن منه فلا يجوز اكل الميتة على حال لما رواه يونس بن يعقوب في الموثق قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا اضطر
اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قلت من مالي قال هو مالك لان عليك فداه قلت فان
لم يكن عندي قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ثم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الغفار الجازي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال ياكل الميتة ويترك الصيد وحمله الشيخ على التقية اولا
لانه مذهب بعض العامة وثانيا على من وجد الصيد غير مذبوح فانه ياكل الميتة ويخلي سبيله لان الصيد اذا ذبحه المحرم
كان حكمه حكم الميتة واذا كان كذلك ووجد الميتة فليقتصر عليها ولا يذبح الحي بل يخليه وهذا الحمل لا باس به
قال الشيخ في يه وط وابن ادريس وابن البراج اذا رمى الصيد فدماه او كسر يده او رجله ثم رآه بعد ذلك صحيحا   فادماه
كان عليه ربع الفداء وجعل في الادماء مع البرء ربع الفداء وقال علي بن بابويه يتصدق بشيء وهو قول المفيد وابي الصلاح
والروايات الدالة على ربع الفداء انما وردت على من كسر يده او رجله ثم رآه سويا والشيخ ره في كتابيه ساوى بين
الجرح والكسر والبرء وقال ابو الصلاح من رمى صيدا ثم رآه كسيرا فعليه ما بين قيمته كسيرا ولم نقف له على حجة فالاعتماد
على قول المفيد   قال الصدوق في المقنع وان رمى محرم ظبيا فاصاب يده فعرج منها فان كان مشى عليها
ورعى فليس عليه شيء والمشهور ان عليه ربع الفداء مع الكسر والبرء وقال ابو الصلاح من رمى صيدا ثم رآه كسيرا

فعليه ما بين قيمته كبيرا وسليما وان راه سليما تصدق بشي وهو قول المفيد لنا انه فعل محرما فوجب عليه الفداء ولا نص فيه
فوجب ان يتصدق بمها ارادا اما مع الكسر والرش فلان ربع الفداء لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن رجل رمى صيدا فكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع قال عليه فداؤه قلت
فان راه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن محرم
رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شي عليه والحديث والجواب انه
قد روى في كتاب من لا يحضره الفقيه حديث ابي بصير الصحيح الذي ذكرناه اولا ولم يذكر هذا الحديث فيكون محمولا عليه
قال الشيخ ره اذا فقا عيني الصيد كان عليه كال قيمته فان فقا احديهما كان عليه نصف القيمة وقال المفيد ان فقا عينيه
تصدق بصدقة وقد بينا كيف يكون ذلك فيما سلف وكانه اشار الى قوله اذا رماه فجرحه ومضى لوجهه ولم يعلم الى
اي مكان مات فعليه فداؤه فان راه بعد ذلك حيا قد صلح وزال عنه العيب وعاد الى ما كان تصدق بشي واستغفر الله
وان بقي معيبا فعليه الفداء ما بين قيمته صحيحا وبين ذلك العيب وقال سلار اذا فقا عين الصيد يتصدق بصدقة
والاطلاق والاقرب حجة الشيخ ره لنا انه مع الجناية على العينين يكون الصيد كالمتلف فوجب عليه جزاؤه ومع
الجناية على احديهما يكون قد جنى نصف الجناية فيكون عليه نصف العقوبة ولو يرده ما رواه ابو بصير عن الصادق
عليه السلام قال قلت فان هو فقا عينيه قال عليه قيمته ولا باس بالقول بالارش في الصورة الثانية
قال الشيخ اذا كسر قرني الغزال كان عليه نصف القيمة فان كسر احدهما كان عليه ربع القيمة وقال شيخنا علي بن بابويه
والمفيد وسلار يتصدق بشي لو كسر قرنه والاقرب الارش لنا انه اعاب صيدا فكان عليه ارشه احتج الشيخ بما
رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول في محرم كسر احد قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة
الغزال قلت فان هو كسر احد قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به والجواب الرواية ضعيفة السند
قال الشيخان من دل على صيد فقتل كان عليه الفداء وقال ابن البراج من دل على صيد فعليه الفداء ولم يقيده بالقتل فان
قصد الاطلاق فهو ممنوع لنا انه مع عدم القتل لم يحصل على الصيد جناية مباشرة ولا تسبيبا فلا ضمان واحتج
بما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء والجواب
الرواية محمولة على ما قيدناه قال ابن البراج اذا رمى صيدا ولم يعلم هل اصابه ام لا فعليه الفداء وقال الشيخ في مبسوطه
قال اذا اصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فعليه الفداء وهو الوجه لنا الاصل براءة الذمة وعدم الاصابة احتج

ابن البراج بان الاصل الاصابة مع الرمي والجواب المنع قال الشيخ علي بن بابويه وابن البراج وسلار وابن
ادريس وابن حمزة من نفر حمام الحرم فان رجعت فعليه دم شاة وان لم ترجع فعن كل طير شاة وقال ابن الجنيد
ومن نفر طيور الحرم كان عليه لكل طاير ربع قيمته والظاهر ان مقصوده بذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون
كالمتلف فيكون عليه عن كل واحد شاة والشيخ ره حيث حكى كلام المفيد ان من نفر حمام الحرم فعليه دم شاة اذا رجعت
فان لم ترجع فعليه لكل طير شاة قال هذا قد ذكره علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا
قال ابن الجنيد ولا باس بما ذبحه المحل من الصيد خارج الحرم ان ياكل المحل دا حل الحرم الا الحاج
بقية الايام بمنى وفي هذا الاستثناء نظر فان المشهور ان مع الحلق يحل له كل شي الا النساء والطيب ان كان
متمتعا وان كان غيره حل له كل شي الا النساء فان اراد بذلك التحريم قبل الحلق فهو حق لكنه ليس محل البحث وان
قصد التحريم مطلقا مدة مقامه بمنى فهو ممنوع وان قصد الكراهة فهو محتمل قال ابن الجنيد واذا جنى الصبي
او العبد على الصيد لزمت الولي والسيد ان كان باذنه وان كان بغير اذنه ولا علمه فعلى العبد الفداء بالصيام
في نفسه والشيخ ره قال اذا امر السيد غلامه بالاحرام فاصاب صيدا كان على السيد الفداء وكذا لو امر المحرم غلامه
بالصيد والمفيد ره صرح وقال المحرم اذا امر غلامه المحل بصيد فقتله كان على السيد الفداء فان كان الغلام محرما فقتل
الصيد بغير اذن سيده فعلى السيد ايضا الفداء اذا كان هو الذي امره بالتحريم لنا ان الاذن في الاحرام يستلزم
ثبوت الاحكام المترتبة عليه ومن جملتها الصدقة عن الصيد مع القتل فيثبت على المولى وما رواه حريز في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام احتج ابن الجنيد
باصالة براءة الذمة وبما رواه عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن عبد اصاب صيدا
وهو محرم هل على مولاه شي من الفداء فقال لا شي على مولاه والجواب عن الاول انه لا يجوز الاستدلال بالاصل مع
قيام النص على خلافه وعن الثاني انا نقول بموجبه لاحتمال ان يكون احرام العبد بغير اذن مولاه فلا يترتب
عليه شي من الاحكام واعلم ان ابا الصلاح قال كفارة العبد والامة ان كان احرامهما باذن السيد عليه وبغير
اذنه عليهما بالصوم دون الهدي والاطعام وعندي في ذلك نظر فان احرامهما بغير اذن سيدهما يقع باطلا فلا
يتعقبه ضمان جناية قال الشيخ ره اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك
الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قال ره ويقوى في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه
عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال اليه الذي قواه الشيخ اشكال لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر

ما دمتم حرما قال ابو الصلاح في كل حمامة من حمام الحرم شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها درهم وفي حمامة الحل درهم
وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها ربع درهم وهذه العبارة ردية فانه لا فرق بين حمام الحرم وغيره وانما التفصيل
المشهور ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه الفداء والقيمة وفي الحل الفداء والمحل في الحرم القيمة فان قصد بحمام الحرم
ما وجد في الحرم وبحمام الحل ما وجد في الحل فصحيح والا كان ممنوعا المشهور ان من اغلق بابا على حمام من
حمام الحرم وفراخ وبيض فهلكت ضمن وقيل بمجرد الاغلاق لنا انه مع عدم الهلاك لم يحصل منه جناية في الصيد فيكون بمنزلة
من رمى صيدا ولم يؤثر فيه احتج المخالف بان الروايات تضمنت ايجاب الجزاء على مجرد الاغلاق والجواب ان الجزاء الذي
في الروايات هو جزاء الاتلاف فيكون منوطا به لاستبعاد ايجاب جميع جزاء الاتلاف في صورة الاغلاق مع السلامة
ثم يجب ذلك مع عدم العلم بالحال كالو رمى صيدا واصابه ولم يعلم هل اثر فيه ام لا فانه يجب عليه الجزاء لانه فعل مظنة
الاتلاف فكذا هنا في الاستمتاع قال الشيخ من جامع امراته في الفرج عامدا قبل الوقوف
بالمشعر فسد حجه وكان عليه بدنة والحج من قابل وبه قال شيخنا علي بن بابويه وابنه في المقنع ورواه في كتاب من
لا يحضره الفقيه وهو قول ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد ان جامع قبل الوقوف
بعرفة فكفارته بدنة وعليه الحج من قابل وليستغفر الله تعالى وان جامع بعد وقوفه بعرفة فعليه بدنة وليس عليه الحج من
قابل وهو قول سلار وابي الصلاح وللسيد المرتضى قولان احدهما هذا ذكره في الجمل والثاني كالاول ذكره في الانتصار
فانه قال مما انفردت به الامامية القول بان من وطي عامدا في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة والحج من قابل
ويجري عندهم مجرى من وطي قبل الوقوف بعرفة وكذا قال في المسائل الرسية فانه قال اعلم انه لا خلاف بين الامامية
في ان المجامع قبل الوقوف بعرفة او بالمشعر الحرام يجب عليه مع الكفارة قضاء هذه الحجة نفلا كانت او فرضا وقال ابن
ابي عقيل فان جامع قبل ان يشهد الموقفين بطل حجه وعليه بدنة والحج من قابل وهو يوافق قول الشيخ ايضا وهو المعتمد
لنا انه انتهك احرامه فكان عليه العقوبة كما لو كان قبل عرفة ولان من لم يدرك احد الموقفين فكان له حكم الآخر وما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا وقع الرجل بامراته دون المزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه
الحج من قابل احتج المفيد بما روي عنه عليه السلام انه قال الحج عرفة والجواب انه محمول على ان معظم الحج عرفة وهذا بعد تسليم الحديث
قال الشيخ في النهاية الاولى هي حجة الاسلام والثانية عقوبة وقال ابن ادريس بالعكس ونقله عن
الشيخ في فاحتج الشيخ بانها قد كانت حجة الاسلام قبل الجماع فكذا بعده عملا بالاستصحاب ولان الجماع بعد الوقوف لا يخرجه
لا يخرج الحج عن كونه حجة الاسلام فكذا قبله والجاب الاعادة لا تستلزم الخروج ايضا وما رواه زرارة في الصحيح قال سالته عن محرم

غشي امراته الى ان قال قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة والجواب
الفرق بين حالة السلامة عن الذنب والدخول فيه ظاهر وكذا بين الجماع بعد الوقوف وقبله ولهذا اقتضى احدهما
اعادة الحج دون الآخر فثبت الفرق ورواية زرارة وان كانت صحيحة لكنه لم يسندها الى امام احتج ابن ادريس بانه حج
فاسد فلا يجزي ولا تبرا الذمة به والجواب المنع من المقدمتين اما الاولى فلان الاحاديث دلت على ايجاب الحج من قابل
من غير تعرض لذكر فساد الحج وورد في العمرة واما الثانية فنمنع تسليم ان الذمة لا تبرا بها بل بها وبالقضاء وبالجملة فالترجيح
لما قاله ابن ادريس لان الفقهاء اطلقوا القول بفساد الحج وهو اختيار والدي قدس الله روحه قال
الشيخ في ف اذا وجب عليهما الحج في المستقبل واذا بلغا الى الموضع الذي واقعها فيه فرق بينهما واختلف اصحاب الشافعي
هل هي واجبة او مستحبة ولم ينص الشيخ على احدهما وفي المبسوط ينبغي ان يفرق وليس صريحا في احدهما اذ قد يستعمله
كثيرا فيهما ونص شيخنا علي بن بابويه على وجوبه فقال ويجب ان تفرق بينك وبين اهلك وكذا قال ابنه في المقنع ومن
لا يحضره الفقيه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد والروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا
والا فلا الشيخ ره حكم بالتفريق في حجة القضاء مدة بقائهما على النسك فاذا قضيا المناسك سقط هذا
الحكم وقال شيخنا علي بن بابويه ويجب ان تفرق بينك وبين اهلك حتى تقضي المناسك ثم تجتمعا فهو موجب للتفريق فاذا
حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان منكما ما كان فرق بينكما حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا فاوجب التفريق
في الحجتين معا وقال ابن الجنيد يفرق بينهما ان كانت زوجته او امته الى ان يرجعا الى المكان الذي وقع عليها
فيه من الطريق وجائز جميع ذلك مستغنا من الجماع وان كانا قد احلا فاذا رجعا اليه جاز لهما ذلك فاذا حجا قابلا
فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله فاثبت التفريق في الحجتين معا وبو قضاء المكان بالحج
الفاسد الى ان يبلغ في الرجوع الى مكان الخطيئة واما الروايات فقد روى زرارة في الصحيح قال سالته عن محرم
غشي امراته وهي محرمة الى ان قال وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل
فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعن
علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام الى ان قال ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى
مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امراته كما هي كانت فقال نعم هي امراته كما هي
فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما وهذه الرواية تدل على اختيار
ابن بابويه وروى معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان

الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل لابد منه قال قلت فاذا انتهيا وهذه الرواية تدل على ما احتج به ابو علي ابن الجنيد من التفرق بعد الاحلال في الاول وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله وقول ابن بابويه لا باس به
قال الشيخ في النهاية ان كان جامع في الفرج قبل الوقوف كان عليه بدنة والحج من قابل وان كان جامع فيما دون الفرج كان عليه بدنة دون الحج من قابل واطلق في المبسوط وقال في ط ان جامع المراة في الفرج قبلا كان او دبرا قبل الوقوف بالمشعر عامدا سواء كان قبل الوقوف بعرفة او بعده فسد حجه ووجب عليه المضي فيه والحج من قابل وبدنة وان كان الجماع فيما دون الفرج كان عليه بدنة لا غير وحمل الدبر من الفرج وقال في ف اذا وطئ في الفرج فسد حجه فان وطئ فيما دونه لم يفسد حجه وان انزل ثم قال من اصحابنا من قال اتيان البهيمة واللواط بالرجال والنساء واتيانهن في دبرهن كل ذلك يتعلق به فساد الحج وبه قال الشافعي ومنهم من قال لا يتعلق الفساد الا بالوطء في القبل من المراة واستدل على الاول بانه حيط وعلى الثاني بالبراءة وقال ابو الصلاح وفي الاستمناء واللواط واتيان البهائم بدنة وجعل ابن حمزة الجماع في فرج كل حيوان مطلقا مفسدا للحج وقال ابن البراج اذا جامع في الفرج او فيما دونه متعمدا قبل الوقوف بالمزدلفة فسد حجه فان جعل الفرج عبارة عن القبل وما دونه عبارة عن الدبر صح كلامه والا فلا وابن ادريس فصل كالشيخ في ط وباقي علمائنا اطلقوا كما قال في النهاية والاقرب عندي انه لا فرق بين القبل والدبر سوى كان بامراة او بغلام لنا انه هتك محرم مثله مساو للقبل في الاحكام فساواه في الافساد ولانه افحش فالعقوبة به اتم ولانه يصدق عليه انه قد واقع وغشي امراته فيثبت فيه الحكم لان الاحاديث معلقة عليه احتج الاولون بما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل والجواب ان القول موجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه
قال الشيخ في ير وط ومن عبث بذكره حتى امنى كان حكمه حكم من جامع على السواء في اعتبار ذلك قبل الوقوف بالمشعر في انه يلزمه الحج من قابل وان كان بعد ذلك لم يكن عليه غير الكفارة شيء وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو علي بن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع في حديث الكلبي عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلم وليس هذا القول صريحا بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد وقال ابو الصلاح في الاستمناء بدنة وكذا قال ابن ادريس دون الافساد ونقل عن الشيخ في ف والاستبصار والمعتمد الاول لنا انه انزل الماء وهو محرم عن مباح على وجه فكان

الفحش

الفحش من الجماع فناسب المساواة او الزيادة في العقوبة دون القصور وما رواه اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن محرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع والحكم منوط بالامناء وهو موجود في صورة النزاع واحتج ابن ادريس بالبراءة الاصلية والجواب المعارضة بالاحتياط وبما تقدم من الادلة الشيخ نقل الخلاف عن اصحابنا في اتيان البهائم وانه هل يفسد الحج ام لا في ف وجعله ابو الصلاح موجبا للبدنة خاصة وظاهر كلام ابن حمزة انه كالجماع للمراة حيث قال والجماع في فرج حيوان وعندي في ذلك تردد بين الاخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط والمناسبة بين الاستمناء وبينه
قال الشيخ ره في النهاية وط من جامع امراته وهو محرم بعمرة مبتولة قبل ان يفرغ من مناسكها فقد بطلت عمرته وكان عليه بدنة والمقام بمكة الى الشهر الداخل الى ان يقضي عمرته ثم ينصرف ان شاء وقال ابو الصلاح في الوطء في احرام المتعة قبل طوافها او سعيها فساد المتعة وكفارة بدنة وقال ابن ابي عقيل واذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف بها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرة تامة فاما اذا جامع في عمرته قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة فيه شيئا اعرفكم فوقفت عنده ذلك ورددت الامر اليهم والوجه انه ان جامع قبل السعي في العمرة فسدت عمرته سواء كانت عمرة التمتع او العمرة المفردة وعليه بدنة والاتيان بها اما كون القضاء في الشهر الداخل فيأتي بحثه واما الافساد والبدنة فلما رواه مسمع في الموثق عن الصادق عليه السلم في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة ويقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر وفي الصحيح عن بريد بن معوية العجلي قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة لو جامع امته المحرمة باذنه وهو محل قال الشيخ ره تلزمه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام وكان والذي رواه ابو على الموسر بدنة او بقرة او شاة وعلى المعسر شاة او صيام وهو الوجه لما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلم اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اخبرني عنهما فقال هو امرها بالاحرام او لم يامرها او احرمت من قبل نفسها فقلت اجبني فيهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي

الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام لو جامع بعد طواف العمرة وسعيها قبل التقصير قال الشيخ عليه بدنة فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن ابي عقيل عليه بدنة وقال سلار عليه بقرة والمعتمد الاول لنا ما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقبل امراته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه احتج سلار بالحديث الاول فانه خير بين البقرة والبدنة فيسقط وجوب البدنة واحتج ابن ابي عقيل بالحديث الثاني والجواب انه كما يحتمل التخيير يحتمل التفصيل وهو الاولى لاستبعاد التخيير بين الادنى والاعلى وعن الثاني انا نقول بموجبه مع اليسار ويؤيده رواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلم قال قلت متمتع وقع على امراته قبل ان يقصر قال عليه دم شاة وهو محمول على العاجز جمعا بين الاخبار قال المفيد اذا سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط وظن انها سبعة فقصر وجامع لزمه دم بقرة وسعى شوطا آخر فان لم يجامع سعى شوطا ولا شيء عليه وقال الشيخ في ية في باب كفارات الاحرام ومتى طاف من طواف الزيارة شيئا ثم واقع اهله قبل ان يتمه كان عليه بدنة واعادة الطواف وان كان قد سعى من سعيه شيئا ثم جامع كان عليه الكفارة ويبني على ما سعى وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي وكذا قال في ط وزاد لان هذا في حكم الساهي وقال في باب السعي ومن سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه فان لم يعلم كم نقص وجب عليه اعادة السعي وان كان واقع اهله قبل اتمامه السعي وجب عليه دم بقرة وكذلك ان قصر او قلم اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص من السعي وكذا قال في ط في فصل السعي وقال سلار من ظن انه قد تم السعي فقصر وجامع لا وجب عليه دم بدنة وروي بقرة لسعي شوطا اخر وانما وجبت الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع ولا متيقن التمام بل خرج عن ظن منه وهيهنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وهذا ليس بحكم الناسي وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج ولو كان في سعي الحج كان يجب عليه الكفارة ولو تم له سعيه وخرج منه على اليقين لانه قد قطع على وجوب طواف النساء عليه وليس كذلك العمرة المتمتع بها ولو تم سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد احل بعد تقصيره من جميع ما احرم منه لان طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها

فعليه دم وتم السعي وقال ابن ادريس من سعى ستة اشواط وظن التمام فقصر وجامع

الى الحج ولو كان في سعي الحج كان عليه الكفارة ولو سلم له سعيه وخرج منه على يقين لانه قاطع على وجوب طواف النساء عليه وليس كذلك العمرة المتمتع بها لو سلم سعيه وقصر لم يجب عليه الكفارة لانه قد احل بعد تقصيره من جميع ما احرم منه لان طواف النساء غير واجب في العمرة المتمتع بها الى الحج ثم امر بالتامل فيما قاله ثم قال فلا يصح القول بهذه المسالة فانها قد ذكرها الشيخ المفيد في مقنعته الا بما حررناه قال وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي في نهايته وان كان قد انصرف من السعي ظنا منه انه تممه ثم جامع لم يلزمه الكفارة وكان عليه تمام السعي فجعله في حكم الناسي ولا يصح هذا ايضا الا في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج وقال في باب السعي ومتى سعى اقل من سبع مرات ناسيا وانصرف ثم ذكر انه نقص منه شيئا رجع فتمم ما نقص منه وان لم يعلم كم نقص منه وجب عليه اعادة السعي وان كان قد واقع اهله قبل اتمام السعي وجب عليه دم بقرة وكذا ان قصر او قلم اظفاره كان عليه دم بقرة واتمام ما نقص اذا فعل ذلك عامدا والاقرب عندي قول المفيد لنا ما رواه عبد الله بن مسكان في الموثق قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر وقول ابن ادريس هذا انما يتم في سعي العمرة لانه في سعي الحج يجب الكفارة مطلقا لانه لم يطف للنساء وفيه نظر لانا لو فرضنا انه قدم طواف النساء لعذر لحقه هذا الحكم ايضا قال الشيخ اذا طاف من طواف النساء شيئا بعد قضاء مناسكه ثم جامع فان كان قد طاف منه اكثر من النصف بنى عليه بعد الغسل ولم تلزمه الكفارة وان كان اقل من النصف كان عليه الكفارة واعادة الطواف وقال ابن ادريس والاعتبار بالنصف في الطواف وانبائه عليه صحيح واما سقوط الكفارة ففيه نظر لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة وهذا قد جامع قبل طواف النساء فالاحتياط يقتضي ايجاب الكفارة والشيخ رد عول في ذلك على رواية علي بن جعفر عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ولان الاصل براءة الذمة ولانه مع تجاوز النصف يكون قد اتى بالاكثر فيكون حكمه حكم من اتى بالجميع وقول الشيخ عندي هو المعتمد للرواية وهي وان رواها الشيخ في سنده في طريقه سهل بن زياد فان ابن بابويه روى في الصحيح عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم في رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت

في سنده طريقه

تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وروى ابن بابويه انه عن ابي بصير ايضا في طريقه علي بن ابي حمزة عن الصادق
عليه السلام في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وان لم يجز النصف اعاد
على النصف قال المفيد ره من نظر الى غير اهله فامنى وجب عليه بدنه ان كان موسرا وان كان متوسطا فعليه
بقرة وان كان فقيرا فعليه دم شاة ويستغفر الله عز وجل فان لم يجد شيئا مما ذكرناه لفقره في الحال فعليه صيام ثلثة ايام ويجوز
ولم يذكره الشيخ ره الصيام ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ليس فيها ذكر الصوم وكذا رواية زرارة الصحيحة
عن الباقر عليه السلام وقال ابو جعفر بن بابويه في المقنع فان نظر المحرم الى غير اهله فانزل فعليه جزور او بقرة فان لم يقدر فشاة وعليه
دلت رواية زرارة الصحيحة عن الباقر عليه السلام قال الشيخ ره من قبل امرأته وهو محرم من غير شهوة كان عليه
دم شاة فان قبلها بشهوة كان عليه جزور وقال المفيد من قبل امرأته وهو محرم فعليه بدنة انزل او لم ينزل وكذا قال السيد
المرتضى وزاد المفيد وان هويت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه وقال ابن الجنيد ان قبلها بغير شهوة فعليه دم شاة
وان قبلها بشهوة فامنى فعليه جزور وقال الصدوق في المقنع فان قبلها فعليه بدنة وروى ان عليه دم شاة وقال في
كتاب من لا يحضره الفقيه فان قبلها فعليه دم شاة وقال ابو الصلاح وفي القبلة دم شاة وان امنى فعليه بدنة وقال ابن ادريس
ان قبلها بغير شهوة فدم وان قبلها بشهوة فشاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثان
احدهما صحيح رواه مسمع ابو سيار قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو
محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته لشهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله تعالى والثاني رواه علي بن ابي حمزة عن ابي
الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منه وفي طريقه سهل
بن زياد وعلي بن حمزة وهما ضعيفان فالاولى الاعتماد على الرواية الاولى قال المفيد وسلار من قبل امرأته في
طواف طواف النساء وهي لم تطف وهو مكره لها فعليه دم فان كانت مطاوعة فالدم عليها دونه ولم يذكر الشيخ ذلك انما نقل
في ذلك حديث مروي ويمكن الاحتجاج لهما بانه فعل موجب لذلك لو كان الرجل محرما فكذا المرأة قال الشيخ في النهاية
من تزوج امرأة وهو محرم فرق بينهما ولم تحل له ابدا اذا كان عالما بتحريم ذلك عليه فان لم يكن عالما به جاز ان يعقد عليها
بعد الاحلال وكذا قال المفيد وقال الشيخ واذا عقد المحرم على نفسه عالما بتحريم ذلك او دخل بها وان لم يكن عالما فرق بينهما و
لا تحل له ابدا وقال الصدوق في المقنع من ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فعليه ان يخلي سبيلها وليس نكاحه بشيء فاذا
احل خطبها ان شاء وروى انه اذا تزوج المحرم امرأة فرق بينهما ان كان دخل بها وروى انه اذا تزوج المحرم في احرامه
فرق بينهما ولم تحل له ابدا فهذا هو الحديث الذي اعتمده وافتي به وهو المعتمد عندي وقال ابن الجنيد فان نكح ودخل بها جاهلا

كان لها المهر وفرق بينهما وان كانت محرمة فعليها الكفارة وان لم يكن محرمة فليس عليها شيء وان لم يدخل بها وكانا
جاهلين تزوجها اذا احل وان كانا عالمين فالنكاح باطل ولا يحل له ابدا وسيأتي البحث في هذه المسألة ان شاء الله تعالى في كتاب
النكاح الثالث في باقي المحظورات قال الشيخان في تقليم كل ظفر مد من طعام فان قلم اظفار يديه جميعا
كان عليه دم شاة وكذا في اظفار رجليه فان قلم اظفار يديه ورجليه فدمان ان تعدد المجلس وان اتحد فدم واحد و
كذا قال السيد المرتضى والصدوق وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا
يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده وقال ابن الجنيد من قص ظفرا كان عليه مد او قيمته وفي الظفرين
مدان او قيمتهما فان قص خمسة اظافير من يد واحدة او زاد على ذلك كان عليه دم ان كان في مجلس واحد فان فرق
بين يديه ورجليه كان عليه ليديه دم ولرجليه دم وقال ابو الصلاح في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار يديه ورجليه
في مجلس واحد فعليه دم واحد والمعتمد الاول لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة
قلت فان قلم اظفار رجليه ويديه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا
في مجلسين فعليه دمان قال الشيخ من حلق رأسه لاذى فعليه دم شاة او صيام ثلثة ايام او يتصدق على
ستة مساكين لكل مسكين مد من طعام وقد روي عشرة مساكين وهو احوط وكذا قال المفيد الا انه لم يذكر الرواية بل جعل
الاطعام لستة مساكين لكل مسكين مد وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد او اطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع وهو الذي رواه الصدوق في المقنع وبه قال ابن ابي عقيل وهو الاقوى لنا انه احوط وما رواه حريز في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال اتؤذيك
هوامك قال نعم فنزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامر رسول
الله صلى الله عليه وآله فحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة
وكذا في حديث زرارة عن الصادق عليه السلام او يتصدق على ستة مساكين والصدقة نصف صاع لكل مسكين
احتج الشيخ بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام قال الشيخ ليس بين
الروايتين تضاد في كمية الاطعام لان الرواية الاولى فيها ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان والرواية الاولى
عشرة مساكين لكل واحد منهم قدر ما يشبعه وهو مخير باي الخبرين اخذ جاز له ذلك قال الشيخ ومن ظلل
على نفسه كان عليه دم يهريقه وقال المفيد فان ظلل على نفسه مختارا فعليه دم وقال ابن الجنيد يستحب للمحرم ان لا يظلل

على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه بذلك عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام جوازه
وروي ايضا انه يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر وقال
ابن ابي عقيل فان حلق رأسه لاذى او مرض او ظلل على نفسه فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلثة
ايام والصدقة ثلثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة وقال ابو الصلاح في تظليل المحمل وتغطية رأس الرجل ووجه
المرأة مختارا لكل يوم دم شاة ومع الاضطرار لجملة المدة دم شاة وقال الصدوق في المقنع لا يجوز للمحرم ان يتزل
في القبة الا ان يكون مريضا وروي انه لا بأس ان تستظل المرأة وهي محرمة ولا بأس ان يضرب على المحرم الظلال
ويتصدق بمد لكل يوم والمعتمد اللزوم وقد تقدم ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
سمعته يقول لا تمس المحرم الريحان واتت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تأكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء
تدخل فيه رأسك وفي الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا
وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة قال لا وهو للنساء جائز
وفي الصحيح عن عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا
قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحى ملبيا حتى
تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معه احتج المجوزون بالاصل وبما رواه العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه
السلام قال سألته عن محرم له زميل فاعتل وظلل على رأسه أله ان يستظل قال نعم وما رواه علي بن جعفر في الصحيح
قال سألت اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل والجواب
عن الاصل انه معارض بالاحتياط وعن الحديث الاول انه مرسل ضعيف السند واحتمال ارادة العليل وكذا عن
الحديث الثاني وهو يحمل الكفارة مع الضرورة والحاجة قال الشيخ في التهذيب نعم لما رواه سعد بن سعد في الصحيح عن الرضا
عليه السلام قال سألته عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي
وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي
شاة يذبحها بمنى وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس
والمطر يضره قال نعم قلت كم الفداء قال شاة ثم قال الشيخ اذا كان احرام العمرة التي يتمتع بها الى الحج ثم ظلل لزمه كفارتان
لما رواه ابو علي بن راشد قال قلت له عليه السلام جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد
علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج

قال فارق دمين سوغ ابن الجنيد والشيخ في ط تغطية الوجه للرجل وكذا في التهذيب الا انه شرط فيه الكفارة
لما رواه زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام المحرم يقع على وجهه الذباب حين يريد النوم فيمنعه من النوم ايغطي وجهه اذا
اراد ان ينام قال نعم واستدل على وجوب الكفارة بما رواه الحلبي في الصحيح قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا
في يده والاقرب عندي الاستحباب لان الرواية لم يسندها الى امام قال ابن ابي عقيل لا يغطي وجهه فان فعل فعليه ان يطعم
مسكينا في يده قال الشيخ اذا مس المحرم رأسه او لحيته فوقع منهما شيء من شعره كان عليه ان يطعم كفا من طعام او
كفين فان سقط شيء من شعر رأسه او لحيته بمسه لهما في حال الوضوء لم يكن عليه شيء وكذا قال ابن ادريس وقال المفيد من
اسبغ وضوءه فسقط شيء من شعر رأسه فعليه ايضا كف من طعام يتصدق به فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة
وقال الصدوق في المقنع اذا عبث الرجل المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او شعرتان كان عليه ان يتصدق بكف
او كفين من طعام وقال سلار وان اسقط بفعله شيئا من شعره فعليه كف من طعام ومن اسقط كثيرا من شعره فعليه دم
شاة واطلق ولم يذكر التفصيل في غير الوضوء او فيه وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن البراج اذا مس رأسه او
لحيته لغير طهارة فسقط شيء من شعره بذلك فعليه كفارة من طعام فان كان مسه للطهارة لم يكن عليه شيء وقد ذكر انه سقط
في ذلك حال وضوء كان عليه كف من طعام وان كان كثيرا فدم شاة وقال ابن حمزة ان حك رأسه او لحيته وسقط شيء
من شعره او مسه في غير الوضوء تصدق بكفين والاقرب الاول لنا انه فعل سائغ مطلوب للشارع فلا يتعقبه كفارة اذ
هي مناسبة للاثم الحاصل بارتكاب المنهي عنه وما رواه الهيثم بن عروة التميمي في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه
السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج
وعلى الكف او الكفين ما رواه منصور عن الصادق عليه السلام في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفا
من طعام او كفين وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة
والثنتان قال يطعم شيئا وفي الصحيح عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضع احدكم يده على رأسه او
لحيته وهو محرم فيسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وانما حملنا ذلك على غير حال الوضوء لما ثبت
ان المطلق والمقيد اذا تنافيا في الحكم حمل المطلق على المقيد لئلا يلزم التنافي في الادلة قال
الشيخ في ف وط في الشجرة الكبيرة بقرة وفي الصغيرة شاة وفي الاغصان قيمته وقال ابن الجنيد وان قلع المحرم
او المحل من شجر الحرم شيئا فعليه قيمته ثمنه وقال ابو الصلاح في قطع بعض شجر الحرم من اصله دم شاة وفي قطع بعضها
او اختلاء خلاه ما تيسر من الصدقة وقال ابن البراج فيما يجب فيه بقرة او يقلع شيئا من شجر الحرم الذي لم يغرسه هو في

نابها

في ملكه ولا نبتت في داره بعد بنائها ولم يفصل بين الكبيرة والصغيرة وقال ابن حمزة والبقرة تلزم للجديد بقرة الحرمي
وقلع شجر الحرم ثم قال يجب شاة بقلع شجر صغير من الحرم وقال ابن ادريس الاخبار واردة عن الائمة عليهم السلم بالمنع
من شجر قلع شجر الحرم وقطعه ولم يتعرض فيها للكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة وهذا قول الشيخ بسقوط الكفارة
والمعتمد الاول وجوب الكفارة لنا انه اتلاف منهي عنه فكان عليه الكفارة كالصيد والشيخ استدل عليه باجماع
الطايفة والاحتياط وفي التهذيب بما رواه سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل قلع من
الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه وقال لا ينزع من شجر مكة شيا الا النخل وشجر الفاكهة ثم قال وقد روي ان من قطع
شجرة من الحرم فكفارته بقرة يتصدق بلحمها على المساكين روى موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهما
السلم انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها
على المساكين وهذه الرواية مرسلة فالاقوى الرواية الاولى وهو اختيار ابن الجنيد قال الحشيش
الحرم ممنوع من قلعه فان قلعه او شيا منه لزمه قيمته ولا باس ان تخلي الابل ترعى وقال ابن الجنيد واما الرعي فيما لا
لان البعير ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصده الانسان منه وبقي اصله في الارض فلا باس به وقد روي
الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي نجران ومحمد بن حمران قالا سالنا ابا عبد الله عليه السلم عن النبت الذي في ارض
الحرم اينزع قال اما شي تاكله الابل فليس به باس ان ينزع قال الشيخ قوله عليه السلم لا باس به ان تنزع يعني
الابل لان الابل يخلى عنها ترعى كيف شاءت لما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال يخلى عن
البعير في الحرم ياكل ما شاء الدهن الطيب يحرم استعماله ويجب به الكفارة قال الشيخ في فتوية وطرقا
ابن ادريس يجب به الكفارة سواء كان مختارا او مضطرا وقال الشيخ في الجمل انه مكروه وغير الطيب قال ابن ادريس سواء كان مختارا او مضطرا
لا يجب به كفارة بل الاثم فليستغفر الله تعالى والاقرب وجوب الكفارة في الطيب دون غيره واما اكل غير الطيب فانه واستغفر
سايغ مطلق كل شي فعله المحرم مما يحرم عليه ناسيا او جاهلا لم يكن عليه شي سوى الصيد فانه يجب فداه
على الناسي والجاهل وقال ابن ابي عقيل وقد قيل في الصيدان من قتله ناسيا فلا شي عليه لنا عموم الاية والاخبار
اصح المخالف بقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطا والنسيان والجواب انه مخصوص بما ذكرناه للاجماع ولان الحديث
يقتضي رفع المواخذة ونحن نقول بموجبه وليست فيه وجوب نفي الكفارة قال الصدوق في المقنع
واذا اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت منه وانت محرم فاذا فرغت من مناسكك واردت الخروج فابتع
بدرهم تمرا وتصدق به فيكون ذلك كفارة لك ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم به مع انه قدم ان من اكل طعاما

فيه طيب او اكل طعاما لا يحل له اكله فعليه دم شاة فان قصد بالاول النسيان والصدقة بدرهم استحبابا كان
هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب
قال الشيخ من قلع ضرسه كان عليه دم وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا باس به مع الحاجة ولم يوجبا شيا والشيخ رحمه الله
عول في ذلك على رواية محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسالة وقعت في الموسم لم يكن محرم قلع ضرسه
عنده فيها شي محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما والاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الرواية غير مسندة
الى امام قال ابن الجنيد كل عين على المحرم يحرم اتلافها فعليه لكل عين فدية اذا اتلفها في مجلس واحد
كان ذلك او في مجالس وذلك كالصيد من جنس واحد وسواء كان فدى العين الاولى او لم يفدها وكذلك الجماع و اوا حسن م
كذا قال السيد المرتضى وابن ادريس الا انه استثنى اللبس وقال ابن حمزة ولزم ما فات الجماع اما مستبيح او لا فالاول
لا يتكرر فيه الكفارة والثاني ان تكرر فعله في حالة واحدة لا يتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل وان تكرر في دفعات تكررت
الكفارة والشيخ في كلامه يتعرض لذلك بل قسم ما يفعله المحرم الى مختلف يجب به الكفارة المتعددة مطلقا والى متحد فان
كان اتلافا مضمونا لا على سبيل التعديل كالحلق والقلم فان تعدد الوقت تعددت الكفارة والا فلا وان كان استمتاعا على وجه التعديل كالصيد يتعدد
باللبس والطيب والقبلة فكفارة واحدة مع اتحاد الوقت وان تكرر الفعل ومتعددة ان تغاير الوقت سواء كفر عن الاول وكيف فيه مثلها ويختلف بالكفارة فتتعدد الكفارة بتعدده وان
او لا لنا الاصل براءة الذمة احتج ابن الجنيد بان الكفارة اذا وجبت بالفعل الاول فان وجبت بالفعل الثاني لزم تحصيل
الحاصل والاخرج الثاني عن العلية مع انه مساو للاول والجواب المنع من المساواة والنقض بالقبلة وكونها مما لا يتكرر وغيرها
الكفارة فيه بتعدده قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بان الجماع اذا تكرر من المحرم تكررت الكفارة سواء كان
ذلك في مجلس واحد او في اماكن كثيرة وسواء كفر عن الاول او لا للاجماع وحصول اليقين بالبراءة ثم اعترض بان الجماع الاول
افسد الحج بخلاف الثاني واجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة
قال الشيخ في يه وادا المفيد في المقنعة من وجب عليه جزاء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر ما وجب عليه
بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وكذا قال السيد المرتضى وسلار وابو جعفر بن بابويه وزاد الشيخ ره وما يجب على المحرم بالعمرة
في غير كفارة الصيد جاز ان ينحره بمنى وقال علي بن بابويه وكل ما اتيته من الصيد في عمرة متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك
من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة الكعبة وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته مما يجب
عليك فيه الجزاء في الحج فلا تنحره الا بمنى وقال ابو الصلاح محل فداء ما اتاه في احرام المتعة او العمرة المبتولة قبالة الكعبة وفي احرام
الحج منى وقال ابن ادريس من وجب عليه جزاء صيد وهو محرم فان كان حاجا او معتمرا عمرة متمتعا بها الى الحج نحر او ذبح ما وجب

علبه بمنى وان كان معتمرا عمرة مبتولة نحر بمكة او ذبح قبالة الكعبة وقال ابن حمزة وما يلزم المحرم من جزاء الصيد وغيره
في احرام الحج والعمرة المتمتع بها من الذبح والنحر والاطعام صنعها بمنى وان لزمه في احرام العمرة المبتولة لزمه ذلك
بمكة وقد وردت في هذا الباب روايات الاولى روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
السلم من وجب عليه فداء صيد اصابه وهو محرم فان كان حاجا نحر هديه الذي وجب عليه بمنى وان كان معتمرا
نحره بمكة قبالة الكعبة الثانية روى زرارة عن الباقر عليه السلم في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه
ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فليشتر فانه يجزي عنه نحره
قال الشيخ قوله عليه السلم وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه رخصة لتاخير شراء الفدية الى مكة او منى لان من وجب الفداء
عليه كفارة الصيد فان الافضل ان يفديه من حيث اصابه لما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال يفدي المحرم
فداء الصيد من حيث صاده الثالثة روى اسحق بن عمار في الصحيح ان عباد البصري جاء الى ابي عبد الله عليه السلم
وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت
ان تنحره بفناء الكعبة وانت رجل يؤخذ منك فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وآله نحر هديه بمنى في المنحر وامر
الناس فنحروا في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم الرابعة روى منصور بن حازم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن كفارة العمرة المفردة اين يكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب
الي وافضل قال الشيخ هذا الخبر رخصة لما يجب من الكفارة في غير الصيد فاما ما يجب كفارة للصيد فانه لا ينحر الا بمكة
لما رواه احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء
الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى
الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله ابو الصلاح لا بالحج كما قاله ابن حمزة وابن ادريس لنا صدق عموم العمرة عليها
الثاني في الطواف قال الشيخ في يه ينبغي ان يكون الطواف على سكون لا يسرع فيه ولا يبطئ الفصل
وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس وفي ط يستحب ان يرمل ثلاثا ويمشي اربعا في الطواف هذا في طواف القدوم
فحسب اقتداء بالنبي صلى الله عليه واله لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد عليه السلم وقال ابن ابي عقيل يطوف سبعة
اشواط ليس فيها رمل كما يفعل العامة وقال ابن الجنيد ولا رمل في الطواف فان في ذلك اذى للطائفين
ولو رمل عند خلو الطواف ليسرع من اجل حاجة لم يكن بذلك باس وقال ابن حمزة يستحب الرمل في الثلثة
الاشواط الاول والمشي في الاربعة وخاصة في طواف الزيارة والاقرب الاول لما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال

سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الطواف فقلت اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين والاشهر
المشهور انه لا يجوز ادخال المقام في الطواف وقال ابن الجنيد يطوف الطايف بين البيت والمقام الاكثر
وقدره من كل جانب فان اضطر ان يطوف خارج المقام اجزاه لنا قوله عليه السلم خذوا عني مناسككم وانما طاف كذلك
اصح بما رواه محمد بن علي الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله
الا ان لا تجد منه بدا المشهور بين علمائنا وجوب ركعتي طواف الفريضة ونقل ابن ادريس عن شواذ منهم شواذ
الاستحباب قال الشيخ في ف ركعتا الطواف واجبتان عند اكثر اصحابنا وبه قال عامة اهل العلم وللشافعي قولان احدهما
انهما غير واجبتين وبه قال قوم من اصحابنا لنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم صلى الله عليه فصل ركعتين الحديث ولان وجوب قضائهما يستلزم القضا
وجوب الاداء والملزوم ثابت لما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال من نسي ان يصلي ركعتي طواف
الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين احتج المخالف بالاصل والجواب المعارضة بالاحتياط
وبما تقدم من الادلة قال الشيخ من نذر ان يطوف على اربع كان عليه ان يطوف طوافين اسبوعا ليديه واسبوعا
لرجليه وقال ابن ادريس لا ينعقد هذا النذر وهو المعتمد لنا انه نذر كيفية غير مشروعة فلا ينعقد ولان الطواف كالصلوة او شبيه احشاو
بها في الاحكام لقوله عليه السلم الطواف بالبيت صلوة وقد ثبت وجوب القيام في الصلوة فكذا فيما احتج الشيخ بما رواه السكوني عن
الصادق عليه السلم قال قال امير المومنين عليه السلم في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا
لرجليها وعن ابي الجهم عن الصادق عليه السلم عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن علي عليه السلم انه قال في امراة نذرت ان تطوف على
اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها والجواب المنع من صحة سند الروايتين اطلق الاصحاب
جواز ان يطوف الكامل عن نفسه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال والكامل المريض يجزيه طوافه عن طواف الواجب عليه
اذا لم يكن اجيرا لنا انه يجب عليه السعي في هذا الطواف فلا يجوز صرفه اليه والرواية التي رواها الهيثم بن عروة التميمي عن الصادق القسم
عليه السلم قال قلت له اني حملت امراتي ثم طفت بها وكانت مريضة وقلت له اني طفت بها بالبيت في طواف
الفريضة وبالصفا والمروة وقد احتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني فقال نعم والتي رواها حفص بن البختري في الصحيح
عن الصادق عليه السلم في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم لا يعارضان ما ذكرناه
فان المطلق قد يقيد بالدليل والتحقيق انه لو استوجر للحمل في الطواف اجزا عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل
قال الشيخ في يه لا يجوز للرجل ان يطوف وعليه برطلة وقال في التهذيب يكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة

وقال ابن ادريس انه مكروه في طواف الحج محرم في طواف العمرة وهو الوجه لانه في طواف العمرة يكون قد غطى راسه
وهو محرم عليه وفي طواف الحج يجوز له التغطية راسه فلا وجه للتحريم واما الكراهة فلما رواه زياد بن يحيى الحنظلي عن الصادق عليه فلا وجه
السلام قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وعن يزيد بن خليفة قال راني ابو عبد الله عليه السلام اطوف حول الكعبة
وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي
اليهود احتج الشيخ بالنهي والجواب انه محمول على الكراهة مع ان سند الروايتين ضعيف اختلف
الشيخان في حكم الشك في نقصان الطواف فقال الشيخ ره لو شك في طواف الفريضة بين ستة وسبعة فان كان بعد
الانصراف لم يلتفت وان كان في حال الطواف وجب عليه الاعادة وكذا لو شك فيما نقص عن الستة وقال المفيد ره من طاف
بالبيت فلم يدر ستا طاف ام سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا واختار الاول ابن البراج وبه قال
الصدوق في كتابي المقنع ومن لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس بالثاني وبه قال الشيخ علي بن بابويه في رسالته وابو الصلاح
وهو قول ابن الجنيد ايضا فانه قال واذا شك في اتمام طوافه تممه حتى يخرج منه على يقين وسواء كان شكه في شوط او
بعضه وان تجاوز الطواف الى الصلوة والى السعي ثم شك فلا شيء عليه وان كان في طواف الفريضة كان الاحتياط
خروجه منه على يقين من عدم زيادة ونقصان وان كان في نافلة بنى على الاقل والمعتمد الاول لنا ما رواه الصدوق
في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف نافلة او فريضة قلت اجبني
فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف وروى الشيخ عن
محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت فلم يدر ستة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه
قيل انه قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء وفي طريق هذه الرواية عبد الرحمن بن سيابة ولا يحضرني الان حاله فان كان
ثقة فهي صحيحة وعن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان
بن سدير في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل طاف فاوهم وقال طفت اربعة وقال طفت ثلثة
فقال ابو عبد الله عليه السلام اي الطوافين طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما
في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في الشك من الرابع فليبن على الثلث فانه
يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه كالصلوة لقوله عليه
السلام وزيادته مبطلة كنقصانها فكذا هنا احتج الاولون باصالة براءة الذمة وعدم الزيادة وبما رواه منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا

استانفت

استانفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه ولان الاتيان
فرض ثان والاصل عدمه والجواب المعارضة بالاحتياط وبان الاصل انما يصار اليه مع عدم المعارض اما مع وجوده
فلا والرواية بعد سلامة سندها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة او يكون الشك بعد الانصراف وان
يكون قوله قد طفت اشارة الى الاعادة لو زاد على السبع شوطا اخر ناسيا قال الشيخ اضاف اليه ستة
اشواط اخر وصلى بعدها اربع ركعات يصلي ركعتين منها عند الفراغ من الطواف لطواف الفريضة ويمضي الى الصفا
والسعي فاذا فرغ عاد فصلى ركعتين اخراوين وبه قال علي بن بابويه وابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق
في المقنع يجب عليه الاعادة قال وروي انه يضيف اليها ستة فيجعل واحدا فريضة والباقي سنة والمعتمد الاول لنا
انه اشهر بين الاصحاب وقد رواه هو في كتاب من لا يحضره الفقيه وروى الشيخ في الصحيح عن رفاعة قال كان علي
عليه السلام يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول
من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين احتج بان الزيادة مبطلة
كالنقصان ولما رواه ابو بصير في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط
المفروضة قال يعيد حتى يستيقنه والجواب المنع من المساواة فان المبطل هو الزيادة عمدا اما سهوا فلا والرواية
محمولة عليه اطلق الشيخ في يه ومط ذلك ولم يذكر اي الطوافين هو الواجب وابن ادريس لم يذكر الزيادة
بل قال اذا ذكر في الشوط الثامن انه طاف سبعا قطع الطواف وان لم يذكر حتى يجوزه فلا شيء عليه وكان طوافه
صحيحا وقال شيخنا علي بن بابويه واعلم ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين
الاخرتين والطواف الاول تطوع وقال ابن الجنيد ان ايقن انه في الثامن من الاشواط وقد بلغ الركن اضاف
اليها ستة اشواط تتمة سبعة اخر ويعتقد ان السبعة الاخيرة هي فريضة ويصلي ركعتين للطواف الفرض ثم يسعى فاذا
فرغ من سعيه صلى ركعتين للطواف المضاف الى فرض طوافه والصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه قال وروى عن ابي
ايوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف الفريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي
اربع ركعات قال وفي خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتان
الاخرتان والطواف الاول تطوع وعندي في ذلك اشكال لانه مع الزيادة سهوا ان بطل الاول وجب عليه اضافة
الست وفيه بعد وان لم يبطل فقد خرج عن العهدة وكيف يتحقق بعد ذلك اعتقاد ان السبع الواجبة هي الشوط
الزائد بعد حصول البراءة بالاول وهذا انما يتاتى على مذهب من يعتقد ابطال الاول فيجب عليه الزيادة قال الشيخ

لا يجوز القران في طواف الفريضة وقال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وليس المراد بذلك الحظر فان المكروه
اذا كان شديد الكراهة قيل فيه لا يجوز والذي رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام انما يكره ان يجمع الرجل والطوافين
بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وعن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس وهما غير دالتين على التحريم وروى علي بن ابي حمزة قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف يقرن بين الاسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل المدينة
قلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين
الاسبوعين كلما طفت سبوعا فصل ركعتين الحديث وعن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قالا سالناه عن قال لا انما
اقران الطواف السبوعين والثلثة فقال انما هو سبوع وركعتان وقال كان ابي يطوف مع محمد بن ابراهيم فيقرن
وانما كان ذلك منه لحال التقية وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سال رجل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف
الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا الاسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن
ابراهيم لحال التقية قال الشيخ يستحب ان يستلم الاركان كلها واشدها تاكيدا الركن الذي فيه الحجر ثم
الركن اليماني فانه لا يترك استلامهما مع الاختيار وقال ابن الجنيد يستلم الاركان الركن الذي فيه الحجر واليماني ولا
يستلم الركنين الاخرين عن البيت وهما الشامي والثالث الملاصقان للحجر احتج الشيخ ره بما رواه ابراهيم بن ابي محمود
في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والغربي والشامي قال نعم وفي الصحيح عن جميل بن صالح عن الصادق عليه
السلم قال كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله
صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تعرض لهما اذا لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله قال جميل
ورايت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها ولانها مواضع شريفة فاستحب استلامها كغيرها احتج ابن الجنيد غياث
بما رواه غياث بن ابراهيم عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلها
ويضع خده عليها ورايت ابي يفعله والحديث قد سبق والجواب عن الرواية الاولى بضعف سندها وعن الثانية
ان فيها دلالة على استحباب الاستلام ويمكن الجمع بان النبي صلى الله عليه وآله جاز ان لا يتعرض لها لزحام او غيره ولعلة
الاستحباب فيهما والصادق عليه السلام استلمهما حيث لا زحام هناك المشهور استحباب لثم الحجر واستلام الركن
اليماني وقال سلار بوجوبها لنا الاصل براءة الذمة قال الشيخ من قطع طوافه بدخول البيت او بالسعي في
حاجة له او لغيره فان كان قد جاوز النصف بنى عليه وان لم يكن جاوز النصف وكان طواف الفريضة اعاد الطواف

وان

وان كان طواف نافلة بنى عليه على كل حال وقال ابن الجنيد ولو خرج الطائف لعارض عرض له من الطواف اضطره الى الخروج
جاز له ان يبني على ما مضى اذا لم يتشاغل بعمل غير دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم
يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزاه ان يامر من يطوف عنه وان لم يكن جاوز النصف وطمع في امكان
ذلك له يوما او يومين اخر الاحلال وان يتهيا ان يطاف به طيف والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف
المقام ويسعى عنه فقد خرج من احرامه وان كان ضرورة اعاد الحج واذا خرج من طوافه مختارا بنى في التطوع من حيث
بلغ وابتدا الفرض وقال المفيد واذا طاف الرجل بالبيت بعض الطواف ثم قطعه واشتغل بغيره ناسيا كان
او متعمدا فان كان ما طافه يزيد على النصف بنى على ما مضى وان كان اقل من النصف اعاد الطواف وكذا
قال سلار وقال ابو الصلاح ولا يجوز قطع الطواف الا لصلوة فريضة او لضرورة فان قطعه لصلوة فريضة بنى على ما
طاف ولو شوطا واحدا وان كان لضرورة او سهو وكان ما طاف اكثر من النصف بنى عليه وان كان
اقل منه استانفه وان قطعه مختارا اثم وعليه استينافه على كل حال والاقرب جواز القطع لقضاء حاجة او صلوة
فريضة او دخول البيت فان تجاوز النصف بنى وان كان اقل استانف لنا ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق
عليه السلم قال سالته عن رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة كيف يصنع قال يعيد طوافه وخالف
السنة وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال
ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن واما جواز البناء مع الزيادة فلما رواه ابو عزة
قال مر بي ابو عبد الله عليه السلام وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود ههنا رجلا قلت
انا في خمسة اشواط فاتم اسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعت منه فتبني
عليه وعن عبد الله الكاهلي عن ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله عليه السلام خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود
مريضا قال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك وعن سليمان بن عمار عن رجل من اصحابنا
يكنى ابا احمد قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف ويده في يدي او يدي في يده اذ عرض لي رجل له حاجة
فاومات اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال ابو عبد الله عليه السلام ما هذا فقلت اصلحك الله رجل
جاءني في حاجة فقال لي مسلم هو قلت نعم فقال اذهب معه في حاجته فقلت اصلحك الله واقطع الطواف قال نعم قلت
وان كان في المفروض قال نعم وان كنت في المفروض قال وقال ابو عبد الله عليه السلام من مشى مع اخيه المسلم
في حاجة كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة قال الشيخ لا يجوز

ان يطوف وفي ثوبه شيء من النجاسة قال ابن زهرة وابن ادريس وقال الشيخ لا فرق بين الدم وغيره وسواء كان الدم
دون الدرهم او ازيد وقال ابن الجنيد لو طاف في ثوب اجزاه وقد اصابه دم لا تحل له الصلوة فيه كره ذلك له ويجزيه اذا
نزعه عند صلوته وجعل ابن حمزة الطواف في الثوب النجس مكروها وكذا اذا اصاب بدنه نجاسة والمعتمد الاول لنا انه يقضي
اذ قال النبي في المسجد وهو ممنوع ولانه كالصلوة وكما يجب الاحتراز في الصلوة عن النجاسة في الثوب والبدن فكذا هنا وما رواه
يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي
راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه والامر للوجوب احتج ابن الجنيد بالاصل وبما رواه احمد بن محمد بن
ابي نصر عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال
اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولانه ليس له حرمة الصلوة والجواب عن الاول المعارضة بالاحتياط وعن
الرواية انها مرسلة ومع ذلك فهي غير دالة على صورة النزاع لاحتمال ان يكون قد طاف جاهلا فيه وعن الثالث بعدم (الطهارة في الطواف شرط ام لا)
دلالته على المراد   قال ابو الصلاح لا يصح طواف فرض ولا نفل لمحدث وقال ابن الجنيد ولا يطوف الا
وهو طاهر لفرضه ويجزيه لغير الفرض ويتطهر ويصلي الركعتين بعد ذلك ولا يختار ذلك الا للضرورة واحتج باسقوا على
انه اذا طاف ناسيا على غير وضوء فان كان طواف فرض اعاده وان كان طواف نافلة اجزاه احتج ابو الصلاح بقوله (المناسك)
عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وما رواه ابو حمزة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل اينسك المناسك على غير
وضوء فقال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة احتج ابن الجنيد بان الاصل عدم الاشتراط وبما رواه زرارة في
الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يطوف بغير وضوء ايعيد ذلك الطواف قال لا وفي الموثق عن
عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعا فليتوضا وليصل وعن
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء قال توضا وصل
وان كنت متعمدا   قال الشيخ في ف ستر العورة شرط في الطواف وتبعه ابن زهرة على ذلك واحتج برواية
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى احل فيه النطق وللمانع ان يمنع
ذلك وهذه الرواية غير مسندة من طرقنا فلا حجة فيها   قال الشيخ في يه وط فاذا فرغ من طوافه اتى مقام
ابراهيم عليه السلام ويصلي فيه ركعتين ومن صلاهما في غير المقام فليعد الى المقام فليصل فيه ولا يجوز ان يصلي في غيره
فان كان في موضع المقام زحام فلا باس ان يصلي خلفه فان لم يتمكن من الصلوة هناك فلا باس ان يصلي حياله
وكذا قال المفيد يصلي في مقام ابراهيم وقال الشيخ في ف يستحب ان يصلي الركعتين خلف المقام فان لم يفعل وفعل
في غيره

في غيره اجزاه وقال ابن الجنيد ركعتا الطواف الفريضة فريضة عقيبه خلف مقام ابراهيم عليه السلام وكذا قال ابن ابي
عقيل وقال علي بن بابويه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا باس ان يصلي
ركعتي طواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام وكذا جوز ابنه في المقنع صلوة ركعتي طواف النساء في جميع
المسجد وقال ابو الصلاح يجب على كل من طاف بالبيت عند فراغه من اسبوعه ان يصلي ركعتين عند مقام ابراهيم
عليه السلام ويجوز تاديتهما في غير المقام من المسجد الحرام واما الروايات فقد روى معوية بن عمار في الصحيح قال قال ابو (صلى الله عليه)
عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله اماما وعن صفوان
بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول
الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وعن زرارة عن احدهما عليهما
السلام قال لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم عليه السلام فاما التطوع فحيث ما شئت من
المسجد وفي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو
الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله قال حيث هو الساعة وغير ذلك من الاحاديث وقول ابن بابويه
وابي الصلاح فيه قوة والاقوى ... الشيخ ره طواف النساء واجب في الحج والعمرة فان اخل به حرمت عليه النساء
حتى يطوف او يستنيب فيطاف عنه وقال ابن بابويه في الرسالة ومتى لم يطف الرجل طواف النساء لم تحل له النساء
حتى يطوف وكذلك المراة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف
النساء وفي هذا الكلام بحثان الاول حكمه على المراة بتحريم الرجل لو اخلت به وفيه منع فان حمله على الرجل فقياس
وان استند الى دليل فلا بد منه ولم نقف عليه الثاني استغناؤه بطواف الوداع عنه وفيه اشكال فان طواف
الوداع عندنا مستحب فكيف يجزي عن الواجب فان استند الى رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال
لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى
يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعدما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قلنا ان
في اسحق بن عمار قولا ومع ذلك فهي معارضة بغيرها من الروايات وابن الجنيد سمى طواف النساء طواف الوداع و
اوجبه   المشهور انه يستحب ان يطوف بالبيت ثلثمائة وستين اسبوعا عدة ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة
وستين شوطا وعلى هذا يلحق الزيادة بالطواف الاخير فيكون عدد اشواطه عشرة وقال ابن زهرة يستحب ان
يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان لم يتمكن فثلثمائة واربعة وستين شوطا زاد اربعة ولا باس به لما عرفت ان

كل طواف سبعة اشواط والاصحاب عولوا على ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام قال يستحب
ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت
عليه من الطواف   قال ابو الصلاح وقت طواف العمرة المتمتع بها من حين يدخل مكة الى ان تغرب الشمس
من يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى من الزمان ما يدرك فيه مسلة عرفة في اخر وقتها فان فاته بخروج وقته او نفرطه
بطلت متعته وبطل حجه ان كان فرض العمرة او واجبا عن نذر او كفارة معينة وان كان تطوعا فهو مازور وعليه
الاحرام للحج وقضاء المتعة بعد الفراغ منه وان كانت فوته لضرورة فحجه ماض ووقت طواف الزيارة للمتمتع بعد الرمي
والحلق والذبح من يوم النحر الى اخر ايام التشريق وللمفرد والقارن من حين دخولهما مكة الى انقضاء ايام التشريق فان
خرج وقته ولم يطفه لم تحل له النساء حتى يطوفه من قابل او يطاف عنه ويأثم ان كان ذلك عن ايثاره ولا اثم ان
كان لسهو او ضرورة والا فضل ذلك على جهة الافضل فان طواف الزيارة للقارن والمفرد وطواف النساء
مطلقا يجوز فعلهما طول ذي الحجة   لو نسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله وواقع اهله وجب عليه بدنة و
الرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة قاله الشيخ في يه وط وقال ابن ادريس الاظهر عدم وجوب الكفارة لانه في حكم
الناسي نعم يجب عليه الرجوع الى مكة وقضاء طواف الزيارة وللشيخ ان يحتج بما رواه معوية بن عمار في الحسن قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما
وان كان جاهلا فلا باس عليه لا يقال قوله وان كان جاهلا فلا باس عليه ينافي وجوب الكفارة لانا نقول
لا نسلم ذلك فان نفي الباس لا يستلزم نفي الكفارة ولاحتمال ان يكون المقصود انه لا يثلم حجه لاجل نسيانه وروى
عيص بن القسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال
يهريق دما والاقرب عندي وجوب البدنة ان جامع بعد الذكر   قال الشيخ في يه وط المتمتع اذا اهل
بالحج لا يجوز له ان يطوف ويسعى الا بعد ان ياتي منى ويقف بالموقفين الا ان يكون شيخا كبيرا لا يقدر على الرجوع الى
مكة او مريضا او امراة تخاف الحيض يحول بينها وبين الطواف فانه لا باس بهم ان يقدموا طواف الحج والسعي ومنع ابن
ادريس من ذلك والمعتمد الاول لنا انها ضرورة فاباحت التقديم وما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وحملنا
على الضرورة لما رواه اسمعيل بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير
والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن
عليه السلام

عليه السلام عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض تعجل طواف الحج قبل ان تاتي منى قال نعم من كان هكذا
يعجل لا يقال تخصيص العام ببعض افراده باطل وكذا تقييد المطلق بقيد يوافقه في الحكم لانا نقول قد روى ابو بصير
قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة
فلا يعتد بذلك الطواف   قال الشيخ في النهاية وط واما المفرد والقارن فلا باس بهما ان يقدما
الطواف قبل ان ياتيا عرفات واما طواف النساء فانه لا يجوز الا بعد الرجوع من منى مع الاختيار فان كان
هناك ضرورة تمنعه من الرجوع الى مكة او امراة تخاف الحيض جاز لهما تقديم طواف النساء ثم ياتيا الموقفين ومنى
وقال ابن ادريس القارن والمفرد حكمهما حكم المتمتع في انه لا يجوز لهما تقديم الطواف قبل الموقفين وكذا لا يجوز تقديم طواف
النساء مع الضرورة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة   قال المفيد ثم يستفتح الطواف بالحجر الاسود فيستقبله
بوجهه ثم يرفع يديه وقال ابن الجنيد ويبتدئ بالطواف بان يقف بالركن الذي فيه الحجر الاسود ويجعله على يساره
ولا يستقبله بين يديه وقال الشيخ ره في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد الحرام فامش
حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول   قال ابن الجنيد من طيف به لعلة فزال اعاد الطواف اذا قدر
وكذلك السعي وليس بجيد لنا انه قد خرج عن العهدة بفعله فلا يجب عليه الاعادة   قال الشيخان اذا حاضت
المراة في اثناء الطواف قطعته وانصرفت فان كان ما طافت اكثر من النصف بنت عليه اذا طهرت وان كان اقل
استانفت وهو المشهور واختاره علي بن بابويه وابنه وقال احدهما هذا ذكره في المقنع وقال فيه وقد روي
انها ان كانت طافت ثلثة اشواط او اقل ثم رات الدم حفظت مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى
الثاني في كتاب من لا يحضره الفقيه قال روى حريز عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت ثلثة اطواف
او اقل من ذلك ثم رات دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى وروى العلا عن محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام مثله قال وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق
عمن سال ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها وليس عليها
غيره ومتعتها تامة ولها ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها فلتستانف
بعد الحج وان هي لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستانف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم
فلتعتمر قال لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل واعلم ان الرواية
التي رواها الصدوق صحيحة السند والتي رواها ثانيا مقطوعة السند كما قال الا ان الاشهر بين الاصحاب اعتبار مجاوزة

النصف كغيره من الاحداث ولما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت
او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع
الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف والشيخ ره تاول رواية ابن
بابويه على طواف النافلة للشيخ قولان في استحباب القراءة في الركعتين قال في باب القراءة من النهاية
يقرا في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية التوحيد وفي باب الطواف يقرا في الاولى قل هو الله احد
وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون وهذا الثاني هو المشهور بين الاصحاب لما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلم واقرا فيهما سورة التوحيد وقل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون المشهور
انه يكره الطواف راكبا بل الافضل الماشي وقال ابن زهرة لا يجوز الركوب الا لضرورة وقال سلار ولا باس بالسعي راكبا
وكذلك الطواف لنا الاصل الجواز الثالث في السعي المشهور ان الطهارة ليست شرطا في السعي بل هي
مستحبة ذهب اليه الشيخان وغيرهما وقال ابن ابي عقيل لا يجوز الطواف والسعي بين الصفا والمروة الا بطهارة لنا
الاصل عدم الاشتراط وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت بالبيت ثم
حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال وسالته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها
لا يقال لا دلالة في هذا الحديث لاحتمال ان يكون الامر بالسعي واتمامه بعد الطهارة والفايدة فيه الفرق بينه وبين الطواف
الذي يبطل معه المتعة لانا نقول لو كان كذلك لبينه عليه السلم لما فيه من الابهام ولما رواه عجلان ابو صالح انه سمع
ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا اعتمرت المراة ثم اعتلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت
وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شي واعلم ان قوله عليه السلم
ثم اعتلت قبل ان تطوف المراد منه قبل ان تطوف كلا كما تقدم من اعتبار مجاوزة النصف احتج ابن ابي عقيل بما رواه
الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن امراة طافت تطوف بين الصفا والمروة وهي حايض قال لا
لان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعاير الله وفي الموثق عن ابن فضال قال قال ابو الحسن عليه السلم لا تطوف
ولا تسعى الا بوضوء والجواب الحمل على الاستحباب لما تقدم ولما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الحايض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمري قد امر رسول الله صلى الله عليه واله اسماء بنت عميس فاغتسلت
واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن الرجل يسعى بين
الصفا والمروة على غير وضوء فقال لا باس وفي الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا باس بان تقضي المناسك

كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الصحيح عن رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله عليه
السلم اشهد شيا من المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة لا يقال هذا الحديث انما يدل على
الحكم الجزئي لانا نقول نمنع ذلك فان المراد منه العموم اما اولا فلانه لولاه لزم الاجمال واما ثانيا فلان الاستثناء
انما يصح على تقديره يجوز ان يجلس بين الصفا والمروة في اثناء السعي للاستراحة ذكره الشيخ وهو المشهور
وقال ابو الصلاح لا يجوز الجلوس بين الصفا والمروة ويجوز الوقوف عند الاعياء حتى يستريح والجلوس على الصفا والمروة
وتبعه ابن زهرة لنا الاصل وما رواه الحلبي في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة
ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فيجلس احتج بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عنه قال
لا تجلس بين الصفا والمروة الا من جهد والجواب انه مبني على الكراهة المشهور استحباب الهرولة بين الصفا
والمنارة وزقاق العطارين وقال ابو الصلاح واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يجب الهرولة وهذا الكلام
يشعر بوجوبها لنا الاصل احتج بانه قد امر به والجواب الامر قد يدل على الاستحباب موضع الهرولة بين
المنارة الى زقاق العطارين والشيخ ره عبر عن ذلك في كتاب يه وط بعبارة قاصرة فقال اذا انتهى الى اول
زقاق عن يمينه بعدما تجاوز الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند
المروة بدا من الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا بعدما تجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا
والشيخ نقل ذلك رواية سماعة قال سالته عن السعي بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التي عن يمينك
عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى اول زقاق عن يمينك بعد ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف
عن السعي وامش مشيا فاذا جئت عند المروة فابدا من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت الى الباب الذي
قبل الصفا بعد ما تجاوزت الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا مع ضعف سند هذه الرواية وكونها غير مسندة
الى امام وما ذكرناه اولى في العبارة وان كان مقصود الشيخ ذلك وعليه دلت رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه
السلم قال ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك وقل بسم الله
الى ان قال حتى تبلغ المنارة الاخرى ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة اطلق الشيخ ره في يه وط
انه اذا قطع السعي لقضاء حاجة او صلوة فانه يتم سعيه والمفيد ره جعل ذلك كالطواف في اعتبار مجاوزة النصف
وبه قال ابو الصلاح وسلار والوجه الاول لنا الاصل وما رواه الحسن بن فضال في الموثق قال سال محمد بن علي ابا
الحسن عليه السلم فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال

قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع
او يصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود اوليس عليهما مسجد وفي الصحيح عن يحيى
بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى
اشواطا او اربعة ثم يلقاه الصديق له فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام ثم قال ان اجابه فلا باس احتجوا بان ذلك
قد ثبت في الطواف فكذا السعي لانه نوع طواف والجواب المنع من المساواة فان حرمة الطواف اكثر من حرمة
السعي منع في النهاية وط من الحلق بعد السعي واوجب الدم لو فعل حلق وجعل التحلل واجبا بالتقصير
وقال في ف يجوز الحلق والتقصير افضل وكان يذهب اليه والدي ره والاول قال ابن البراج وابن ادريس
واحتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال
عليه دم يهريقه وفي طريق هذه الرواية محمد بن سنان واسحق بن عمار وفيهما قول اختلف علماؤنا في
وقت فوات المتعة فقال شيخنا المفيد اذا زالت الشمس من يوم التروية ولم يكن احل من عمرته فقد فاتته المتعة
ولا يجوز له التحلل منها بل يبقى على احرامه فيكون حجه مفردة نقله ابن ادريس عنه والذي ذكره في مقنعته في باب
تفصيل فرائض الحج من دخل مكة يوم التروية وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فادرك ذلك قبل مغيب
الشمس ادرك المتعة فاذا غابت الشمس قبل ان يفعل ذلك فلا متعة له فليقم على احرامه ويجعلها حجة مفردة
قال الشيخ في يه وط لو دخل يوم التروية مكة طاف وسعى وقصر واحل ثم عقد الاحرام للحج فان لم يلحق مكة الا ليلة عرفة
عرفة جاز له ان يفعل ذلك ايضا فان دخلها يوم عرفة جاز له ان يحل ايضا ما بينه وبين زوال الشمس فاذا زالت
فقد فاتته العمرة وكانت حجة مفردة وهذا اذا علم انه يلحق عرفات فان غلب على ظنه انه لا يلحقها فلا يجوز له ان
يحل بل يقيم على احرامه ويجعلها حجة مفردة وروى ابن الجنيد عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال المتمتع له
المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة قال ابن الجنيد اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس
يوم عرفة فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد صحت له المتعة والحج وقال علي بن بابويه في الحايض اذا طهرت
يوم التروية قبل زوال الشمس فقد ادركت متعتها وان طهرت بعد الزوال يوم التروية فقد بطلت متعتها
فتجعلها حجة مفردة وقال ابنه في المقنع فان قدم المتمتع يوم التروية فله ان يتمتع ما بينه وبين الليل فان قدم ليلة
عرفة فليس له ان يجعلها متعة بل يجعلها حجة مفردة فان دخل المتمتع مكة فنسي ان يطوف بالبيت وبالصفا
والمروة حتى ليلة عرفة فقد بطلت متعته يجعلها حجة مفردة واعتبر ابن زهرة زوال الشمس يوم عرفة وكذا ابن

البراج وقال ابن ادريس يجوز للمحرم المتمتع اذا دخل مكة ان يطوف ويسعى ويقصر اذا علم او غلب على ظنه انه يقدر على انشاء
الاحرام بالحج بعده والخروج الى عرفات والمشعر ولا يفوته شي من ذلك سواء كان ذلك وصوله الى مكة بعد الزوال من يوم
التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة قبل زوالها او بعد زوالها على الاصح والاظهر من اقوال اصحابنا لان وقت الوقوف
بعرفة للمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر والاقرب عندي انه متى ادرك الموقفين صحت متعته وان كان بعد زوال
يوم عرفة واصح ما بلغنا في هذا الباب روايات منها رواية جميل بن دراج الصحيحة عن الصادق عليه السلم قال المتمتع له
المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفي الحسن عن هشام بن سالم ومرازم
وشعيب عن الصادق عليه السلم في الرجل المتمتع دخل ليلة عرفة فيطوف ويسعى ثم يحل ثم يحرم ويأتي منى قال لا باس وفي
الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة فقال
لا له ما بينه وبين غروب الشمس وقال وقد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه واله والروايات في ذلك كثيرة وقد
روى يعقوب بن شعيب الميثمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما
تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين وفي طريقها اسمعيل بن مرار ولا يحضرني الان حاله فان كان ثقة فالرواية حسنة
وروى محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم متى يكون للحاج عمرة فقال الى السحر من ليلة عرفة احتج المخالف بما رواه
زكريا بن عمران قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلم المتمتع اذا دخل يوم عرفة لا متعة له يجعلها حجة مفردة وعن علي بن
يقطين في طريق قوي قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلم عن الرجل والمراة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة
كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وفي الصحيح عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال
اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك قال الشيخ في كتابي
الاخبار المتمتع يكون عمرته تامة ما ادرك الموقفين وسواء كان ذلك يوم التروية او ليلة عرفة او يوم عرفة الى بعد
الزوال فاذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد فاتت المتعة لانه لا يمكنه ان يلحق الناس بعرفات الا ان مراتب الناس تتفاضل
في الثواب فمن ادرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه اكثر ومتعته اكمل ممن يلحق بالليل ومن يلحق بالليل
اكمل ممن يلحق يوم عرفة والمراد في الاخبار الدالة على الحكم لم يدرك يوم التروية فقد فاتت المتعة فوت الكمال والامر
بجعلها حجة مفردة اذا غلب على ظنه انه اذا اشتغل بالطواف والسعي والاحلال فاته الموقفان وهذا الحمل لا باس
به بقي هنا بحث مهم وهو انه لو عرف انه يدرك عرفة اضطرارا ويدرك المشعر اختيارا هل تفوته العمرة ظاهر
كلام ابن ادريس عدم الفوات لانه علل بان وقت الوقوف للمضطر الى طلوع فجر النحر والاقرب عندي خلاف ذلك

فان المتعة تفوته لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شي عليه تم الجزء الثاني من مختلف الشيعة في احكام الشريعة على يد مصنفه حسن بن يوسف بن مطهر في سلخ ذي الحجة سنة سبعمائة ويتلوه في الجزء الثالث المقصد الثالث في اعمال الحج والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعترته الطاهرين

يوم الثلثاء من شهر رجب ... اعلى الله ... المعصومين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على التمام

الجزء الثالث من مختلف الشيعة ولطفه وكرمه بنبيه واله عليهم السلم المقصد الثالث في اعمال الحج وفيه فصول الاول في الاحرام

المشهور استحباب الاحرام للحج يوم التروية وبه قال ابن حمزة اذا امكنه الاهلال والاحرام بالحج وتضيق الوقت لزمه الاحرام يوم التروية لنا الاصل عدم الوجوب ولان الغرض تحصيل الوقوف بعرفة في وقته ولا يجب بالامر بالاحرام يوم التروية روى معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلم قال اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا الحديث والجواب ان الاوامر المذكورة في هذا الحديث للندب فلا دلالة فيه قال الشيخ في يه وط اذا اراد ان يحرم بالحج فليكن ذلك عند زوال الشمس بعد ان يصلي الفرضين وقال المفيد فاذا زالت الشمس فليصل ست ركعات ثم يصلي المكتوبة وليدعو الله كثيرا بالعون ثم يقول اللهم اني اريد الحج ثم قال بعد ذلك كلام فاذا اتى منى فليقل الى ان قال ثم يصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال السيد المرتضى في الجمل اذا كان يوم التروية فليغتسل ويمشي الاحرام من المسجد الحرام ويلبي ويمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وقال علي بن بابويه واذا كان يوم التروية فاغتسل والبس ثياب احرامك وائت المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل عند المقام الظهر والعصر وتعقد احرامك في دبر العصر وان شئت في دبر الظهر بالحج مفردا وقال ابن الجنيد الافضل ان يكون عقيب صلوة العصر الجمعة الى الظهر وقال ابن ادريس ويصلي ركعتين عند المقام او في الحجر وان صلى ست ركعات للاحرام كان افضل وان صلى فريضة

المقصد الثالث

والعقد

الظهر ثم احرم في دبرها كان افضل والاقرب التفصيل وهو ان الاحرام للامام يستحب ان يكون قبل الزوال ويصلي الظهرين بمنى واما غيره فيستحب ان يكون بعد الظهرين لنا ان المسجد الحرام افضل من غيره من البقاع فاستحب الصلوة فيه وتقدم استحباب الاحرام عقيب الفريضة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة احتج الاخرون بما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال وصل الظهرين في منى والجواب انه محمول على الامام لحاجته الى تقدمه قبل الناس قال الشيخ المفيد ره اذا كان يوم التروية فليأخذ من شاربه ويقلم اظفاره ويغتسل ويلبس ثوبيه ثم ياتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فليطف اسبوعا ان شاء ثم ليصل ركعتين لطوافه عند مقام ابرهيم عليه السلم ثم ليقعد حتى تزول الشمس فاذا زالت فليصل ست ركعات وقال ابن الجنيد ومن احل من متعته احرم يوم التروية للحج قبل خروجه الى منى عقيب طواف اسبوع بالبيت وركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلم او غيره وقال ابو الصلاح يطوف اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن بابويه والشيخ ره عول على الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد عول على انه قادم الى المسجد فاستحب له التحية والطواف افضل من الصلوة ولا نزاع بينهما حتى ان يقال ان قصد المفيد ره استحباب هذا الطواف للاحرام فهو ممنوع فان المجاور يستحب له الصلوة اكثر من الطواف اذا جاور ثلث سنين كلام المفيد يقتضي تقديم الغسل والاخذ من الشارب والاظفار والغسل واتيان المسجد والطواف وركعته قبل الزوال وقال ابو الصلاح اذا زالت الشمس من يوم التروية فليغتسل ويلبس ثوبي احرامه وياتي المسجد الحرام حافيا وعليه السكينة والوقار فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يصلي ركعتي الطواف ثم يحرم بعدهما والنزاع في الاولوية وقول المفيد اولى لنا ان فيه مبادرة الى فعل الطاعات وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج الحديث احتج ابو الصلاح بان وقت استحباب الاحرام عند الزوال والجواب نحن نسلم ذلك والذي تقدم انما هو مقدمات الاحرام كقول ابي الصلاح ثم يحرم بعدها يوهم ان الاحرام عقيب ركعتي الطواف وكذا قول ابن الجنيد واما الشيخان فانهما جعلاه عقيب ست ركعات واقله ركعتان والافضل عقيب فريضة الظهرين وهو اولى لما تقدم في حديث معوية

بن عمار وما رواه ابو بصير في الموثق عن الصادق عليه السلم الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل ان تحرم الحديث قال الشيخ ره فان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه مع انه قدم ان الصلوة عند مقام ابرهيم عليه السلم اولى في الحجر والاحرام عند المقام افضل وان كان راكبا فاذا نهض به بعيره واذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وقال المفيد ثم ليلب حتى ينهض به بعيره ويستوي قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى ياتي منى وقال علي بن بابويه فاذا خرجت الى الابطح فارفع صوتك بالتلبية وقال ابن الجنيد ويلبي ان شاء من المسجد او من حيث يخرج من منزله بمكة وان شاء ان يؤخر اجهاره بالتلبية الى ان ينتهي الى الابطح خارج مكة فعل وهو يدل على الاجهار عند الاحرام وقال ابن ادريس فان كان ماشيا جهر بالتلبية من موضعه الذي عقد الاحرام فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى ياتي منى والاقرب وقال ابو الصلاح ثم يلبي مستسرا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى ياتي منى والاقرب ما تضمنه حديث معوية بن عمار الصحيح فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى قال الشيخ ولا تنافي بين هذا الحديث وبين ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم ثم يلبي من المسجد الحرام لان الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب دب ولا يجهران بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح وهذا لا باس به لما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك قال الشيخ ره افضل المواضع التي يحرم منها المسجد الحرام وفي المسجد من عند المقام وهو قول ابن ادريس والظاهر كلام الجنيد وابن بابويه والمفيد وقول ابي الصلاح تحت الميزاب او عند المقام لما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك احتج ابو الصلاح بما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة الحديث والجواب التخيير لا ينافي اولوية احد الامرين المخير فيهما بامر اخر غير امر التخيير كما في خصال الكفارة قال ابن ابي عقيل واذا

[illegible]

اغتسل يوم التروية واحرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة ولم يذكر باقي اصحابنا هذا الطواف فان قصد بذلك ما ذكره الشيخ المفيد وابن الجنيد فذلك قبل الاحرام قال الشيخ في يه وط اذا احرم بالحج لم يجز له ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه غير انه يعقده بتجديد التلبية وهو اختيار ابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينبغي ان يطوف بالبيت الى ان يرجع من منى فان سهى فطاف بالبيت لم ينتقض احرامه سواء جدد التلبية او لم يجدد واحرامه منعقد فلا حاجة به الى انعقاد المنعقد وقال الشيخ في التهذيب لا يجوز لمن احرم بالحج ان يطوف بالبيت تطوعا الى ان يعود من منى فان فعل ذلك ناسيا فليس عليه شي وقد بينا ان ابن ابي عقيل قال اذا احرم بالحج طاف بالبيت سبعة اشواط والشيخ ره استدل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل ياتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم وهذا عندنا على المذهب اليه في النهاية والاقرب ان انعقاد احرامه باق لنا الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وما رواه عبد الحميد بن سعيد عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال سالته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه لو نسي الاحرام بالحج الى ان يحصل بعرفات جدد الاحرام بها وليس عليه شي فان لم يذكر حتى يرجع الى بلده فان كان قد قضى مناسكه كلها لم يكن عليه شي قاله الشيخ ره وابن حمزة وقال ابن ادريس قال الشيخ في ط اما النية فهي ركن في الانواع الثلثة من تركها فلا حج له عامدا كان او ناسيا اذا كان من اهل النية ثم قال بعد ذلك على هذا اذا فقد النية لكونه سكران فاما الذي يقتضيه اصول المذهب لقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال الرسول عليه السلم الاعمال بالنيات وقال وانما لكل امرء ما نوى وهذا لا يحتج عليه ماله وبهذا افتى فلا يرجع الى الادلة الا الحاقان وجدت والاقرب عندي ان تمكن من الرجوع الى مكة للاحرام منها وجب وان لم يتمكن احرم من موضعه ولو من عرفات فان لم يذكر حتى اكمل مناسكه صح واجزاه لنا ان مع التمكن من الرجوع يكون قادرا على الاتيان بالمامور به على وجهه فيجب عليه فعله ولا يجزيه لو احرم من غيره لانه ح يكون قد اتى بغير المامور به فيبقى في عهدة التكليف ومع النسيان يكون معذورا لقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولان الزام الاعادة مشقة عظيمة فيكون منفيا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه العمركي بن علي الخراساني في الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سالته عن

رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان
جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه وحجة ابن ادريس
عدم مناسبته لدعواه   الثاني في الوقوف بالموقفين   اذا افاض من منى الى عرفات لم يجز وادي
محسر الا بعد طلوع الشمس استحبابا ويكره له ان يتجاوز قبل طلوعها وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ في
المبسوط لا يجوز له ان يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وعد ابن البراج في التروك المفروضة ولا يجوز
الخارج منها وادي محسر الا بعد طلوع الشمس لنا الاصل براءة الذمة وعدم التحريم ولان المبيت بمنى ليس
بواجب احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس
والجواب انه محمول على الاستحباب عملا باصالة البراءة   المشهور استحباب الافاضة من منى الى عرفة
بعد الفجر وليس واجبا وقال ابو الصلاح لا يجوز له ان يخرج منها قبل الفجر مختارا وقال ابن البراج في اقسام التروك
المفروضة لا يخرج احد من منى الى عرفات الا بعد طلوع الفجر لنا الاصل براءة الذمة ولتسويغ الافاضة ولان
المبيت بمنى للراحة لا لانه نسك احتج بما رواه عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا مشاة
فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلوا في الطريق والجواب
لا دلالة فيه على الوجوب   قال ابن ابي عقيل فاذا اتيت عرفات ضربت خباك حيث شئت والمشهور
استحباب ضرب خبائه بنمرة وهي بطن عرنة لنا انه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وما رواه معوية بن عمار في
الصحيح عن الصادق عليه السلم فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون
عرفة   وعرفة كلها موقف والمشهور استحباب الوقوف في الميسرة في سفح الجبل قال السيد المرتضى وافضل
المواقف ميسرة الجبل وكذا قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وقال ابن ادريس بل الواجب الوقوف بسفح
الجبل وقال الشيخ ولا يرتفع الى الجبل الا عند الضرورة ويكون وقوفه على السهل ولم يصرح في ذلك على الوجوب
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وقف بعرفة
في ميسرة الجبل فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبها فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها الناس
انه ليس موضع اخفاف ناقتي بالموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف فتفرق الناس
وقال عليه السلم عرفة كلها موقف ولو لم يكن الا ما تحت خف ناقتي لم يسع الناس ذلك احتج ابن ادريس بفعل
رسول الله صلى الله عليه وآله والجواب انه ما يقول على ما ادعيناه اول فيجب المصير اليه   قال ابو الصلاح

ويلزم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار وهذا يوهم وجوب هذه الاشياء والحق ان الواجب
النية والكون بها خاصة دون وجوب شيء من الاذكار وكذا في المنتهى وهو اختيار ابن البراج لنا الاصل
براءة الذمة وما رواه عبد الله بن جذاعة الازدي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل وقف في الموقف فاصابته
دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات
الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل وعن ابي يحيى زكريا
الموصلي قال سالت العبد الصالح موسى عليه السلم عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل
ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء
فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا
قال الشيخ حد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن ابي
عقيل وابو الصلاح حد عرفة من المازمين الى الموقف وقال ابن الجنيد حدها من المازمين الى الجبل وروى الصدوق
في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف وقال عليه السلم حد عرفة
من بطن عرنة وثوية ونمرة وذي المجاز وخلف الجبل موقف الى وراء الجبل ولا تنافي بين القولين فان ذلك كله حد
عرفة لكن من جهات متعددة   يكره الوقوف على الجبل بل المستحب الوقوف على السهل هذا هو المشهور
وعد ابن البراج في التروك المفروضة ان لا يرتفع الى الجبل الا لضرورة لنا الاصل عدم التحريم ولانه داخل في حد عرفة
وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلم عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك
ام على الارض فقال على الارض وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلم فاذا كانوا بالموقف
وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل   قال الشيخ في الخلاف وقت الوقوف بعرفة
من الزوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد وقال ابن ادريس ان وقته من الزوال الى غروب الشمس يوم
عرفة لانه لا خلاف في ذلك وما ذكره الشيخ في الكتابين مذهب بعض المخالفين والتحقيق ان النزاع هنا لفظي
فان الشيخ قصد الموقف الشامل للاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري من الغروب الى
طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطا في اعتقاده نسبة الشيخ الى
المخالفين مع ان الشيخ اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من تقليد بعض المجتهدين فكيف للمخالف
الذي يعتقد المقلد له انه مخطئ وهل هذا الا جهالة منه واجتراء على الشيخ رحمه الله   الوقوف بالمشعر ركن فمن تركه

الزوال
الوقوف

متعمدا بطل حجه وقال ابن الجنيد يجب عليه بدنة لنا انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولانه ان
كان فوات عرفة مبطلا للحج كان فوات المشعر مبطلا والمقدم حق فالتالي مثله بيان الشرطية ان الوقوف بالمشعر
اكد من الوقوف بعرفة فيكون تركه اولى بالبطلان ويدل على كونه اكد وجهان احدهما انه ثبت بنص القران لقوله
تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام والذكر يستلزم الكون فيه وعرفة انما وجبت بالسنة الثاني
ما رواه ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة واما
صدق المقدم فلما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قال اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين
يقفون عند الاراك وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الموقف ارتفعوا
عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وقد اعترض على الاستدلال بالاية بانها تدل على وجوب الذكر
وانتم لا توجبونه وانما توجبون الوقوف مثل عرفة واجاب السيد بانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر بظاهر
هذه الاية وبعد فان الامر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر
مستحب غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقي الاخر يتناوله الظاهر وتقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فكونوا
بالمشعر الحرام واذكروا الله تعالى فيه ثم اعترض بان الكون في المكان يتبع الذكر في وجوب او استحباب لانه
انما يراد لاجله فاذا ثبت ان الذكر مستحب فكذا الكون واجاب بالمنع من كون الكون في ذلك المكان تابعا
للذكر لان الكون عبادة منفردة عن الذكر والذكر عبادة اخرى واحدهما لا يتبع الاخرى كما لا يتبع الذكر في عرفات   كما يتبع
الكون في ذلك المكان على ان الذكر ان لم يكن واجبا فشكر الله على نعمه واجب على كل حال وقد امره ان يشكره
عند المشعر فيجب الكون فيه ثم اعترض بان تقييد الذكر لا يستلزم تقييد الشكر فان المعطوف لا يجب تقييده بما قيد به
المعطوف عليه واجاب بان العطف يقتضي التساوي في حكم المحل كقوله اضرب زيدا في الدار وعمرا فان الدار
محل للفعلين معا واعلم ان اصل الاعتراض مشكل وجواب السيد اولا بوجوب الذكر ليس بجيد والاعتراض على جوابه
الثاني مشكل ايضا ومنع التبعية ليس بجيد والاقرب جوابه الاخير وهو ان الشكر اذا وجب بالمشعر وجب الكون
به والاعتراض بان المعطوف عليه لا يقتضي تقييد المعطوف جيد وجوابه بالمنع ليس بجيد نعم الاولى ان يقول التقييد   تقييد
هنا ثابت لان الكلام الاول لم يتم بعد ثم لقوله تعالى ثم افيضوا فكان التقييد ثابتا والا لزم ان يكون وجوب
الشكر كلاما مستقلا بنفسه متخللا بين اجزاء الكلام وهو غير مستقل عرفا وغير بعيد من الصواب ان يحمل الذكر لا على المعنى
المتعارف بل بمعنى النية المشتملة على قصد ايقاع الفعل متقربا به الى الله تعالى احتج بقوله عليه السلم اصحاب الاراك لا حج لهم

دل بمفهومه على ان غير اصحاب الاراك ثبت لهم الحج ومن وقف بعرفة لم يكن من اصحاب الاراك والجواب ان دلالة المفهوم
ضعيفة خصوصا مع معارضته للاجماع فان غير اصحاب الاراك لو اخلوا باركان الحج متعمدين بطل حجهم بالاجماع
المشهور انه يستحب ان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع باذان واحد واقامتين وهو قول الشيخ في يه وقال في
ف يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة مثل صلوة واحدة لنا ان مفهوم الجمع
عندنا بين الصلوتين ذلك كما في يوم الجمعة وعرفة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال لا تصل المغرب حتى
تاتي جمعا فصل بها المغرب والعشاء الاخرة باذان واحد واقامتين وفي الموثق عن زرعة عن سماعة قال سالته عن
الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع فقال لا تصليهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله صلى الله عليه
وآله جمعهما باذان واحد واقامتين كما جمع بين الظهر والعصر بعرفات وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلم قال صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى
الله عليه وآله احتج الشيخ بالاجماع من الفرقة وبحديث جابر قال جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين المغرب والعشاء بالمزدلفة
باذان واقامتين لم يسبح بينهما شيئا والجواب المنع من الاجماع على ما قلناه وكذا حديث جابر ومدار الاستدلال من الشيخ انما
هو على قول من يكرر الاذان اما على قول من يكرر الاقامة فلا   قال في يه ولا تصل المغرب والعشاء الاخرة الا
بالمزدلفة وان ذهب من الليل ربعه او ثلثه فان عاقه عائق عن المجي الى المزدلفة الى ان يذهب من الليل اكثر من الثلث
جاز له ان يصلي المغرب في الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار وكلام ابن عقيل يوهم الوجوب فانه قال حيث حكى صفة سير
رسول الله صلى الله عليه وآله فوجبت سنته على امته ان لا يصلي احد منهم المغرب والعشاء الا بعد منصرفهم من عرفات حتى ياتوا
المشعر الحرام وكلام الشيخ في يه يوهم الوجوب ايضا والاقرب انه مكروه لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه هشام بن
الحكم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة ولقوله عليه السلم ايما ادركت الصلوة
تمت وصليت والظاهر قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز   قال ابن ادريس
ذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى ان وقت المشعر ليلة العيد وهو مذهب المخالفين والاول هو المذهب وهو اختياره
في النهاية واشار الى ما قدمه من ان وقته من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس والشيخ ره قصد بذلك الوقت الاضطراري
فان العليل والمريض وخائف الزحام يجوز لهم الخروج عن المشعر قبل الفجر اذا وقفوا به ليلا على ما ياتي   عد ابن
البراج في اقسام الواجب الذكر لله تعالى والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله في الموقفين معا والمشهور الاستحباب
لنا الاصل براءة الذمة وما تقدم من الحديثين اللذين ذكرناهما في الوقوف بعرفة احتج بالامر في الاية والامر للوجوب والجواب

المشعر الكبرى لو خرج من المشعر قبل طلوع الفجر عامدا مختارا لم يبطل حجه ووجب عليه شاة ذهب اليه الشيخ وابنا
بابويه وابن البراج وقال ابن الجنيد يجب عليه دم وهو موافق لما قلناه فان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه
وقال ابن ادريس يبطل حجه وقول الشيخ في ف يوهم ذلك فانه قال وان دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار
لم يجزيه لنا انه اتى بالمأمور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلانه امر بالكون بالمشعر لقوله تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واما الثانية فظاهرة وما رواه مسمع في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض
قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة ولان البطلان مشقة عظيمة وضرر كثير وقال عليه السلام لا ضرر ولا اضرار وقال تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ولانه يجوز للخائف والمريض والمرأة التي تخاف الحيض وغيرهم من المضطرين المسارعة
قبل الفجر ليدركوا منى ويلحقوا البيت في ايام الطوافين والسعي فيكون دفعا ولولا ساغ لهولاء مع انه واقف على
ذلك احتج بان الوقوف بالمشعر وقته ركن من اركان الحج اجماعا ولا خلاف ان من اخل بركن عامدا بطل
حجه والجواب المنع من المقدمة الاولى ان قصد الوقت الاختياري وان قصد الوقت الاضطراري فغير
لازم منا به ومنعنا فوات الوقت فان الليل عندنا وقت للمضطر المشهور اذا افاض من عرفات
قبل الغروب عامدا عالما وجب عليه بدنة وقال ابنا بابويه يجب عليه شاة لنا ما رواه ضريس الكناسي عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام
ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وفي الصحيح عن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من عرفات
قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة قال الشيخ في ف الافضل ان
يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه دم وهذا الكلام يقع
في موضعين الاول ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف بيننا انه يجب بعد الغروب
ولا يجوز قبله وقد روى يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت
الحمرة من هاهنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس وفي الصحيح عن معاوية بن عمار قال ابو عبد الله عليه السلام ان
المشركين كانوا يفيضون قبل ان يغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه واله فافاض بعد غروب الشمس
وبالجملة فالمسألة اجماعية ويمكن ان يحمل قول الشيخ على ان اللبث في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب وانه
لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف قبل الغروب اجزاه والافضل ان يقف الى الغروب ثم يدفع في اول

مسمع بن عبد

الليل

الليل ولا يقف بعده وكانه قصد الثاني انه اوجب الدم وقد عرفت ان الدم اذا اطلق حمل على اقل مراتبه وهو
الشاة عملا باصالة البراءة وقد بينا في المسألة السابقة ان الواجب بدنة خلافا لابني بابويه قال الشيخ في
ف يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما سواء وفي ط القيام افضل وهو الحق لنا انه اشق وقال عليه السلام افضل الاعمال
احمزها احتج بانه في ف قال … استدلالا وايضا القيام اشق من الركوب فينبغي ان يكون افضل يجوز الافاضة
من المشعر قبل طلوع الشمس وقال ابن ابي عقيل فاذا اشرق الفجر وتبين ورأت الابل مواضع اخفافها افاض بالسكينة
والوقار والدعة والاستغفار وقال الشيخ واذا كان قبل طلوع الشمس بقليل رجع الى منى ولا يجوز وادي محسر الا
بعد طلوع الشمس ولا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الا بعد طلوع الشمس وان اخر الامام الخروج الى بعد طلوع الشمس
لم يكن به باس وهذا الكلام من الشيخين يدل على اولوية الافاضة قبل طلوع الشمس وكذا قال ابن الجنيد وابن حمزة
وقال علي بن بابويه واياك ان تفيض منها قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمك دم شاة وقال الصدوق
ولا يجوز للرجل الافاضة قبل طلوع الشمس ولا من عرفات قبل غروبها فيلزمه دم شاة وهذا الكلام يشعر بوجوب
اللبث الى طلوع الشمس وقال المفيد فاذا طلعت الشمس فليفض منها الى منى ولا يفيض قبل طلوع الشمس الا
مضطرا وكذا قال السيد المرتضى وسلار وقال ابو الصلاح وليقف داعيا الى ان تطلع الشمس ولا يجوز للمختار ان يفيض
منه حتى تطلع الشمس وعد ابن حمزة في الواجبات الاقامة بالمشعر للامام الى ان تطلع الشمس وقال الشيخ لا يجوز للامام
ان يخرج من المشعر الحرام الا بعد طلوع الشمس وقال ابن ادريس وملازمة الموضع الى ان تطلع الشمس مندوب
غير واجب والاول اقرب لنا ما رواه معاوية بن حكيم قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام اي ساعة احب اليك ان يفيض
من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس قال ليس به باس
وفي الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام اي ساعة احب اليك الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس
بقليل هي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس احتج الاخرون بما رواه معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثم افض حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها وقال ابو عبد الله عليه السلام
كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون الشمس كيما نغير وفي الصحيح عن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
ثم افض حيث يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها والجواب الاستحباب فيما اختلف فيه ولا دلالة في الحديث
على مطلوبهم الوقوف بالمشعر ركن من تركه متعمدا بطل حجه ذهب اليه علماؤنا الا ابن الجنيد فانه قال ويستحب ان
لا يتم الحاج تلك الليلة وان يحيوها بالصلاة والدعاء والوقوف ومن لم يقف به جاهلا رجع ما بينه وبين زوال الشمس بالمشعر

من يوم النحر حتى يقف به وان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر
الذي حده ما بين المأزمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني ان من ترك الوقوف على نفس المشعر
الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين فيه خلاف لما ذكره علماؤنا فان
احدا من علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي
هو الجبل وان تأكد استحباب الوقوف به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه ويحتمل ثالثا وهو ان
يكون قد دخل المشعر ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا لما رواه علي بن رئاب عن الحناط عن الصادق عليه السلام قال
من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة نقل ابن ادريس
عن السيد المرتضى في انتصاره ان وقت الوقوف بالمشعر جميع اليوم من يوم العيد فمن ادرك المشعر قبل غروب الشمس من
يوم العيد فقد ادرك المشعر وهذا النقل غير سديد وكيف يخالف السيد المرتضى جميع علمائنا فانهم نصوا على ان آخر
الاضطراري للمشعر الى زوال الشمس يوم النحر وانما حصل الوهم لابن ادريس باعتبار ان السيد ره نازع المخالفين
في ان الوقوف بالمشعر ركن كالوقوف بعرفة ثم ان السيد ره ذكر مسألة اخرى عقيب هذه المسألة مؤكدة لمطلوبه
وهي ان من فاته الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد ادرك الحج خلافا للفقهاء كافة ولم يفصل قبل طلوع الشمس
او بعد طلوعها فكيف بعد الزوال ثم استدل السيد على مطلوبه باجماع الفرقة ومعلوم ان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك البتة
اذا ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الآخر لضرورة صح حجه ولو ادرك الاضطراريين معا فالاقرب
صحة الحج قال المفيد من حصل بعرفات قبل الفجر من يوم النحر فقد ادركها وان لم يحضرها حتى تطلع الفجر فقد فاته فان حضر
المشعر الحرام قبل طلوع الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وان لم يحضره حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج وقد جاءت
رواية انه ان ادركه قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج غير ان هذه الرواية جاءت من نوادر الاخبار وما
ذكرناه متواتر ظاهر من الاخبار وهذا الكلام يعطي انه اذا لم يحضر عرفة ولا ليلا ولم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس
فقد فاته الحج وهو وفاق ويشعر بانه اذا حضر عرفة ليلا وادرك المشعر بعد طلوع الشمس ادرك الحج وقال ابن الجنيد
المتمتع اذا ادرك عمل المتعة والاحرام بالحج قبل زوال الشمس يوم عرفة فاحرم ولحق بالناس بها نهارا او ليلا فقد
صحت له المتعة والحج ومن لم يلحق ذلك ولحق الوقوف بالمشعر الى زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وعليه دم
لفوات عرفة وهذا القول يشعر بان الحج يدركه لو ادرك المشعر قبل الزوال وان فاته الوقوف بعرفة اختيارا واضطرارا
كما نقل الشيخ المفيد الرواية التي نسبها الى الشذوذ وكلام الشيخ في النهاية وط كالدال فيه على ان من ادرك الاضطراري

بعرفة

لم ادرک الحج

ادرک

ادرك الحج اولا ثم تأول الاخبار في كتاب الاخبار بما يدل على ان كل واحد من الموقفين الاختياريين له بدل حال
الاضطرار يجزي بانفراده فيجزي حال الاجتماع تحقيقا للبدلية وما رواه جميل في الحسن عن الصادق عليه السلام
قال من ادرك المشعر يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وعن عبد الله بن المغيرة في الصحيح قال
جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق
بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول
الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج … عمل ابن الجنيد … ونحن حملناها على ما اذا لم يدرك
الموقفين … الاختياري لما رواه الحسن العطار عن الصادق عليه السلام قال اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع
الفجر فاقبل من عرفات فلم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شيء
عليه احتج القائلون بفوات الحج لو ادرك الاضطراريين بما رواه محمد بن سنان قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الذي اذا ادرك الناس فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس
فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم
بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل والجواب انه محمول على ما اذا لم يلحق عرفات ليلا
لما رواه اسحق بن عبد الله قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل دخل مكة مفردا للحج فخشي ان يفوته الموقفان
فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه قال يأتي مكة فيطوف
بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء
رجع الى الناس بمنى وليس منهم في شيء وان شاء رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وفي الصحيح عن حريز قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر فان طلعت الشمس
من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل فجعل عليه السلام ادراك المشعر قبل طلوع الشمس حدا
لمن فاته الوقوف بعرفة حيث سأله السائل عن فوات الموقفين قال الشيخ في ط المواضع التي يجب
ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى يجزيه اربعة الاحرام والوقوف بالموقفين والطواف والسعي وصلاة الطواف
حكمها حكم الاربعة سواء وكذلك طواف النساء وكذلك حكم النوم فيه سواء والاولى ان يقول يصح منه الوقوف
بالموقفين وان كان نائما لان الفرض الكون فيه لا الذكر وقال ابن ادريس هذا غير واضح ولا بد من نية
الوقوف بغير خلاف … الاجماع عليه الا انه قال في نهايته ومن حضر المناسك كلها ورتبها في مواضعها الا انه كان

بمكة

شكرا انا فلا حج له وكان عليه الحج من قابل وهذا هو الواضح الصحيح الذي يقتضيه الاصول المذهب قال والاولى عندي انه لا يصح
منه شيء من العبادات والمناسك اذا كان مجنونا لان الرسول عليه السلام قال الاعمال بالنيات وانما لامرئ
ما نوى والنية لا تصح منه وقال ابن الجنيد وما لا هو عنده من نفسه تجزي الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيقع ان تجزي احد الجملة
الا ما اريد وطلب به وجه ربه الاعلى والمجنون لا ارادة له واعلم ان الشيخ شرط العقل في المواضع التي يفوت الحج
بتركها وما عداها تجب عليها فعلها ولكن يجزيه الحج فقوله المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى يجزيه
اربعة مشيرا بذلك الى اجزاء الحج وقع بتم كلامه واما الوقوف للنايم فنقول اذا ابتدا الوقوف بالنية اجزاه الكون
وان كان نايما ولا يجب استمرار الانتباه في جميع الوقت فان قصد الشيخ وابن ادريس ذلك فقد اصابا واتفقا وان
قصد الشيخ تسويغ ابتداء الوقوف للنايم من غير نية او قصد ابن ادريس استمرار الانتباه منعنا ما قصداه
اما الاول فلما قاله ابن ادريس فانه لا يدل الا على ما اخترناه واما الثاني فلما قاله الشيخ (ره) قال ابو الصلاح
وقت الوقوف بعرفة للمختار من زوال الشمس من يوم التاسع الى غروبها وللمضطر الى طلوع الفجر من يوم النحر فان
فات الوقوف بها من ايثار بطل الحج وان كان عن اضطرار وادرك المشعر الحرام في وقت المضطر فحجه ماض ووقت
المختار في المشعر من طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس ووقت المضطر ممتد الى الليل كله وللمختار ان يزول الشمس من نهار النحر
فمن فاته وان كان عن اضطرار وادرك المشعر في وقت المضطر فحجه ماض الى قصداه ادرك المشعر ليلا صح حجه وما
وقت المضطر اما بالنسبة الى المشعر او بالنسبة الى عرفة على ما قاله صح كلامه ان ادرك عرفة ليلا والا فاشكال وان
قصد انه اذا فاته الموقفان بعرفة وادرك المشعر قبل الزوال بعد طلوع الشمس فاشكال ايضا عد ابن
البراج في اقسام التروك الواجبة ان لا يرتفع الى الجبل الا لعايق من ضيق او ما اشبهه ولا يخرج الامام من المشعر الا
بعد طلوع الشمس مع التمكن من ذلك وان لا يجوز احد وادي محسر الا بعد طلوعها والاقرب ان ذلك كله للاستحباب
عملا بالاصل وبما تقدم من الادلة الثالث في نزول منى وقضاء المناسك وفيه مطالب الاول رمي جمرة
العقبة ذهب الشيخ في الجمل الى ان الرمي مسنون وكذا قال ابن البراج والمشهور الوجوب والمفيد (ره) قال
وفرض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وشهادة الموقفين وما بعد ذلك
سنن بعضها اوكد من بعض وهو يشعر بالاستحباب ايضا والشيخ (ره) لما عد فرائض الحج في كتابي النهاية والحكم ذكر
الرمي وفي الاستبصار قد بينا ان الرمي سنة وليس بفرض في كتابنا الكبير وقال ابن حمزة الرمي واجب عند ابي يعلى
مندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر الطوسي والحذف واجب عند السيد (ره) وقال ابن الجنيد ورمي الجمار سنة ثم قال

ومن ترك رمي الجمار كلها متعمدا فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه لم يتم حجه وعليه الحج من قابل ولم تحل له النساء
فان كان جاهلا فعله وهو بمكة رجع حتى يرميها متفرقا فان خرج من مكة امر من يرمي عنه وقال ابو الصلاح فان
اخل برمي الجمار او بشيء منه ابتداء او قضاء اثم بذلك ووجب عليه تلافي ما تركه وحجه ماض وقال ابن ادريس و
سل رمي الجمار واجب او مسنون لا خلاف بين اصحابنا في كونه واجبا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد
يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها
في بعض كتبه وتقليد المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطأ وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون
فيظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون ان فرضه عرف من جهة السنة لان
القرآن لا يدل على ذلك ثم اخذ يستدل على ذلك بكلام طويل لا فايدة في ايراده والاقرب الوجوب لنا و
ورود الامر به وظاهر الامر للوجوب وما رواه عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك رمي الجمار متعمدا
لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل لا يقال هذا الخبر متروك الظاهر اجماعا لان ما يدل عليه لا نقولون به فان احدا
لم يذهب الى اعادة الحج بسبب ترك الرمي ولا تحريم النساء به لانا نقول يحمل على استحباب ذلك لما شمل الحج عليه من
النقصان لهذا الواجب وما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى
تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي
عنه فانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق ولفظ على يدل على الوجوب احتج الآخرون بان الاصل براءة
الذمة والجواب ان الاصل قد يخالف لقيام الدليل وقد بيناه مع انه اشهر في قول الاصحاب واظهر في الفتاوى
قال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية القول بوجوب الحذف بحصى الجمار وهو ان يضع الرامي الحصاة على ابهام
يده اليمنى ويدفعها بظفر اصبعه الوسطى والكلام معهم يقع في موضعين الاول وجوب الحذف وهو مما تفرد به قدس
الله روحه وابن حمزة نقل عنه في موضع وجوب الحذف ثم قال هو ما عدا النوض ملته ان يرمي كل جمرة بسبع
حصيات ويبدأ بالعظمى ويرميها خذفا وابن ادريس قال واذا رميها فانه يجب ان يرميها خذفا لنا ان الاصل عدم
الوجوب وعدم شغل الذمة بواجب حتى يظهر الدليل احتج باجماع الطايفة وبان النبي صلى الله عليه واله فعله في اكثر
الروايات او بالحذف والحذف كيفية في الرمي مخالفة لغيره والجواب الاجماع دال على الاولوية والاستحباب اما على
الوجوب فلا والامر ههنا للندب الثاني في كيفية الحذف والمشهور ما ذكره الشيخ (ره) من انه يضع الحصاة على
ظهر ابهام يده اليمنى ويدفعها بظفر السبابة وكذا قال ابو الصلاح والمفيد وسلار وقال ابن البراج ويأخذ الحصاة

١

فيضعها على باطن ابهام ويدفعها بالمسبحة قال وقيل يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة لنا ما رواه احمد بن محمد بن
ابي نصر في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال حصى الجمار يكون مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها
كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة المشهور استحباب الطهارة في الرمي
وليس واجبا ذهب اليه الشيخ وابو الصلاح وقال المفيد فان قدر على الوضوء فليتوضأ وان لم يقدر اجزأه عنه
غسله ولا يجوز له رمي الجمار الا وهو على طهر وقال السيد المرتضى ولا يرمي الجمار الا وهو على طهر وقال ابن الجنيد ولا يرمي
الجمار الا وهو طاهر ولو اغتسل كذلك كان حسنا وكان قصد المفيد والسيد توكيد الاستحباب لنا الاصل عدم
الوجوب وما رواه حميد بن مسعود قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا
مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه احتج
المفيد بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر والجواب
انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة واما الغسل للجمار كما ذهب اليه ابن الجنيد فممنوع استحبابه لنا الاصل عدم
المشروعية وما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت
فاما السنة فلا ولكن للحر والعرق للشيخ قولان في استحباب الرمي راكبا قال في النهاية لا بأس ان يرمي الا
راكبا وان رمي ماشيا كان افضل وقال في المبسوط لما ذكر رمي جمرة العقبة يجوز ان يرميها راكبا وماشيا والركوب
افضل لان النبي صلى الله عليه واله رميها راكبا وهو اختيار ابن ادريس والوجه الاول لنا انه اشق وقال
عليه السلام افضل الاعمال احمزها وما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يرمي الجمار ماشيا وعن عنبسة بن مصعب قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسأله حين ادخل عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين عليهما
السلام كان يخرج من منزله ماشيا اذا رمى الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي الى منزله فاذا انتهيت
الى منزله مشيت حتى ارمي الجمار احتج الشيخ بما رواه احمد بن محمد بن عيسى في الصحيح انه رأى ابا جعفر الثاني عليه السلام رمى
الجمار راكبا وعن محمد بن الحسين عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رمي الجمار ان رسول الله صلى الله عليه
واله رمى الجمار راكبا على راحلته وعن عبد الرحمن بن ابي نجران في الصحيح انه رأى ابا الحسن الثاني عليه السلام رمى الجمار
وهو راكب حتى رماها كلها والجواب انهم عليهم السلام عرفوا الشرع قولا وفعلا وكانوا يرمون مشاة وركبانا ليعرفوا
كلا واحدا من الخلق عدم وجوب الكيفيتين قال الشيخ في الخلاف لا يجوز الرمي الا بالحصى وكذا قال ابن البراج وابن ادريس

بلغ

وقال الشيخ في ف لا يجوز الرمي الا بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجوهر وانواع الحجارة ولا يجوز بغيره كالمدر والاجر والكحل
والزرنيخ والملح وغير ذلك من الذهب والفضة وقال ابن الجنيد لا يجوز الرمي بغير الحجارة وقال ابن حمزة وان رمى بالحجر او يكون
من حصا الحرم وقال السيد المرتضى مما ظن انفراد الامامية به وهو مذهب الشافعي القول بان رمي الجمار لا يجوز الا بالاحجار
خاصة دون غيرها من الاجسام كلها والوجه الاول لنا انه مامور باخذ الحصى من الحرم للرمي وهو يستلزم الرمي بالحصا
وما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام قال لا ترمي الجمار الا بالحصى ولانه احوط فان الرمي به مما يخرج عن
العهدة بيقين بخلاف الرمي بغيره ولان الجمهور رووا عن الفضل بن عباس انه قال لما افاض رسول الله صلى الله عليه واله عرفة
وهبط الى وادي محسر قال ايها الناس عليكم بحصا الخذف والامر للوجوب وروي عنه صلى الله عليه واله انه قال غداة
جمع التقط حصيات من حصا الخذف فلما وضعهن في يده قال بمثال هؤلاء فارموا بمثال هولاء فارموا مثل الحصى
حصا احتج الشيخ بان الحصى من الحجر وجنسه اذ لا فارق بينهما والجواب المنع المشهور انه يرمي جمرة
العقبة من قبلها ووجهها لا من اعلاها وقال ابن ابي عقيل يرميها من قبل وجهها من اعلاها لنا
ما رواه معاوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها
من اعلاها واعلم ان الشيخ سمى الجمرة الاولى بالعظمى وكذا ابو الصلاح وسماها ابن ابي عقيل بالقصوى وهذا نزاع لفظي مع
ان الشيخ سمى في الاقتصاد جمرة العقبة بالعظمى فيكون القصوى هي الاولى وسمى في موضع اخر من الاقتصاد الاولى العظمى
المشهور جواز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وحصى الجمار قاله الشيخ (ره) وابو
الصلاح وابن حمزة وابن بابويه وابن ادريس وقال ابن الجنيد ويأخذ الحاج حصى الجمار من سائر الحرم ولا يأخذ من
المسجد الخيف ولا من الجمار وقيل لا يأخذ من المساجد مطلقا وهو الاقرب لنا انه نهي عن اخراج الحصى من المسجد مطلقا والنهي يدل
على الفساد في العبادات احتج الاولون بما رواه حنان عن الصادق عليه السلام قال يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من
مسجد الخيف وعن حريز عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال سألته من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تأخذه من موضعين
من خارج الحرم ومن حصى الجمار ولا بأس باخذه من سائر الحرم وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال حصى
الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك قال وقال لا ترمي الجمار الا بالحصى والجواب انه لا دلالة
على تسويغ اخذ الحصى من المساجد في هذه الاحاديث المشهور استحباب المنقطة الكحلية قاله الشيخان وابنا بابويه
وغيرهم وقال ابن الجنيد يكون كالانملة برش ولا يكون ذات لون واحد وقال ابو الصلاح وافضل الحصى البرش
ثم البيض والحمر ويكره السود وهو يشعر بافضلية البيض والحمر والاقرب كراهة البيض والحمر ايضا لنا استحباب البرش وترك المستحب

مرجوح وما رواه هشام بن الحكم في الصحيح عن الصادق في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش في الموضوع عن احمد بن محمد
بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام قال ولا تاخذ منها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة   المشهور
انه يرمي هذه الجمرة من قبل وجهها مستدبر القبلة ومستقبلها وان رماها عن يسارها مستقبل القبلة جاز الا ان الاول
افضل وهو اختيار الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وغيرهم وقال علي بن بابويه ويقف في وسط الوادي
مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول انت مستقبل القبلة
لنا ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق عليه السلام ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل
وجهها   الثاني في الذبح   الهدي واجب على المتمتع خاصة ومستحب للقارن وهذا هو المشهور
وعند سلار اقسام الواجب سياق الهدي للمقرن والمتمتع وقال ابو الصلاح الهدي ضربان مفروض ومسنون
فالمفروض اربعة هدي النذر والكفارة وهدي القران وهدي التمتع الا انه قال بعد ذلك واما هدي القران
فابتداؤه تطوع فاذا اشعر او قلد لزم سياقه لنا قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وهو يدل بمفهومه
على سقوطه عن غير المتمتع وما رواه سعيد الاعرج قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج
من قابل فعليه شاة ومن تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وانما الاضحى على اهل
الامصار ولان الاصل براءة الذمة احتج الموجب بان المائز بين القارن والمفرد انما هو السياق وما رواه
عيص بن القاسم في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل اعتمر في رجب قال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد
وجب عليه الهدي وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي والجواب عن الاول ان المائز غير واجب
التحصيل وعن الثاني بالحمل على الاستحباب او على من اعتمر في رجب واقام بمكة الى اشهر الحج ثم تمتع فيها بالعمرة
ان فقد الهدي ووجد ثمنه خلفه عند من يثق به حتى يشتري له هديا يذبح عنه في العام المقبل في
ذي الحجة فان اصابه في مدة مقامه بمكة الى النفر في ذي الحجة جاز ان يشتريه ويذبحه وان لم يصبه فعليه ما ذكرناه قاله
لم يقدر على الهدي ولا على ثمنه وجب عليه الصوم اختاره [illegible] والشيخ رحمه الله في النهاية والمبسوط وكذا السيد المرتضى
جعل الانتقال الى الصوم مشروطا بعدم الهدي وعدم ثمنه وقال الصدوق قال ابي رضي الله عنه في رسالته الي
ان وجدت ثمن الهدي ولم تجد الهدي فخلف الثمن عند رجل من اهل مكة ليشتري لك في ذي الحجة ويذبحه عنك
فان مضى ذو الحجة ولم يشتر اخره الى قابل في ذي الحجة ويذبحه عنك قال فان مضى ذو الحجة ولم يشتر فان ايام الذبح قد مضت
وقال المفيد اذا لم يجد المتمتع بالعمرة الى الحج ثمن الهدي لاعساره فعليه ان يصوم وهذا يؤذن بما قاله الشيخ وقال ابو

الصلاح يلزم من تمتع بالعمرة الى الحج وتعذر عليه الهدي وثمنه ان يصوم وهو يشعر بمذهب الشيخ ايضا وقال ابن البراج اذا لم يقدر
على ابتياع الهدي ترك الثمن عند من يامن به ليشتريه ويذبحه عنه في العام المقبل ونحوه قال ابن حمزة وقال ابن ابي
عقيل المتمتع اذا لم يجد هديا فعليه صيام وقال ابن الجنيد ولو لم يجد الهدي الى يوم النفر كان مخيرا بين ان ينظر اوسط
ما وجد به في سنته هدي فيتصدق به بدلا منه وبين ان يصوم وبين ان يدع الثمن عند بعض اهل مكة يذبح عنه الى
آخر ذي الحجة فان لم يجد ذلك اخره الى قابل ايام النحر وقال ابن ادريس الاظهر الاصح انه اذا لم يجد الهدي ووجد ثمنه
لا يلزمه ان يخلفه بل الواجب عليه اذا عدم الهدي الصوم سواء وجد الثمن او لم يجده والحق ما قاله الشيخ رحمه الله لنا ان
واجد الثمن واجد كما في العتق وما رواه حريز في الحسن عن الصادق عليه السلام في المتمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم
قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من
ذي الحجة وعن النضر بن قرواش قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه
فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه
بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه
بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ولانه انفع للفقراء فكانت مشروعيته اولى احتج ابن
ادريس بان الله تعالى نقلنا من الهدي عند عدمه الى الصوم من غير واسطة فمن نقلنا الى ما لم ينقلنا الله تعالى اليه يحتاج
الى دليل شرعي وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر
وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت والجواب ان الوجدان عبارة عن
وجود عينه او ثمنه والرواية بعد سلامة سندها محمولة على انه اذا لم يجد الهدي ولا ثمنه فشرع في الصوم ثم وجد الهدي
فانه لا يجب عليه الهدي لما رواه حماد بن عثمان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام ثلثة ايام
ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه   اذا فاته صوم الثلثة قبل العيد صامها بعد انقضاء
ايام التشريق هذا هو الاشهر وهو اختيار الشيخ في بعض كتبه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في النهاية
فان فاته صوم الثلثة الايام قبل العيد صامها فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومان بعده وكذا قال علي بن بابويه
وابن ادريس قال ابن الجنيد فان دخل يوم عرفة ولم يكن صام الثلثة الايام في الحج صام فيما بينه وبين آخر ذي
الحجة وكان مباحا صيامه ايام التشريق في السفر وفي اهله اذا لم يمكنه غير ذلك قال فلا يجوز صيام ايام التشريق
بدل الهدي اكثر الروايات وعند المحصلين من اصحابنا لنا الاجماع منا على تحريم صوم ايام التشريق وما روي ان

النبي صلى الله عليه وآله بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط وينادي في الناس ايام
منى الا لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال وما رواه ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن
رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله
وذكر حديث بديل بن ورقاء وفي الصحيح عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع فلم يجد هديا
قال يصوم ثلثة ايام قلت افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وهذه الاحاديث تدل على تحريم صوم
ايام التشريق ولا ريب ان يوم الحصبة هو اليوم الثالث من ايام التشريق الا ان يقال ان الشيخ عنى ان
ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان هذا التاويل بعيد اما اولا فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير وهو
اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانيا فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويوم النفر الاول هو الثاني
عشر والثاني هو الثالث عشر ويحمل قول الشيخ في ط انه اراد ليلة الرابع من يوم النحر الا الرابع عشر احتج الشيخ بما رواه
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك واحتج
ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلثة
الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام ثلثة ايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم
ايام التشريق فقد اذن له والجواب عن الاول بحمل الصبيحة على صبيحة يوم الحصبة ثاني يوم [illegible] وعن الحديثين الاخيرين
بضعف السند مع احتمال وهم الراوي   هذه الثلثة متتابعة الا في موضع واحد وهو انه اذا فاته قبل
التروية صام يوم التروية وعرفة ثم صام الثالث بعد ايام التشريق وبه قال ابن ادريس وقال ابن حمزة
لو صام قبل التروية ويوم التروية وخاف ان صام عرفة عجز عن الدعاء افطر وصام بدله بعد انقضاء ايام
التشريق ولا بأس بهذا القول احتج ابن ادريس بان الاصل التتابع خرج عنه الصورة المجمع عليها فيبقى الباقي
على الوجوب احتج ابن حمزة بان التشاغل بالدعاء امر مطلوب للشرع فساغ له الافطار كما لو كان الغائب الاول
قال الشيخ لو مات من ان يصوم شيئا مع تمكنه قضى الولي الثلثة دون السبعة وهو قول ابن حمزة
وقال الصدوق روى صفوان عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يكن له هدي المتعة
فليصم عنه وليه ان هذا على الاستحباب لا الوجوب وهو اذا لم يصم الثلثة في الحج ايضا وقال ابن ادريس يجب قضاؤها
الاقرب انها صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وكل صوم واجب فات الميت مع تمكنه منه وجب على وليه

قضاؤه واما الصغرى فمفروضة واما الكبرى فاجماعية   المشهور تحريم صيام هذه الثلثة ايام التشريق
لمن كان بمنى خاصة اما من كان في غيرها من الامصار فلا وقال الشيخ في ط ولا يجوز ان يصوم الثلثة ايام بمكة ولا بمنى
ايام التشريق لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التشريق فقال
اما بالامصار فلا بأس به واما بمنى فلا احتج الشيخ بالنهي عن صوم هذه الايام في ايام التشريق والجواب انه محمول
على من كان بمنى وكلام الشيخ لا يخلو من قوة فانه يجب ان يكون في هذه الايام بمنى وان كان ليلا   قال الشيخ
في يه وط وف قد وردت رخصة في جواز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة ولم يجزم القول بذلك ووافقه شيخنا
جعفر بن سعيد رحمه الله وقال ابن ادريس وقد وردت رخصة في تقديم صوم الثلثة الايام من اول العشر والاحوط
الاول ثم قال بعد ذلك الا ان اصحابنا اجمعوا على انه لا يجوز الصيام الا يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة وقبل
ذلك لا يجوز احتج المجوزون بما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة
الايام في اول العشر فلا بأس بذلك   قال في النهاية وط ومن لم يصم الثلثة الايام لا بمكة ولا في الطريق ورجع
الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وهذا يؤذن بجواز الصوم وليس بجيد لانه ان كان
قد خرج ذو الحجة تعين الهدي وكذا ان لم يخرج لان من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم وجب عليه الهدي
اذا لم يصم الثلثة في العشر صامها بعد انقضاء ايام التشريق ويكون اداء لا قضاء قاله في ف وبه قال ابن ادريس
وقال في ط يكون قضاء لا اداء والاقرب الاول لنا ان ذا الحجة محل الصوم كما انه محل الهدي ولانه محل الهدي فكان
محلا لبدله واداء العبادة في وقتها يكون اداء لا قضاء   قال الشيخ في يه وط وف ولا يجزي الهدي الواجب
عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وقال المفيد تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت وقال سلار
تجزي بقرة عن خمسة نفر واطلق وقال ابن البراج لا يجزي الواحد عن اكثر من واحد الا في حال الضرورة فانه يجزي
عن اكثر من ذلك وقال علي بن بابويه تجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل بيت وروي ان البقرة لا تجزي الا
عن واحد فاذا عزت الاضاحي اجزأت شاة عن سبعين وقال الشيخ في ف يجوز اشتراك سبعة في بدنة
واحدة اذا كانوا متفرقين وكانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين وقال في الجزء الثالث
منه الهدي الواجب لا يجزي منه الا واحد عن واحد وان كان تطوعا يجوز عن سبعة اذا كانوا اهل بيت واحد وان
كانوا من اهل بيوت شتى لا يجزي وقال ابن ادريس لا يجزي واحد الا عن واحد مع الاختيار ومع الضرورة
والعدم فالصيام والاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار لنا قوله تعالى فما استيسر من الهدي وكا

وكا يتناول الجميع يتناول البعض ولان ذلك انفع للفقراء فانه ربما اجتمع جماعة لا يمكن كل واحد منهم من هدي كامل ويتمكن من بعضه فاذا اشتركوا في شراء هدي حصل النفع للفقراء بخلاف ما لو منعوا منه فوجب مشروعية الشراء وعالي جماعة الفقراء وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة وعن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجزي البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة وعن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد ومن غيرهم وفي الصحيح عن حمران قال عزت البدن سنة بمكة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم قال ما خف فهو افضل فقال فقلت عن كم تجزي قال عن سبعين وفي الموثق عن سوادة القطان وعلي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلنا له جعلنا الله فداك عزت الاضاحي علينا بمكة افيجزي اثنين ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين احتج الشيخ بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية وبما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تجوز البقرة والبدنة الا عن واحد بمنى والجواب عن الاول المنع من عدم الوجدان هنا والاية اذا دل لنا والرواية محمولة على الاختيار جمعا بين الاخبار قال الشيخ في المبسوط لا تجوز في الهدي الخصي فمن ذبح خصيا وكان قادرا على ان يقيم بدله لم يجزه ذلك ووجب عليه الاعادة فان لم يتمكن من ذلك فقد اجزاه وقال ابن الجنيد ولا تجزي في الهدي ناقص بعض الاعضاء وقال ابن ابي عقيل يكره ان يضحي بالخصي لنا ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الاضحية بالخصي قال لا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا تجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه احتج ابن ابي عقيل بقوله تعالى فما استيسر من الهدي ولانه انفع للفقراء والجواب الاحاديث الصحيحة مخصصة لما قاله اذا اشترى الهدي على انه مهزول فخرج سمينا اجزاه ذكره الشيخ وهو اختيار ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل لا يجزيه ذلك لنا

انه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة اما المقدمة الاولى فلان المامور به اهداء السمين وقد فعل واما الثانية فاجماعية وما رواه منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال ومن اشترى وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزاه عنه وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزات عنه وان نواها مهزولة فخرجت سمينة اجزات عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه احتج ابن ابي عقيل بانه ذبح ما يعتقد عدم اجزائه فوجب ان لا يجزي عنه لانه لم يتقرب الى الله تعالى اذ لا يتقرب بالمنهي عنه واذا انتفت نية القرب انتفى الاجزاء والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بشراء المهزول مطلقا بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه على انه سمين فلا المشهور استحباب ان تكون سمينة تمشي في سواد وتبرك في سواد وتنظر في سواد وان تكون مما قد عرف بها وكلام ابن حمزة يشعر بوجوبها لنا الاصل عدم الوجوب وما رواه سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف احتج ابن حمزة بما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وهو يدل على المداومة فيكون واجبا وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال لا يضحي الا بما قد عرف به والجواب المنع من دلالة كان على المداومة سلمنا لكنه عليه السلام كما كان يداوم على الواجب كذا ادام كان يداوم على الندب والنهي ان في الكراهية جمعا بين الادلة اختلف في تفسير قولهم ان يبرك في سواد وينظر في سواد وان يمشي في مثله فقال بعضهم ان يكون هذه المواضع سوداء واختاره ابن ادريس قال وقال اهل التاويل معناه ان يكون من عظمه وسمنه ينظر في شحمه ويمشي في فيئه ويبرك في ظل شحمه وهو الاقرب عندي لانه انفع للفقراء لا باس بالموجوء قاله الشيخ وقال ابن ادريس لا يجوز وقال ايضا بالجواز قبل ذلك لنا الاصل التسويغ ولانه اسمن فيكون انفع للفقراء والنقص ليس في عضو حتى يكون ممنوعا منه قال الشيخ رحمه الله ومن السنة ان ياكل من هديه لمتعته ويطعم القانع والمعتر ثلثه وياكل ثلثه ويهدي للاصدقاء ثلثه وقال ابو الصلاح والسنة ان ياكل بعضها ويطعم الباقي وقال ابن البراج وينبغي ان يقسم ذلك ثلثة اقسام فياكل احدها الا ان يكون الهدي لنذر او كفارة ويهدي قسما اخر ويتصدق بالثالث وهذه العبارات توهم الاستحباب وقال ابن ابي عقيل ثم انحر واذبح وكل واطعم وتصدق وقال ابن ادريس فاما هدي التمتع والقران فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا للاية وهو قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وهو الاقرب لان الامر للوجوب وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله

فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر احتج الاخرون بان الاصل عدم الوجوب والجواب لا دلالة للاصل مع ورود الامر قال الشيخ جميع ما يلزم المحرم المتمتع وغير المتمتع من الهدي والكفارات في الاحرام لا يجوز ذبحه ولا نحره الا بمنى وكل ما يلزمه في احرام العمرة فلا ينحره الا بمكة وقال علي بن بابويه وكل ما اتيته من الصيد في عمرة او متعة فعليك ان تنحر او تذبح ما يلزمك من الجزاء بمكة عند الحزورة قبالة الكعبة موضع النحر وان شئت اخرته الى ايام التشريق فتنحره بمنى اذا وجب عليك في متعة وما اتيته مما يجب عليك فيه الجزاء في حج فلا تنحره الا بمنى وان كانت عليك دم واجب وقلدته او جللته او اشعرته فلا تنحره الا يوم النحر بمنى وقال ابن البراج وكل من كان محرما بحج ووجب عليه جزاء صيد اصابه واراد ذبحه او نحره فليذبحه وقال ابن البراج وكل ما كان محرما بحج ووجب عليه جزاء صيد اصابه او نحره بمنى وان كان معتمرا فعل ذلك بمكة اي موضع شاء فيها والافضل ان يكون فعله لذلك بالحزورة مقابل الكعبة وما يجب على المحرم بعمرة مفردة من كفارة لصيد فانه يجوز له ذبحها او نحرها بمنى وقال ابو الصلاح ويذبح او ينحر من الفدا ما تعلق من الصيد في احرام المتعة او العمرة المبتولة بمكة قبالة الكعبة وفي احرام الحج بمنى وقال سلار كل ما يجب من الفدية على المحرم بالحج فانه يذبحه او ينحره بمنى وان كان محرما بالعمرة ذبح او نحر بمكة وقال ابن الجنيد ان ذبح الهدي الواجب في العمرة المتمتع بها الى الحج الا بمنى في يوم النحر او بعده فان ذبح بمكة او بغيرها متى لم يجز وما ليس بواجب جاز ذبحه او نحره بمكة و اذا ساق هديا في الحج فلا يذبحه الا بمنى فان ساقه في العمرة المبتولة نحره بمكة قبالة الكعبة بالحزورة والذي رواه الشيخ في هذا الباب حديثين احدهما عن ابرهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا يوم الاضحى والثاني ما رواه معوية بن عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر قال الشيخ الوجه في هذا الحديث الحمل على المستحب فانه يجوز ذبحه بمكة الاضحى وان كل السيق هديا عن جاهه فلينحره بمكة ان شاء وان كان اشعره او قلده فلا ينحره قال الشيخ لا تجزي العضباء وهي المكسورة القرن فان كان القرن الداخل صحيحا لم يكن به باس وان كان ما ظهر منه مقطوعا ولا تجزي الجذاء وهي المقطوعة الاذن وقال الصدوق بن بابويه وروى جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهي تجزي قال وسمعت شيخنا محمد بن الحسن الصفار رحمه الله يقول اذا ذهب من القرن الداخل ثلثاه وبقي ثلثه فلا باس بان يضحي به وقال ابن ابي عقيل ولا يضحي بالجذاء وهي التي ليس لها الا جذعا واحدا والنزاع لفظي واما نقل الصدوق عن محمد بن الحسن الصفار ففيه اشكال والمعتمد على الرواية قال الشيخ في ط ينبغي ان يبدا بمنى برمي الجمرة العقبة ثم ينحر ثم يحلق ثم يذهب الى مكة فيطوف طواف الزيارة وهو طواف الحج يوم النحر ويسعى ان لم يكن قدم السعي متى كان بمكة قبل

تم ... على ... الى ... ابو الفضل ... الحكام

الخروج والترتيب ذلك مستحب وليس بواجب فان قدم الحلق على الرمي او على الذبح اجزاه وفي ط لا يجوز ان يحلق راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك والافضل ان لا يحلق حتى يذبح ومن حلق قبل ان يحصل الهدي في رحله لم يكن عليه شيء وفي النهاية ولا يجوز ان يحلق الرجل راسه ولا ان يزور البيت الا بعد الذبح او ان يبلغ الهدي محله وهو ان يحصل في رحله فاذا حصل في رحله بمنى واراد ان يحلق جاز له ذلك ومتى فعل ذلك لم يكن عليه شيء وقال ابو الصلاح واما الحلق فمن مناسك الحج ومحله منى يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة ويجوز تعجيل الرمي وتاخيره الى اخر ايام التشريق وقال ابن الجنيد وان كان عليه دم قدام ذبحه فالاحتياط ان لا يحلق حتى يعلم انه قد ذبح هديه وقال ابن ابي عقيل ومن حلق راسه قبل ان ينحر او يذبح اجزاه ولم يكن عليه شيء وقال ابن ادريس ولا باس بتقديم الحلق على الذبح الا ان الترتيب افضل اشار بذلك الى رمي جمرة العقبة والذبح والحلق والاقرب عندي الاستحباب لنا اصالة البراءة وما رواه عبد الله بن سنان قال سالته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس به وليس عليه شيء ولا يعودن وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وفي الموثق عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا من قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي ان يقدموه الا اخروه ولا شيء مما ينبغي ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله صلى الله عليه واله لا حرج احتج الشيخ بان النبي صلى الله عليه واله قال خذوا عني مناسككم وقدم المناسك بعضها على بعض فيجب متابعته وما رواه موسى بن القاسم عن علي بن جعفر قال لا يحلق راسه ولا يزور حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء والجواب نقول بموجبه فان الترتيب مستحب لما تقدم من الاحاديث فيكون فعله عليه السلام غير دال على الوجوب وكذا الحديث المشهور استحباب الاضحية وقال ابن الجنيد انها واجبة لنا الاصل براءة الذمة احتج بالامر الدال على الوجوب والجواب المنع من دلالته على الوجوب قال الشيخ في ط اذا اشترى شاة تجزي في الاضحية بنية انها اضحية صارت اضحية ولا يحتاج ان يجعلها اضحية بقول ولا بنية مجددة ولا بتقليد ولا اشعار لان ذلك انما يراعى في الهدي خاصة وكذا لو كانت في ملكه فقال لقد جعلت هذه اضحية فقد زال ملكه عنها وانقطع تصرفه فيها فان باعها فالبيع باطل وكونه

شاة فجعلها اضحية فان كانت حاملا تبعها ولدها وفي الجميع عندي نظر والاقرب ان الشاة انما تصير اضحية بحيث تعينها
بالنذر او بالتفرقة ولا يتبعها الولد الا اذا تجدد الحمل بعد النذر   قال الشيخ ولا باس بركوب الهدي وشرب لبنها ما لم
يضر به ولا بولده واطلق وقال ابن الجنيد ولا باس بان يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل
غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم ولا باس بقوله   قال الشيخ واذا اشترى الهدي او قلده ثم ضاع واشترى عنه ثم
وجد الاول واراد ذبح الثاني لزمه ذبح الاول والاقرب عندي الاستحباب لانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه
بالنذر كان قول الشيخ جيدا   الثالث في الحلق   الحلق افضل من التقصير مطلقا وبه قال الشيخ في
الجمل وابن البراج وابن ادريس وقال الشيخ لا يجزي للصرورة والملبد الا الحلق وبه قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد
ولا يجزي الصرورة ومن كان غير صرورة ملبد الشعر او معقوصا من الرجال غير الحلق وقال ابن ابي عقيل ويحلق
راسه بعد الذبح وان قصر اجزاه ومن لبد راسه او عقصه فعليه الحلق واجب ولم يذكر حكم الصرورة بالخصوصية وقال
المفيد ولا يجزي الصرورة غير الحلق ومن لم يكن صرورة اجزاه التقصير والحلق افضل ولم ينص على حكم الملبد وكذا قال
ابو الصلاح لنا قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين وليس المراد الجمع بل
اما التخيير او التفصيل والثاني بعيد والا لزم الاجمال فتعين الاول ولما رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه واله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل وللمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين
احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال للصرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن حج حجة
الاسلام وعن بكر بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للصرورة ان يقصر وعليه ان يحلق وفي الصحيح عن معوية بن
عمار عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق واذا لبد شعره او
عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير والجواب الحمل على الاستحباب عملا بالاصالة وجمعا بين الادلة   لا يجوز للمراة
الحلق اجماعا ويجب عليها التقصير والمشهور اقل مسماه وقال ابن الجنيد عليها ان تقصر مقدار القبضة من شعر راسها
لنا ان الامر بالكلي يكفي فيه اي فرد من جزئياته وحد فيخرج عن العهدة بافل المسمى   قال الصدوق
من زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم انه لا ينبغي له ان يفعل ذلك فعليه دم شاة وان كان جاهلا فلا شي عليه
وروى في من لا يحضره الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يزور البيت
قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله اتاه اناس يوم النحر فقال
بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه
الا اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج وهذا كما يتناول مناسك منى كذا يتناول

مناسك

مناسك منى مع الطواف وروى في الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى
زار البيت فاشترى بمكة ثم نحرها فقال لا باس قد اجزا عنه وقال الشيخ ان فعل ذلك عمدا كان عليه دم شاة وان
كان ناسيا لم يكن عليه شي وكان عليه اعادة الطواف وهو قول ابن ادريس وابن حمزة وهو الاقرب لنا انه طاف
على غير ما امر به فيبقى في عهدة التكليف ولما رواه علي بن يقطين في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن امراة رمت
وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت وطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس
به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد حل من كل شي وروايات ابن بابويه وغيرها لا تنافي اعادة الطواف
لو ارتحل قبل الحلق فليرجع الى منى وليحلق وان لم يتمكن من الحلق في موضعه وجوبا وبعث بشعره الى منى ليدفن
بها استحبابا قاله الشيخ في التهذيب وقال ابو الصلاح فان حلق بغيرها اثم ولزم ان يدفنه بها لنا الاصل عدم الوجوب
وما رواه ابو بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل نسي ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره
الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا احتج ابو الصلاح بان الاخلال بما هو الواجبين لا يستلزم تسويغ الاخلال بالاخر وما رواه
معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول
كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وعن
حفص بن البختري عن ابي الحسن عن الصادق عليه السلام في الرجل يحلق راسه بمكة ويحمل شعره الى منى ليدفن وليس عليه
شي قلت يرد الشعر الى منى وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة
ويحمل شعره الى منى ليدفن وليس عليه شي والجواب المنع من وجوب الدفن والامر للوجوب ولو قيل بوجوب الرد
لو حلق عمدا بغير منى اذا لم يتمكن من الرجوع بعد خروجه عامدا وبعدم الوجوب لو كان خروجه ناسيا كان وجها
قال الشيخ في ط فاذا حلق راسه او قصر فقد حل له كل شي احرم منه الا النساء والطيب وهو التحلل الاول
ان كان متمتعا وان كان غير متمتع حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء فاذا طاف المتمتع طواف الزيارة
حل له الطيب ايضا ولا يحل له النساء وهو التحلل الثاني فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء وهو التحلل الثالث الذي
لا يبقى بعده شي من حكم الاحرام ونحوه وقال في النهاية فيتحلل في الحج بالحلق او بالرمي والحلق والذبح فانه يتحلل من كل شي
الا النساء والطيب فاذا طاف طواف الزيارة وسعى حل له كل شي الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء
فقد خالف الاول في موضعين احدهما انه شرط في التحلل الاول الرمي والذبح والحلق وفي كلام ط جعل التحلل
منوطا بالحلق وظاهره عدم التنافي فان الحلق اخر المناسك الا انه يبقى شي واحد وهو انه لو قدم الحلق هل

للندب

يحصل التحلل الاول ام لا الاقرب انه شرط في التحلل الثاني مع طواف الزيارة السعي وفي ط لم يجعله شرطا وقال ابن ابي عقيل واذا رمى
يوم النحر جمرة العقبة وحلق حل له لبس الثياب والطيب الا المتمتع فانه يكره له الطيب الى ان يطوف طواف الزيارة
فاما القارن والمفرد فلا باس له بالطيب فاذا طاف وسعى حل له النساء والطيب وقال علي بن بابويه واعلم انك اذا رميت
جمرة العقبة حل لك كل شي الا النساء والطيب فاذا طفت طواف الحج حل لك كل شي الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم
وقال السيد المرتضى في الجمل فاذا طاف طواف الزيارة وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شي احرم منه
الا النساء وفي الانتصار من طاف طواف الزيارة فقد تحلل من كل شي كان به محرما الا النساء فليس يحل له وطؤهن
الا بطواف اخر يعود فيه اليه ويسمى طواف النساء وقال ابن الجنيد ومن حلق بعد ذبحه ورميه فقد حل له لبس الثياب
من سائر الحاج ومن كان مفردا حل له الطيب وكذلك السائق ويمنع منه المتمتع ومن افرد احرامه من اهل مكة الى يوم النحر
وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه واذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شي الا النساء والطيب و
قال ابو الصلاح وبالطواف الاول والسعي يحل من كل شي احرم منه الا النساء وبالطواف الاخر يحل من وا
بالاول الى طواف الزيارة وبالاخر الى طواف النساء وكذا قال ابن البراج وقال ابن حمزة يحل المتمتع ثلث
تحللات فاذا حلق احل من كل شي احرم منه الا من الطيب والنساء فاذا طاف للزيارة حل له الطيب فاذا طاف
طواف النساء حل له النساء وللقارن والمفرد تحللان ويحلان بعد الحلق من كل شي الا من النساء وبعد طواف
النساء من النساء وقال ابن ادريس واذا حلق راسه فقد حل له كل شي احرم منه الا النساء والطيب ان كان متمتعا وان
كان قارنا او مفردا حل له كل شي الا النساء فحسب فاذا طاف المتمتع طواف الحج وسعى طواف الزيارة حل له كل شي الا النساء
فحسب فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء ثم قال في موضع اخر ثم يطوف طواف الحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى فاذا فعل ذلك فقد
احل له كل شي احرم منه الا النساء هكذا ذكره شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وقال اذا طاف
طواف الحج فحسب حل له كل شي الا النساء والى هذا ذهب السيد المرتضى في انتصاره قال وهو الذي اعمل عليه وافتي به
والاقرب عندي ان التحلل الاول يحصل بالذبح والحلق ورمي الجمرة العقبة والتحلل الثاني يحصل بطواف الزيارة و
السعي والتحلل الثالث بطواف النساء خاصة لنا انه محرم يحرم عليه الطيب قبل طواف الزيارة فكذا بعده عملا بالاستصحاب
ولان الاحرام انعقد شرعا فلا يزول حكمه الا بدليل شرعي وما رواه منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شي
الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا اخر ثم قد حل له النساء احتج ابن ادريس بان الاصل الاباحة بعد الطواف والحج

الا النساء فاذا طفت طواف النساء حل لك كل شي ثم

احتج

المنع بل الاصل البقاء على الاحرام قبل السعي   قال الشيخ في التبيان الحلق والتقصير مندوب غير واجب وكذلك
ايام منى ورمي الجمار والمشهور ان ذلك كله واجب لنا انه عليه السلام فعل ذلك والاخبار ناطقة بالامر بهذه الاشياء و
ايجاب الكفارة على تاركها   المشهور ان النساء لا يحللن الا بطواف النساء ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابي عقيل
فانه قال فاذا فرغ من الذبح والحلق زار البيت فيطوف به سبعة اشواط ويسعى فاذا فعل ذلك احل من احرامه وقد
قيل في رواية شاذة عنهم عليهم السلام انه اذا طاف طواف الزيارة احل من كل شي احرم منه الا النساء حتى يرجع الى البيت
فيطوف به سبعا اخر ويصلي ركعتي الطواف ثم يحل من كل شي وكذلك ان كانت امراة لم تحل للرجل حتى تطوف
بالبيت سبعا اخر كما وصفت فاذا فعلت ذلك فقد حل لها الرجال والكلام هنا يقع في مقامين الاول في وجوب
طواف النساء وتحريمهن على المحرم قبل فعله وهو مذهب علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فان كلامه يشعر باباحة وطيهن
قبله لنا انه عليه السلام فعله وقال خذوا عني مناسككم ورواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام ثم قد حل له
كل شي الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا اخر ثم قد حل له النساء وللاجماع المقام الثاني هل يحرم الرجال على النساء
قبل طوافهن ان يطفن طواف النساء كلام ابن ابي عقيل يقتضي الحاق ذلك في الرواية التي ذكرها عنهم ووجهه ابن بابويه
الى ذلك ايضا وعندي فيه اشكال لعدم الظفر بدليل يدل عليه اذا ثبت هذا فاعلم ان ابن بابويه قال ومتى لم يطف
الرجل طواف النساء لم يحل له النساء حتى يطوف وكذلك المراة لا يجوز لها ان تجامع حتى تطوف طواف النساء الا ان يكونا
طافا طواف الوداع فهو طواف النساء وهذا القول في غاية الاشكال فان طواف الوداع مستحب وطواف النساء واجب   الث،
فكيف يجزي طواف الوداع عن طواف النساء   الرابع في زيارة البيت   قال المفيد والسيد المرتضى
وسلار لا يجوز للمتمتع ان يؤخر الزيارة والطواف عن اليوم الثاني من النحر وقال الشيخ لا يؤخره المتمتع الا لعذر فان كان
مفردا او قارنا جاز له ان يؤخر الى اي وقت شاء ولم ينص على الجميع وكذا قال ابن الجنيد وقال ابن ابي عقيل
ويكره للمتمتع تاخيره عن يوم النحر وقال الشيخ لا يؤخره ابن ادريس يستحب ان لا يؤخره الا لعذر فان اخره لعذر زار البيت
من الغد ويستحب ان لا يؤخر طواف الحج وسعيه اكثر من ذلك فان اخره فلا باس عليه ولا ان يطوف باقي بالطواف
والسعي طول ذي الحجة لانه من اشهر الحج وانما يقدم ذلك على جهة الندب للمتمتع وكلام الشيخ في الاستبصار يشعر بالجواز
وهو الاقرب لنا قوله تعالى الحج اشهر معلومات فجعل باقي ذي الحجة من اشهره وانما يكون من اشهره اذا وقع فيه نوع من افعاله
ولان الاصل اباحة التاخير وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن زيارة البيت تؤخر
الى اليوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به باس ان اخره وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام

المنع

قال لا بأس ان يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وانما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح عن الحلبي
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق و
لكن لا يقرب النساء والطيب احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المتمتع متى يزور
قال يوم النحر والامر للوجوب وعن منصور بن حازم في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت المتمتع يوم
النحر بمنى حتى يزور البيت وفي الصحيح عن عمران الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر
او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والجواب هذه الاحاديث تدل على الرجحان واما الوجوب فلا لما تقدم من الاخبار
الدالة على التوسع   يستحب لمن اراد الزيارة والطواف ان يغتسل ويكفيه غسل النهار ليومه وغسل
الليل لليلته ما لم ينم او ينقض الوضوء فان نقض الوضوء بحدث او نوم اعاد الغسل استحبابا وذهب اليه الشيخ وعلي
بن بابويه وقال ابن ادريس لا يستحب اعادته سواء نام او لم ينم او نقض الوضوء فان نقض الوضوء بحدث او نوم
اعاد الغسل استحبابا لنا ان النوم ناقض للطهارة الواجبة وكذا الحدث فللغسل المندوب اولى وما رواه عبد الرحمن
بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضأ قبل ان يزور قال يعيد غسله
لانه انما دخل بوضوء وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله احتج بان الاصل براءة الذمة من ايجاب
والجواب الاصل قد يخالف للدليل وقد بيناه   اذا فرغ من الرجوع الى منى والمبيت بها   قال المفيد
وسلار لا يبيت ليالي التشريق الا بمنى فان بات بغيرها كان عليه دم شاة وقال ابن ابي عقيل ولا يبيت ايام
التشريق الا بمنى ولا يبيت بمكة فان بات بمكة فعليه دم وقال ابن الجنيد وليس للحاج ان يبيت ليالي منى الا بمنى
فان فعل ذلك عمدا فعليه لكل ليلة دم وقال الشيخ في النهاية من بات الثلث الليالي بغير منى متعمدا كان عليه
ثلثة من الغنم وقال في ط من بات عن منى ليلة كان عليه دم فان بات عنها ليلتين كان عليه دمان فان بات
الليلة الثالثة لا يلزمه شيء لان له النفر في الاول وقد روي في بعض الاخبار ان من بات ثلث ليال عن منى فعليه
ثلثة دماء وذلك محمول على الاستحباب او على من لم ينفر في الاول حتى غابت الشمس وبه قال ابن حمزة وقال ابن
ادريس بقول الشيخ في النهاية وهو الاقرب لنا ما رواه صفوان في الصحيح قال ابو الحسن عليه السلام سألني بعضهم عن
رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت
ان كان انما حبسه شأنه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا للذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة

هذا وما احب ان ينشق الفجر الا وهو بمنى وعن جعفر بن ناجية قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بات
ليالي منى بمكة فقال ثلثة من الغنم يذبحهن وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن رجل بات بمكة في ليالي منى
حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه قال ابن ادريس التخريج الذي اخرجه الشيخ
لا يستقيم له ذلك لان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاول بغير خلاف فورد عليه انه لا ان ينفر الاول بغير
مسلم لان عليه كفارة لاجل اخلاله بالمبيت بليلتين واعلم ان ما ذكره المسلم من ان مسئلة النفر الاول فانه يجوز للمتقي
لكن المتقي هل هو من اتقى النساء والصيد في احرامه او كل محرم يوجب الكفارة فان كان الحق هو الاول كان الصواب
ما قاله الشيخ وان كان الثاني كان الوجه ما قاله ابن ادريس   لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والطواف
لم يكن عليه شيء قاله الشيخ وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال ابن ادريس لا تسقط الكفارة والاقرب الاول لنا
انه مشتغل بالعبادة في اشرف البقاع فناسب سقوط الكفارة وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق قال اذا
فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت بعد نصف الليل
فلا يضرك ان تبيت في غير منى وفي الصحيح عن صفوان قال قال ابو الحسن عليه السلام سألني بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي
منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شأنه الذي
كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا للذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا بمنزلة هذا وما احب ان ينشق
له الفجر الا وهو بمنى وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه
والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل احتج ابن ادريس بعموم الامر بوجوب الكفارة
والجواب الخاص مقدم على العام   قال الشيخ وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير
انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر وان تمكن ان لا يخرج منها الا بعد طلوع الفجر الاول كان افضل وقال ابن حمزة ولا يخرج
ليالي التشريق منها الا بعد نصف الليل على كراهية وقال ابن الجنيد وان خرج بعد نصف الليل فلا يضره ان يصبح
بغيرها وقال ابن ادريس وان خرج من منى بعد نصف الليل جاز له ان يبيت بغيرها غير انه لا يدخل مكة الا بعد طلوع
الفجر على ما روي في الاخبار وان تمكن منها ان لا يخرج الا بعد طلوع الفجر كان افضل على تلك الرواية وهو يعطي تردده
في جواز الخروج قبل نصف الليل لنا ما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام وان خرجت بعد نصف الليل
فلا يضرك ان تصبح في غيرها وعن عبد الغفار الجازي عن الصادق عليه السلام ان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء اذا

وهو يدل على الجواز وانتفاء الكراهية وان كان الافضل المبيت الى الفجر   السادس في رمي الجمار   قال
الشيخ في النهاية الرمي عند الزوال افضل فان رماها من طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به بأس وفي ط ويكون ذلك
بعد الزوال فانه افضل فان رماها من طلوع الشمس الى غروبها لم يكن به بأس وقال في ف لا يجوز الرمي ايام التشريق
الا بعد الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وقال ابن ابي عقيل رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها
وقال علي بن بابويه في رسالته ومطلق لك رمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد روي من اول النهار الى اخره وقال
ابنه في المقنع وارم الجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب من الزوال فهو افضل وكذا في من لا يحضره الفقيه
وزاد وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره وقال المفيد في المقنعة والرسالة الغرية يكون ذلك يعني الرمي من
عند طلوع الشمس مع سعاله الى غروبها وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابن الجنيد ويرمي بها جمرة العقبة والجمرتين
الاخرتين في سائر ايام منى ما بين طلوع الشمس الى غروبها وافضل الاوقات عند زوال الشمس وضحوة نهار يوم النحر
وقال السيد المرتضى ووقت ذلك من طلوع الشمس الى غروبها وقال سلار ويكون ذلك يعني الرمي من طلوع الشمس الى غروبها
وافضل ذلك ما قرب من زوال الشمس وقال ابو الصلاح وافضل الاوقات للرمي قبل الزوال وقال ابن حمزة ووقت
الرمي طول النهار والافضل في الرمي عند الزوال وبه قال ابن ادريس فالكلام في هذه المسئلة يقع في ثلث مقامات
المقام الاول في تسويغ الرمي قبل الزوال وهو المشهور بين علمائنا الا ما قاله الشيخ في ف وهو شاذ لم يعمل به احد من
علمائنا لنا انه اشهر بين الاصحاب حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون ذلك اجماعا لان الخلاف ان وقع منه
رحمه الله قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وما رواه صفوان
بن مهران في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها ونحوه عن منصور بن حازم
عن الصادق عليه السلام وفي الصحيح عن زرارة وابن اذينة عن الباقر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار
فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر عليه السلام يا حكم ارأيت لو انهما كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ
علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين طلوع الشمس الى غروبها احتج الشيخ بالاجماع
وطريقة الاحتياط فان من فعل ما قلناه لا خلاف انه يجزيه واذا خالفه ففيه الخلاف وبما رواه معوية بن عمار
في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال ارم في كل يوم عند زوال الشمس والجواب عن الاجماع انه قد دل على خلاف
قوله والاحتياط معارض باصالة البراءة والرواية تدل على الاستحباب جمعا بين الادلة المقام الثاني في جواز الرمي

بعد الزوال وهو المشهور ويظهر من كلام ابني بابويه المنع لنا ما تقدم من الاخبار المقام الثالث افضل اوقات الرمي
عند الزوال كما قاله في النهاية خلافا لقوله في ط لنا رواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق عليه السلام قال ارم
في كل يوم عند زوال الشمس   قال الشيخ في ط فان نسي فرمى الجمرة الاولى بثلث حصيات ورمى
الجمرتين على التمام اعاد الرمي عليها كلها وان كان قد رمى الجمرة الاولى باربع حصيات ثم رمى الجمرتين على
التمام اعاد على الاولى بثلث وكذلك ان رمى الوسطى اقل من الاربعة اعاد عليها وعلى ما بعدها وان رماها
باربعة تممها ولا اعادة عليه في الثالثة وان رمى الاولتين على التمام ورمى الثالثة ناقصة تممها على كل حال
لانه لا يترتب عليها رمي اخر وهذا الكلام يشعر بانه اذا رمى على الاولى بثلث او على الثانية اعاد الرمي عليهما من اوله
ونحوه قال في النهاية وبه قال ابن حمزة ايضا وابن البراج وقال ابن الجنيد نحو ذلك لانه قال اذا رمى اربع حصيات
فصاعدا الجمرة اجزاه وان نسي باقيها ان يرمي تلك الجمرة بما بقي تتمة السبع وان كان رمى اقل من اربعة عاد عليها
وعلى ما بعدها وقال علي بن بابويه فان جهلت ورميت الى الاولى بسبع حصيات والى الثانية بست والى الثالثة بثلث
فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم تجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على
ما رميت واذا رميت على الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وقال ابن ادريس
الاعتبار بحصول رمي اربع حصيات على احدى الجمرات تممها واتى بالمستأنفة ولا يجب الاعادة على ما بعدها وان كان
قد رمى اقل من اربع حصيات على احدى الجمرات تممها واعاد مستأنفا على ما بعدها وهذا يدل على اعتبار رماه اقل من
اربع ووجوب الاتمام عليها والاعادة على ما بعدها والاقرب الاول لانه رمى اقل من النصف واشتغل عنه فلم يكن
معتدا بما رماه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام في رجل رمى جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع
والثالثة بسبع قال يعيد رميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع
قال يرمي جمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى جمرة الاولى باربع والثانية
باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة وعن علي بن اسباط قال
قال ابو الحسن عليه السلام اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يعد عليها واعاد على ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها
واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه وفرق بين الاعادة والاتمام فان
الاعادة انما يقال على الفعل الثاني عقيب الاتيان به اولا ولهذا فرقوا عليهم السلام فقالوا في الثلثة بالاعادة وفي الاربع

بالاتمام وروى ابن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق عليه السلم في رجل رمى الجمار فرمى الاولى باربع حصيات ثم رمى الاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلث وقد فرغ وان كان رمى الوسطى بثلث ثم رمى الاخيرة فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى باربع رجع فرمى بثلث احتج ابن ادريس بانه قد رمى بثلث فوجب ان يجزيه الثلث والجواب المنع من الاجزاء فانه انما يكون لو فعله على الوجه المعتبر شرعا ولكن يمنع اعتباره الا مع تجاوز النصف كالطواف — يستحب التكبير عقيب خمس عشرة صلوة اولها ظهر النحر لمن كان بمنى وعقيب عشر اولها ذلك لمن كان بغيرها ذهب اليه اكثر علمائنا وقال الشيخ في ط ومن اصحابنا من قال ان التكبير واجب ومنهم من قال انه مسنون وهو الاظهر والسيد المرتضى قال بوجوبه وكذا ابن حمزة والاقرب الاستحباب لنا الاصل براءة الذمة احتج السيد المرتضى بقوله تعالى واذكروا الله تعالى في ايام معلومات المراد به التكبير لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق الحديث والامر للوجوب وما رواه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلم قال التكبير واجب في دبر كل فريضة او نافلة ايام التشريق والجواب منع كون الامر هنا للوجوب والحديث ضعيف السند ومتروك بالاجماع فان اصحابنا لم يستحبوا التكبير عقيب النوافل فضلا عن ايجابه — المشهور انه يجوز النفر في الاول للضرورة وغيرها اذا اتقى وقال ابو الصلاح لا يجوز الا للضرورة النفر في الاول لنا عموم قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فانه شامل للضرورة وغيرها وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت الحديث وفي الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس الحديث والاطلاق في الجواب يعطي العموم — السابع في التوابع وفيه فصول الاول في النيابة — قال الشيخ في ية وط لا باس ان تحج المراة عن الرجل اذا كانت قد حجت حجة الاسلام وكانت عارفة واذا لم تكن قد حجت حجة الاسلام وكانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن غيرها الا عن امرأة وكذا قال ابن البراج وقال الصدوق ولا باس ان تحج المراة عن المراة والمراة عن الرجل والرجل عن المراة والرجل عن الرجل ولا باس ان تحج الصرورة عن الصرورة وغير الصرورة وقال ابن الجنيد يحج الرجل عن الرجل والمراة عن المراة وقال ابن ابي عقيل ولا باس ان تحج عن الميت من لم يحج واطلق وقال ابو الصلاح ويصح نيابة من لم يحج وهو يتناول المراة والرجل وقال ابن حمزة وكل من يصح ان يحج لنفسه يصح ان يحج لغيره وقال الجنيد

رمى الجمرة الوسطى

معدودات

آفوم

ربع فعط

في المنتهى ولا باس ان تحج عن الميت الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في كتاب الاركان ومن وجب عليه الحج لا يجوز له ان يحج عن غيره ولا باس ان تحج الصرورة عن الصرورة اذا لم يكن للصرورة مال يحج به عن نفسه وقال في باب مختصر المسائل في الحج والجوابات ان سال سائل فقال لم زعمتم ان للصرورة الذي لم يحج حجة الاسلام يجوز له ان يحج عن غيره وهو لو قرض لنفسه الجواب الدليل عليه مع ما ورد من النص عن ائمة الهدى عليهم السلم ان الفقهاء على الحاج انما يحتاج فيه الى العلم بما يسك في الحج ويؤيده ما رواه الفضل بن العباس قال اتت امراة من خثعم رسول الله صلى الله عليه واله فقالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يثبت على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه واله فحجي عن ابيك فاطلق الامر لها بالحج عن غيرها ولم يشترط عليه السلم عليها في ذلك ان تحج اولا عن نفسها وهذا القول يقتضي منه دواله على تسويغ نيابة المراة الصرورة عن الرجل وهو الحق عندي وهو قول ابن ادريس لنا ما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق عليه السلم انه قال تحج المراة عن اختها وعن اخيها وقال تحج المراة عن ابيها وفي الحسن عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم المراة تحج عن الرجل والرجل يحج عن المراة قال لا باس ولانها مكلف يصح منها مباشرة الحج عن نفسها وعن مثلها فجاز لها الحج عن غيرها لانها في الصنف كالرجل قال الشيخ هذان الخبران وان وردا عامين في جواز حج المراة عن الرجل على كل حال ينبغي ان نخصهما بامراة كانت حجت حجة الاسلام لانها لو كانت صرورة لم يجز لها ان تحج عن الرجل لما رواه مصادف قال سالت ابا عبد الله عليه السلم في المراة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجت رب امراة خير من رجل وشرط في جواز حجها مجموع الشرطين الفقه وما يسك الحج وان يكون قد حجت فيجب اعتبارهما معا وما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة ولا تحج المراة الصرورة عن الرجل الصرورة وعن سليمان بن جعفر قال سالت الرضا عليه السلم عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي والجواب ما ذكرناه من الاحاديث اوضح طريقا مع انه لا دلالة قاطعة على المطلوب في هذه الاحاديث بل حجتها بطريق المفهوم — قال الشيخ في ية وط ويب لا يجوز لاحد ان يحج عن غيره اذا كان مخالفا له في الاعتقاد واستثنى في ية وط الا ان يكون اباه وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وان كان اباه وما ذكره شيخنا في نهايته رواية شاذة اوردها في هذا الكتاب كما اورد امثالها ايرادا لا عملا بها ولا اعتقادا لصحتها وما يفتي به ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وقال ابن البراج ومن كان مخالفا في الاعتقاد فلا يجوز الحج عنه قريبا كان او النسب او بعيدا الا الاب خاصة فقد ذكر جواز الحج عنه مع كونه مخالفا في ذلك والاظهر خلافه والاقرب عندي جواز النيابة عنه مطلقا سواء كان قريبا او بعيدا الا ان يكون ناصبيا فلا يجوز النيابة عنه مطلقا ونعني بالناصب من يظهر العداوة لاهل البيت عليهم السلم كالخوارج ومن

ما انهم لنا على الحكم الاول ان المنوب ممن يصح منه العبادة مباشرة فيصح منه تسبيبا لان الفعل ما يدخله النيابة ولان عباداته تقع صحيحة ولهذا لا يجب عليه اعادتها الا الزكوة مع استقامته فيصح الحج عنه واما الناصب فلانه لما جحد ولانه جحد ما يعلم بطلانه من الدين ضرورة حكم بكفره فلا تصح النيابة عنه كما لم يصح مباشرته لاحتجاج الشيخ بان من خالف الحق كافر فلا تصح النيابة عنه وبما رواه وهب بن عبد ربه في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ايحج الرجل عن الناصب قال لا قلت فان كان ابي قال ان كان ابوك فنعم والجواب عن الاول بالمنع من الصغرى وعن الرواية بالقول بالموجب فان الناصب عندنا لا تجوز النيابة عنه بقي هنا اشكال يرد علينا خاصة حيث سوغنا النيابة عن المخالف مطلقا ومنعناها عن الناصب مطلقا فان هذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن للعداوة والشنان لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا — قال الشيخ في ية وط وف لو استاجره للتمتع فقرن او افرد لم يجز عنه ولو استاجره للافراد فتمتع اجزاه وقال في النهاية وط لو استاجره للقران فتمتع اجزاه وقال ابن ادريس هذه رواية اصحابنا وفتيا شيخنا في كتبه ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا لم يجزئه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزئه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فيصح اطلاق القول والعمل بالرواية فالشيخ يحمل على هذا التحرير فوامله لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب عليه وليس لعدول افضل معنى لان الافضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا وقال ابن الجنيد واذا خالف الاجير المستاجر فيما شرط عليه الى ما هو افضل في الفعل والسنة جاز وان كان غيره لم يجز بل يستدرك ذلك ان كان يمكن حتى ياتي بما شرط عليه بعينه اما بفدية او برجوع الى الميقات او اعادة حج او استيناف عمرة وقال ابن البراج وكل من امر غيره بان يحج عنه متمتعا لم يجز له ان يحج عنه قارنا او مفردا اذا كان نائبا باجرة فان امره ان يحج عنه قارنا او مفردا فحج عنه متمتعا كان ذلك جائزا ولا شيء عليه والاقرب ان يقول ان كان الغرض هو القران او الافراد مما يكون حجة اسلام لمكي او حجة نذر لم يجز التمتع وان كان الحج مندوبا فالعدول الى التمتع جائز بخلاف العكس لنا على الاول انه قد استوجر لبراءة ذمة المستاجر بالاتيان بما وجب عليه شرعا ولم يفعل فيبقى في العهدة ولا يجزيه فعله كما لو استاجره للتمتع فقرن او افرد ويؤيده ما رواه الحسن بن محبوب عن بعض اصحابنا في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع

بالمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم قال الشيخ انه حديث موقوف غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلم وعلى الثاني انه اتى بالافضل من المشترط فوجب ان يخرج عن العهدة لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل لا يقال ينتقض هذا بما ذكرتموه اولا لانا نقول الفرق ظاهر فان الاول تعلق غرض الشرع بايقاع نوع معين فلا يجزي غيره كما لو اوقعه المكلف مباشرة فكذا لو اوقعه نيابة اما الثاني فان غرض المستاجر الاتيان بالافضل وقد فعل النائب ولا اعتبار بتعيين المستاجر الا ترى ان من اشترى من غيره سلعة فاتاه باجود من الموصوف وجب عليه القبول بقي هنا بحث وهو انه لو كان المنوب متخيرا في انواع الحج بان يكون من الذين يتساوون في الاقامة او نذر حجا مطلقا فاستوجر عنه للتمتع فقرن النائب او افرد او بالعكس ففي الاجزاء عن المنوب نظر ومع القول بالاجزاء ففي استحقاق الاجير شيئا من الاجرة نظر — لو صد الاجير قبل الاحرام قال الشيخ في النهاية كان عليه مما اخذه في الاصل من الاجرة بمقدار ما بقي من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانف ويتولاه بنفسه فان مات قبل الاحرام ودخول الحرم كان على ورثته ان يخلفوا من تركته شيئا مقدار ما بقي عليه من نفقة الطريق وقال في ط اذا احصر الاجير كان له التحلل بالهدي ولا قضاء عليه والمستاجر على ما كان عليه ان كان متطوعا كان بالخيار وان كان وجب عليه حجة الاسلام لزمه ان يستاجر من ينوب عنه غيره ان يلزم الاجير ان يرد ما بقي من الطريق ويضمن الحج فيما يستانفه ويتولاه بنفسه ولو مات الاجير قبل الاحرام وجب على ورثته ان يردوا جميع ما اخذه ولا يستحق شيئا من الاجرة لانه لم يفعل شيئا من افعال الحج وان كان بعد الاحرام لم يلزمه شيء واجزات عن المستاجر سواء كان ذلك قبل استيفاء الاركان او بعدها قبل التحلل او بعده هذا اذا استاجره على ان يحج عنه واطلق وان استاجره على ان يحج عنه مثلا من بغداد او خراسان بان يقطع المسافة الى الميقات استحق الاجرة بمقدار ما قطع من المسافة وقال في ف لو مات الاجير او احصر قبل الاحرام لا يستحق شيئا من الاجرة وافتى الشيخ في المبسوط بانه يستحق من الاجرة بمقدار العمل دليلنا ان الاجرة انما وقعت على افعال الحج وهذا لم يفعل شيئا منها فيجب ان لا يستحق الاجرة ومن اوجب ذلك فعليه الدلالة ثم قال ويقوى في نفسي ما قاله الصيرفي لانه كما استوجر على افعال الحج استوجر على قطع المسافة وهذا قد قطع قطعة منها فيجب ان يستحق الاجرة بحسبه وقال ابن الجنيد لو مات الاجير في الطريق لم استحب للمستاجر ان يرجع على ورثته وقال ابو الصلاح فان صد او مات النائب او احصر قبل ان يؤدي المناسك فلزم المال بحسب ما قطع من المسافة ولم يجز الحج عن المستنيب الا ان يضمن العود وان مات بعدما احرم ودخل الحرم لم يرجع على ورثته بشيء من مال النيابة واجزات الحج عن المستنيب وقال ابن البراج ومن اخذ حجة عن غيره فصد في الطريق فعليه ان يرد من اجرة النيابة بمقدار ما بقي عليه الا ان يضمن الحج بنفسه في المستقبل والنائب اذا مات قبل الاحرام ودخول الحرم فعلى ورثته ان يردوا من تركته شيئا

المحسنين

الاجارة

ان يرد وامقدار مابقي عليه من نفقة الطريق للي من استنابه و قال ابن ادريس و اذا مات الاجير فان كان قبل الاحرام وجب
على ورثته ان يردوا بمقدار اجرة ما بقي من المسافة ومن حج عن غيره فصد عن بعض الطريق كان عليه مما اخذه بمقدار ما بقي
من الطريق اللهم الا ان يضمن الحج فيما يستانفه ويتولى بنفسه ان كانت السنة معينة وان كانت الاجارة في الذمة فعلى
ما ذكرناه ثم قال والذي يقتضيه اصول المذهب ويشهد بصحته الاعتبار ان المستاجر على الحج اذا صد او مات قبل الاحرام
لا يستحق شيئا من الاجرة لانه ما فعل الحج الذي استوجر عليه ولا دخل فيه لانه لا فعل شيئا من افعاله والاقرب ان يقول
في الميت ان كانت الاجارة وقعت على افعال الحج لم يستحق الاجير بقطع المسافة شيئا وان وقعت على الحج من بلد
معين استحق مقابل قطع المسافة قدرا من الاجرة لنا على الاول ان مال الاجارة في مقابل فعل لم يصدر عنه شيء منه
فلا يستحق مقابله اجرة وعلى الثاني ان المال جعل في مقابلة مجموع امرين صدر عنه احدهما فاستحق ما يقابله قسطا
من المال واما المصدود فان كان الحج لعام واحد معين لم يجب على الورثة الاجابة الى الضمان وان كان مطلقا
لم يكن لهم فسخ الاجارة لان الاجارة تناولت زمانا معينا لم يات بالفعل فيه وغيره لم يتناوله العقد فلا يجب
على الورثة الاجابة لو استاجره ليحج عنه من طريق فسلك غيرها اجزأ اذا لم يتعلق به غرض وهل يرد الاجير
من الاجرة ما بين الميقاتين ولو قد منه النقصان قال الشيخ في ط لا يلزم الاجير ذلك لانه لا دليل عليه والاقرب الحجر
لنا انه لو استاجره ليحج على طريق ولم يات بما شرط وجب عليه رد التفاوت وان تعلق به غرض فالاقرب انه
كذلك قال الشيخ في ط ان شرط عليه ان يحرم قبل الميقات لم يلزمه ذلك لانه بط وهذا على الاطلاق
ليس بجيد على ما يأتي لانه لا يجوز الاحرام قبل الميقات للناذر فيجب عليه الاتيان بما شرط المستاجر
قال الشيخ في ط و ف اذا احرم الاجير بالحج عن المستاجر ثم افسد حجه انقلب عن المستاجر اليه وصار محرما بحج عن نفسه
فاسدة فعليه قضاؤها عن نفسه والحج باق للمستاجر ويلزمه ان يحج عنه فيما بعد ان كانت الحجة في الذمة ولم يكن له
فسخ هذه الاجارة وان كانت معينة انفسخت الاجارة وكان على المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه بعد ان
بعد اتمام الحج الفاسدة وهو اختيار ابن ادريس وليس بعيدا من الصواب ان يقال الحج ان كان مطلقا لحق الاول
بالقضاء عن الحج الثاني وان كان معينا فان قلنا ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة برئت ذمة المستاجر
باتمامها ولم ينفسخ الاجارة والقضاء في القابل عقوبة وان قلنا الاولى فاسدة والثانية قضاء لما كان الحج
للاجير ولا يجزي عن المستاجر وليستعاد منه الاجرة لنا على الحكم الاول ان الحج الثانية قضاء عن الحج الفاسدة وكما
يجزي عن الحاج نفسه كذا يجزي عن النايب وما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال سالته عن الرجل يحج عن رجل فان ابتلي

لشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وفي
اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل او كفارة قال هي
للاول تامة وعلى هذا ما اجترح وعلى الثاني ان الاجارة وقعت متعلقة بزمان معين وقد فات ولم يتناول غيره
فلا يقع الفعل فيه مجزيا ولانه استاجره لهذا العام بحج صحيح ولم يات به فيبطل فعلى ما صح الشيخ بانه استاجره على
ان يحج عنه حجة صحيحة شرعية وهذه فاسدة فيجب ان لا تجزيه والجواب نحن نقول بموجب هذا الدليل مع التعيين
اما مع الاطلاق فلا اذ الزمان غير معين اذا استاجره ليحج من بغداد في الميقات فاحرم بالعمرة عن
نفسه صحت فاذا تحلل منها واحرم بالحج عمن استاجره فان كان قد رجع الى الميقات اجزاه عن المستاجر وان لم يرجع
مع تمكنه من الرجوع لم يجزه وان لم يمكنه الرجوع اجزاه عن المستاجر ولا يلزمه دم ولا رد شيء من الاجرة لانه لا دليل
عليه قاله الشيخ في ط والاقرب ان عليه رد تفاوت ما بين حجة احرم الحاج بها من الميقات وبين حجة احرم بها من مكة
للضرورة لنا ان التفريط منه ولانه قد شرط عليه فعل لم يات به فيسقط من الاجرة ما قابله لو قال حج عني
او اعتمر بكذا قال الشيخ في ف وقع صحيحا فتى حج او اعتمر استحق المالية وقال في ط الاجارة باطلة لان العمل مجهول فان
حج او اعتمر وقع عمن حج عنه لانه اذن له فيه ولزم اجرة المثل ولا يستحق مسماه لفساد العقد ولو قلنا ان العقد صحيح
ويكون مخيرا في ذلك كان قويا والوجه ما قاله في ط ولانه مجهول فلا يصح الاجارة قال في ط و ف اذا قال
من حج عني فله عبد او دينار او عشرة دراهم كان صحيحا ويكون مخيرا في ذلك كله فتى حج استحق واحدا من ذلك ويكون
المستاجر بالخيار والاقرب عندي بطلان الاجارة لجهالة العوض قال ابن الجنيد لا تصح الاجارة حتى يشترط المستاجر
على الاجير شرائط الحج وفعل مناسكه الفرائض والسنن الكبار والمستحبة وتكون تلك فيهما معلومة محدودة فان كانت
مجهولة لم يصح الاجارة وفي قوله نظر لان الواجب الاتيان بالواجبات فلا يجب الاستيجار على غيره قال
الشيخ لو استاجره ليحج عنه فاعتمر او ليعتمر فحج لم يقع عن المحجوج عنه سواء كان حيا او ميتا ولا يستحق شيئا من الاجرة وقال
شيخنا ابو القاسم جعفر بن سعيد يصح سواء كان المستاجر حيا او ميتا لان المتبرع يصح نيابته لكن لا يستحق
اجرة لاخلاله بما وقعت الاجارة عليه وتبرعه بما وقع منه والتحقيق ان نقول الاجارة ان وقعت مطلقة وجب
على الاجير الاتيان بما شرط عليه وصح تبرعه عن المستاجر بمعنى انه لو كان النسك الاخر واجبا عليه برئت ذمته
ولا يستحق اجرة بالتبرع بل الاتيان بما شرط عليه وان وقعت لسنة معينة معلومة فالحق ما قاله الشيخ ابو جعفر
الطوسي ره لان تلك السنة استحق المستاجر عملا معينا من الاجير فيها فاذا فعل خلاف ما امر به كان عاصيا فلا يقع

التحلل
ما فعله عبادة مامورا بها شرعا فلا يقع صحيحا اذا فاته الموقفان بغير تفريط لزمه التحلل بعمرة لنفسه قال الشيخ ولا
اجرة له مثلها من الفوات والاقرب ان له من الاجرة التي وقع عليها العقد بنسبة ما اوقع من الافعال ويستعاد ما بقي
لنا ان العقد وقع على اجر معين فلا يستحق الا بنسبة ما عمل كغيره من الاجارات قال الشيخ في ط اذا احرم عمن استاجره
سواء كانت في حج الفرض او التطوع ثم نقل الاحرام الى نفسه لم يصح نقله ولا فرق بين ان يكون الاحرام بالحج او العمرة فان
مضى على هذه النية وقعت الحجة عمن بدا بنيته لان النقل لا يصح ويستحق الاجرة على من وقعت الحجة عنه والوجه عندي
انها لا يقع عن احدهما ولا يستحق اجرة اما عن المستاجر فلان الاجير لم يوقع الافعال عنه واما عن الاجير فلان النقل غير
صحيح الصبي المميز لا تصح نيابته قال الشيخ وقيل يصح والوجه الاول لنا ان افعال المميز لا يستحق بها ثوابا
لعدم التكليف احتج الاخرون بانه يصح منه الاتيان بالحج فصح ان يكون نائبا كالبالغ والجواب انا نمنع بالصحة ما يستحق
بها الثواب منعناه فان الثواب معلول التكليف وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة وذكر منهم الصبي
حتى يبلغ الصبي وان عنيتم بالصحة بالنسبة الى ما يراد منه من التمرين فهو حق لكن ذلك غير كاف في الاسقاط عن المكلف
من وجب عليه حجة الاسلام لا يجوز ان يحج عن غيره ولا تطوعا فان حج عن غيره لم يجزه ولا عن غيره وان
حج تطوعا فالشيخ في ط وقعت عن حجة الاسلام وليس بجيد لان شرط الامتثال النية وهي ارادة ايقاع الفعل المامور
به على الوجه المامور به شرعا ولم يحصل الثاني في احكام في الحج الصبيان والمجانين والعبيد في الحج
اذا اذن المولى لعبده في الاحرام بالحج ثم رجع قبل التلبس ولم يعلم العبد حتى تلبس للشيخ قولان في ف ليس
للمولى فسخه وهو اختيار ابن حمزة لانه انعقد صحيحا لاستناده الى الاذن ولم يعلم النهي وقال في ط الاولى ان يقول
ينعقد احرامه غير ان للسيد منعه منه قال وقد قيل لا ينعقد احرامه اصلا والاقرب ما قاله في ط لنا ان السيد رجع في
وقته وكان له منع العبد من الاستمرار كما لو علم العبد وعلم العبد غير مؤثر في اللزوم وعدمه والصحة التي ادعاها الشيخ
لكن نقول بها على اشكال من حيث ان دوام الاذن شرط في صحة انعقاده ولم يوجد قال الشيخ في ط
لو احرم باذن مولاه فارتكب محظورا يلزمه به دم مثل اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الظفر واللمس بشهوة
والوطء في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد والاكل فرضه الصيام وليس عليه دم وللسيد منعه منه لانه فعل
بغير اذنه وقال ابن ادريس ليس لسيده منعه من الصيام لانه دخل في الاحرام باذنه فيلزمه الاذن في توابعه وعلى
كل من القولين رواية اما الثاني فقد رواه حريز في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال المملوك كلما اصاب الصيد
وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن في الاحرام لا يقال هذا يقتضي ايجاب الجزاء وانتم لا تقولون به وانما

لو جوب الصوم على العبد لانا نقول العاجز عن الجزاء يجب عليه الصوم ولا شك في ان العبد عاجز فلا يجب
عليه الجزاء فيجب بدله هو الصوم فكان ذلك ايجابا على المولى باعتبار ان الغرم الحاصل بالتكليف كما يتناول العبد
يتناول المولى ايضا وكان بالحقيقة ايجابا عليه واما الاول فقد رواه عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن عبد اصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه قال الشيخ لا تنافي بينهما لان الحديث الاخير
محمول على ما اذا احرم من غير اذن مولاه وليس بعيدا من الصواب ان يقال المراد ليس عليه فداء وانما عليه تمكين العبد
من الصوم وعندي في القولين نظر قال الشيخ في ط كلما يحرم على المحرم البالغ يحرم على الصبي والنكاح ان عقده كان
باطلا واما الوطء فيما دون الفرج واللباس والطيب واللمس بشهوة وحلق الشعر وترجيل الشعر وتقليم الظفر فالظاهر انه
يتعلق بها الكفارة على وليه وان قلنا لا يتعلق به شيء لما روي عنهم عليهم السلام من ان عمد الصبي وخطاه سواء
والخطا في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا وقتل الصيد يتعلق به الجزاء على كل حال لان الصيد
يتعلق بقتل البالغ الجزاء واما الوطء في الفرج فان كان ناسيا فلا شيء عليه ولا يفسد حجه مثل البالغ سواء وان كان
عامدا فعلى ما قلناه من ان عمد الصبي وخطاه سواء لا يتعلق به افساد الحج ولو قلنا ان عمده عمد لعموم الاخبار
فيمن وطئ عامدا في الفرج من انه يفسد حجه فقد فسد حجه ولزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف
وهذا ليس بمكلف وقال في ف الصبي اذا وطئ في الفرج عامدا فقد روى اصحابنا ان عمد الصبي وخطاه سواء فعلى هذا
لا يفسد حجه ولا يتعلق به كفارة وان قلنا ان ذلك عمد يجب ان يفسد الحج ويتعلق به الكفارة لعموم الاخبار فيمن وطئ عامدا
انه يفسد حجه كان قويا الا انه لا يلزمه القضاء لانه ليس بمكلف ووجوب القضاء انما يتوجه الى المكلف وضمان ما يتلفه الصبي
المحرم من الصيد على الولي وقوى في ط كون عمد الوطء كالخطأ وفي ف قوى انه عمد وقال ابن ادريس لا يجب بافعاله المحظورة
شيء ولا يفسد حجه ولا يجب لصيده شيء لان ايجاب الكفارة في الصيد انما يتعلق بالعقلاء البالغين وايجاب الكفارة على
الناسي لا يقتضي ايجابها على الصبي فانه قياس والشيخ ره قال في التهذيب اذا فعل ما يلزمه فيه الكفارة فعلى وليه واستدل
بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام الى ان قال وان قتل صيدا فعلى ابيه وهذه الرواية مع صحة سندها انما تدل
على حكم الصيد والهدي دون باقي المحظورات والاقرب انه لا كفارة عليه في غير الصيد اما الصيد فعلى وليه الكفارة
لنا على الاول ان عمد الصبي خطأ ولا كفارة في الخطأ وعلى الثاني ان الكفارة تجب بالصيد مطلقا ولا تجب على الصبي
لانتفاء التكليف فيثبت على الولي بقي هنا بحث وهو انه لو جامع عن عقد حال الاحرام فالاقرب التحريم المؤبد
لو وجب على الصبي القضاء او على العبد وكانا قد بلغا البلوغ والحرية قبل فوات احد الموقفين قال الشيخ رحمه

يجب ان يبدأ بحجة الاسلام ثم يقضي ان كان بدأ بالقضاء وقعت عن حجة الاسلام وفيه نظر اما اولا ففي تعيين تقديم
حجة الاسلام فان القضاء ايضا يجب على الفور سلمنا لكن على تقدير وجوب تقديم حجة الاسلام الاقرب البطلان
لانه لم يقصد حجة الاسلام فلم يقع ولا يصح القضاء لانه لم يقع على الوجه المامور به شرعا قال الشيخ في
ط اذا جن بعد احرامه فقتل صيدا او حلق شعرا او وطئ لم يفسد حجه لان الجزاء بقتل الصيد وليس عليه فيما
عداه شيء لان الاصل براءة الذمة ولقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة احدهم المجنون حتى يستفيق واما الصيد
فما بيناه من ان حكم العمد والنسيان سواء والاقرب عدم ايجاب شيء بالصيد ايضا لنا الحديث واصالة البراءة
والفرق بين الناسي والمجنون فان الناسي ربما توجهت المؤاخذة اليه باعتبار تفريطه بالنسيان بخلاف المجنون
قال الشيخ في الجمل وما يلزم الرجال بالنذر يلزم مثله النساء واطلق وفي ط ان نذرت الحج فان كان
باذن زوجها كان حكمها حكم حجة الاسلام وان كان بغير اذنه لم ينعقد نذرها قال ابن ادريس الحق ما ذكره في ط والاقرب
ان نقول ان نذرت وهي خالية من الزوج انعقد نذرها اجماعا وان كانت ذات بعل فان عينت الوقت
فان جاء وهي ذات بعل كان له ابطال نذرها وان خلت عنه سواء تزوجت غيره او لا كان نذرها
منعقدا وان اطلقت انعقد نذرها فان خلت عن الزوج او اذن لها صح وان لم تخل في ذلك العام اشترط
العام الآخر فان ماتت ولم تحج سقط نذرها لنا ان المانع انما هو الزوج ولا حق فيما قلناه قال ابن حمزة
اذا كان لها زوج او ذو محرم فان لم يساعدها واحد منهم في حجة الاسلام حجت من دونهم وان ساعدها احد
منهم لم يكن لها ان تحج من دون المحارم ولا يجب عليها طاعتهم نعم الزوج يجب عليها طاعته والمضاجعة له
لو حاضت في اثناء طواف المتعة فان جاوزت النصف قطعته وسعت وقصرت وتمت متعتها فان طافت اقل
من اربعة اشواط بطل طوافها فان طهرت قبل فوات وقت العمرة طافت وسعت وقصرت واحرمت بالحج وان
لم تطهر بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة اختاره الشيخان وابن البراج وابن حمزة وبه افتى علي بن بابويه والصدوق
ولده في المقنع وفي القول الآخر انها تكمل بثلاثة اشواط او اقل وقال ابن ادريس الذي تقتضيه الادلة انها اذا
جاءها الحيض قبل جميع الطواف فلا متعة لها وانما ورد بما قاله شيخنا ابو جعفر خبران مرسلان فعمل عليهما وقد بينا
انه لا يعمل باخبار الآحاد وان كانت مسندة فكيف بالمرسل والاصح ما بلغناه في هذا الباب ما رواه محمد بن مسلم قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها
فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى وتأول الشيخ هذه الرواية على النافلة واستدل على مذهبه بما رواه ابو بصير

عن ابي

عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حاضت المراة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجاوزت النصف فعلّمت ذلك
الموضع فاذا طهرت رجعت واتمت بقية طوافها من الموضع الذي علّمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها
ان تستأنف الطواف من اوله والاقرب ان المشهور ما اختاره الشيخان وما ادعاه ابن ادريس من الادلة التي قادته الى ما ذهب اليه
ايهام قال ابن الجنيد الحائض والنفساء متى ابتدأ احرامهن وبها الدم وكانت متمتعة بالعمرة الى الحج اقامت
على احرامها ولم تطف اذا دخلت مكة الى ان يخرج الناس الى منى فان لم تطهر قبل ذلك خرجت معهم فاذا طهرت رجعت
وسعت ثم طافت طواف النساء وقد صحت متعتها وعليها الدم وكانت كالتي اهلت متمتعة الى الحج ولو اختارت
عند خروجها الى منى ابطال متعتها وافراد الحج جاز ذلك لها واعتمرت من التنعيم وافردت حجها عن متعتها واما من احرم
منهن طاهرا متمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم السعي فاذا طهرت قبل الخروج الى منى طافت
واحلت وبين ان تقف على احرامها وان لم تكن تطهر حتى خرج الناس الى منى كانت ايضا مخيرة ان تجعلها حجة مفردة
وتقدم السعي وتشهد المناسك فاذا رجعت طافت طواف الزيارة وطواف النساء واحلت فان اختارت المقام
على متعتها كان لها ان تقدم سعي العمرة وتسعى وتقيم على احرامها فاذا زارت يوم النحر طافت ثلاثة اشواط طواف
العمرة وطواف الحج وطواف النساء وذبحت دم متعتها وان لم تطهر حتى نفر الناس الى ... اقامت
الى ان تمضي لها تتمة عشرة ايام ثم فعلت ما تفعله المستحاضة فان فعلت ذلك ثم اقامت بمكة ورأت الطهر بعد
اعادت الطواف والسعي وطواف النساء وهذه المسالة قد اشتملت على احكام مشكلة منها قوله فاذا طهرت رجعت
وسعت ثم طافت طواف النساء وقد صحت متعتها فان ظاهره انها ان كانت قد طافت طواف العمرة صح
والا فلا ومنها قوله واما من احرم منهن طاهرا متمتعة الى الحج ثم حاضت كانت مخيرة اذا قدمت مكة ان تقدم
السعي وفيه اشكال لان السعي انما يكون بعد الطواف ومنها قوله وان لم تطهر حتى خرج الناس الى منى تخيرت
بين ان تجعلها حجة مفردة وان تقيم على متعتها وفيه اشكال فان البقاء على المتعة انما يصح لو طافت اربعة اشواط
اما اذا لم تطف فلا اذا قضت العمرة واحرمت بالحج وخافت من الحيض جاز لها تقديم الطواف للحج والسعي
وطواف النساء على الخروج الى عرفات قاله الشيخ ره ومنع ابن ادريس ذلك وادعى الاجماع عليه والحق ما قاله
الشيخ لنا انها مضطرة فجاز لها التقديم والا لزم الحرج وما رواه صفوان بن يحيى عن يحيى الازرق في الصحيح عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن امراة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر
ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت والذي ادعاه ابن

رات الطهر

ادريس من الاجماع لم يثبت قال الشيخ في ية يحرم على النساء في الاحرام من لبس المخيط مثل ما يحرم على الرجال
ويسوغ في ط اللبس وكذا ابن ادريس وهو الحق لنا انهن عورة والستر واجب ولانه اجماع قال الشيخ
في الجزء الاول ويجوز للمراة ان تخرج في حجة الاسلام وان كانت معتدة اي عدة كانت وقال في كتاب العدد
انه لو احرمت بالحج ثم طلقها زوجها ووجب عليها العدة فان كان الوقت ضيقا بحيث تخاف فوت الحج ان اقامت
فانها تخرج وتقضي حجها ثم تعود فتقضي باقي العدة ان بقي عليها شيء وان كان الوقت واسعا وكانت محرمة بعمرة
فانها تقيم وتقضي عدتها ثم تحج وتعتمر وقال ابن ادريس الصحيح الاول لان حجة الاسلام تخرج بغير اذن الزوج اجماعا
والتحقيق يقتضي انه لا تنافي بين القولين فان الشيخ فرض في المسالة الثانية اتساع الوقت لقضاء العدة وادراك
الحج فانه يجب المبادرة بقضاء العدة لما فيه من الجمع بين الاتيان بالواجب المضيق وهو العدة وبين الاتيان بالموسع
قال ابن حمزة يسقط عن المراة مما يلزم الرجل اربعة اشياء كشف الراس ورفع الصوت بالتلبية والحلق
ودخول البيت وهذا القول يشعر بوجوب رفع الصوت بالتلبية ودخول البيت والاقرب الاستحباب لان الاصل
البراءة

الثالث في المحصور والمصدود

المحصور هو الممنوع بالمرض فهذا يبعث هديا الى مكة ويبقى
على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وهو منى يوم النحر ان كان حاجا وان كان معتمرا فمكة بفناء الكعبة فاذا بلغ الهدي
محله قصر من شعر راسه وحل له كل شيء الا النساء قاله الشيخ وابنا بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن
ادريس وقال ابن الجنيد ومن احصر بعد الاحرام كان عليه الهدي ومباح له ان ... يرجع حلالا الا
عن النساء وعليه اذا برئ قضى ما عقده باحرامه ولو انفذ هديه الى مكة واقام على احرامه الى ان يبرأ ثم ما كان
عليه عقده فخرج منه كان اولى وقال سلار المحصور بالمرض ضربان احدهما في حجة الاسلام والآخر في التطوع فالاول
يجب بقاؤه على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل من كل شيء احرم منه الا النساء فانه لا يقربهن حتى يقضي مناسكه
من قابل والثاني ينحر هديه وقد احل من كل شيء احرم منه ورواه شيخنا المفيد رحمه الله في المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلام
لنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وما رواه معوية بن عمار في الصحيح قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في حج فمحل الهدي
يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب الحلق حتى يقضي مناسكه وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه
مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع
الى اهله رجع ونحر بدنة ان اقام مكانه وان كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع الى اهله واقام

ففاته

ففاته الحج كان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث
من قابل ويمسك ايضا وعن زرارة بن اعين في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا احصر الرجل بعث بهديه الحديث احتج
سلار بما رواه المفيد في المقنعة مرسلا وبما رواه الصدوق عن رفاعة بن موسى عن الصادق عليه السلام قال خرج الحسين
عليه السلام معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب
فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة افتحوا له وكانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد واحتج ابن الجنيد
بالحديث الاول حيث قال وان كان مرض في الطريق والجواب ما قلناه اشهر مع انه لا استبعاد في حمل ما قالوه
على ما اذا لم يتمكن المريض من المقام على احرامه بل يفتقر الى الحلق فيجوز له التحلل مطلقا بعد الذبح او النحر قال الشيخ
في النهاية فان وجد من نفسه خفة بعد ان بعث هديه فليلحق باصحابه فان ادرك مكة قبل ان ينحر هديه قضى مناسكه
كلها وقد اجزأه وليس عليه الحج من قابل وان وجدهم وقد ذبحوا الهدي فقد فاته الحج وكان عليه الحج من قابل وانما كان
الامر على ذلك لان الذبح انما يكون يوم النحر فاذا وجدهم قد ذبحوا الهدي فقد فاته الموقفان فان لحقهم قبل الذبح
يجوز ان يلحق احد الموقفين فان لم يلحق واحدا منهما فقد فاته ايضا الحج وقال ابن ادريس لا اعتبار بادراكه مكة قبل النحر
لان النحر يكون في منى يوم العيد ولا يصل الحاج منى الا بعد طلوع الشمس من يوم النحر وبطلوع الشمس يفوت وقت
المشعر الحرام وبفواته يفوت الحج فلو ادرك اصحابه بمنى ولم ينحروا الهدي ما نفعه ذلك اذ لا اعتبار بذبح الهدي ولا ادراكه
بل ادراك المشعر الحرام في وقته وهذه المنازعة لفظية فان مقصود الشيخ ذلك ولهذا جزم بفوات الحج لو وجدهم قد ذبحوا
وجوز ادراكه لو لم يذبحوا وعلل بانه يجوز ان يلحق احد الموقفين فالضابط ادراك احد الموقفين وانما ذكر الذبح ضابطا
متابعة للرواية قال الشيخ في النهاية ومن لم يكن ساق الهدي فليبعث بثمنه مع اصحابه ويواعدهم وقتا بعينه
بان يشتروه ويذبحوه عنه ثم يحل بعد ذلك فان ردوا عليه الدراهم ولم يكونوا وجدوا الهدي وكان قد احل لم يكن عليه
شيء ويجب عليه ان يبعث به في العام القابل ويمسك مما يمسك عنه المحرم الى ان يذبح عنه وكذا قال في ط وهو قول ابن
ابن البراج وابن الجنيد الا ان ابن الجنيد قال وامسك عن النساء وقال ابن ادريس لا يجب الامساك عما يمسك
عنه المحرم الى ان يذبح عنه احتج الشيخ برواية معوية بن عمار الصحيحة عن الصادق عليه السلام فان ردوا عليه الدراهم ولم يجدوا
هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا احتج ابن ادريس بانه ليس بمحرم فلا يحرم عليه
المخيط والجماع وليس بمحرم ولا في الحرم فلا يحرم عليه الصيد والاقرب عندي حمل الرواية على الاستحباب جمعا بين النقل وبين
ما قاله ابن ادريس المحرم اذا كان قد ساق الهدي ثم احصر اكتفى بهدي السياق عن هدي الاحصار ذهب اليه

الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج وقال علي بن بابويه فاذا قرن الرجل الحج والعمرة واحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى
يبلغ الهدي محله وكذا قال ابنه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد ونعم ما قال اذا احصر ومعه هدي قد اوجبه اسم
بعث بهدي اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بكلام اشعار ولا غيره اجزاه عن احصاره وقال ابن ادريس اما قول ابن بابويه
رحمه الله فاذا قرن الرجل الحج والعمرة فراده كل واحد منهما على انفراده ويقرن الى احرامه بواحد من الحج او العمرة هديا يشعره او
يقلده فيخرج من ملكه بذلك وان لم يكن ذلك عليه واجبا ابتداء وانما مقصوده ومراده ان يحرم بهما جميعا ويقرن بينهما
لان هذا مذهب من خالفنا في حد القران واما قوله بعث هديا مع هديه اذا احصر يريد ان هديه الاول الذي قرنه الى احرامه
ما يجزيه في تحليله من احرامه لان هذا كان واجبا عليه قبل حصره فاذا اراد التحليل من احرامه بالمرض فيجب عليه هدي اخر لقوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي وما قاله قوي معتمد غير ان باقي اصحابنا قالوا يبعث بهديه الذي ساقه ولم يقولوا يبعث
بهدي اخر لنا مع ايجاب الهدي انه قد تعين نحر هذا الهدي اذ ذاك بسبب غير الاحصار فلا يكون مجزيا عن هدي
الاحصار لان مع تعدد السبب يتعدد المسبب ومع عدم ايجابه قوله تعالى وان احصرتم فما استيسر من الهدي
قال الشيخ في ف لو شرط على ربه في حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد له من نية التحلل ولا بد من الهدي ونحوه قال
في ط وقال السيد المرتضى المحرم اذا اشترط جاز له ان يتحلل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم وقال ابن ادريس وانفاذ
الهدي او بعث ثمنه على ما ذكرناه اولا انما يجب على من لم يشترط على ربه في احرامه فاما من اشترط على ربه في احرامه ان عرض
له عارض يحله حيث حبسه ثم عرض المرض فله ان يتحلل من دون انفاذ هدي او ثمن هدي الا ان يكون قد ساقه واشعره
او قلده فلينفذه فاما اذا لم يكن ساقه واشترط فله التحلل اذا بلغ الهدي محله وقول الشيخ جيد للعموم وهو قوله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي قال السيد المرتضى ان ذلك محمول على من لم يشترط ولا بد له من دليل واحتج بالاجماع وهو ممنوع
قال الشيخ اذا احصر وكان قد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في القابل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه
وقال ابن حمزة اذا قضى دخل بمثل ما خرج منه ومنع ابن ادريس من ذلك وجعل له ان يحرم بما شاء والاقرب ان
نقول ان تعين عليه نوع وجب الاتيان به والا تخير غير ان الافضل الاتيان بمثل ما خرج منه لنا ان الواجب عليه
نوع فلا يجزي غيره وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الصحيح ورفاعة عن الصادق عليه السلام في الصحيح انهما قالا القارن
يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج
منه واحتج الشيخ بهذه الرواية وهي محمولة على ما قلناه المصدود بالعدو يحل بموضع الصد بالهدي من
كل شيء احرم منه بان يذبح هديا او ينحره في موضع الصد سواء كان في الحرم او خارجه ولا يشترط في احلاله بلوغ الهدي محله

ولا يراعي زمانا ولا مكانا في احلاله هذا اختيار الشيخين وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس وهو الظاهر من كلام علي بن
بابويه فانه قال اذا صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالمحصور
وقال ابو الصلاح اذا صد المحرم بالعدو او احصر بالمرض عن تادية المناسك فلينفذ القارن هديه والمتمتع والمفرد ما يبتاع
به شاة فما فوقها فاذا بلغ الهدي محله وهو يوم النحر فليحلق راسه ويحل المصدود بالعدو من كل شيء احرم منه وقال
ابن الجنيد فاذا كان المصدود ساق قد وجبت بدنة ايضا كرها نحرها حيث صد ورجع حلالا من النساء وعن
كل شيء احرم منه فان منع هو ولم يمنع وصول بدنته الى الكعبة انفذ هديه مع من يحرزه واقام على احرامه الى الوقت
الذي يواعد فيه نحرها وقال الشيخ في النهاية فاذا احصر بالعدو جاز ان يذبح هديه مكانه والافضل ان ينفذ به
الى منى او مكة والاقرب الاول لنا ان انفاذ الهدي ينفي مشقة وابقاء التحلل عليه حرج عظيم فيكون منفيا لاجل
الحرج فان المحصور يمكن من انفاذ هديه وما رواه معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال قلت فما
بال النبي صلى الله عليه واله حيث رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي عليه السلام
كان مصدودا والحسين محصورا قال ابن الجنيد من لم يكن عليه ولا معه هدي احل اذا صد ولم يكن عليه دم
وقال الشيخ في ط كل من له التحلل فلا يتحلل الا بالهدي ولا يجوز له قبل ذلك وقال ابن ادريس وبعضهم يخفف وجوب
الهدي على المحصور لا المصدود وهو الاظهر ولان الاصل براءة الذمة ولقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي اراد
به بالمرض لانه تعالى احصره بالمرض وحصره العدو وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وسلار اوجبوا الهدي
وهو الاقرب لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال ان رسول
الله صلى الله عليه واله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم
فيجب متابعته وعن الصادق عليه السلام قال المحصور والمضطر ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه واستدلال
ابن ادريس معارض بالبراءة وبالاحتياط والاية غير مفيدة لانها تقتضي ايجاب الهدي على المحصور ولا تمنع من وجوبه على
المصدود اذا شرط ثم صد قال السيد المرتضى يسقط الهدي وقال الشيخ في ف لا يسقط وقال ابن حمزة
وفي سقوط الدم مع الشرط قولان وقد تقدم البحث في ذلك في المحصور قال الشيخ ومن اراد ان يبعث
بهدي تطوعا فليبعثه ويواعد اصحابه يوما بعينه ثم ليجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من الثياب والنساء والطيب وغيره
الا انه لا يلبي فان فعل شيئا مما يحرم عليه كانت عليه الكفارة كما يجب على المحرم سواء فاذا كان اليوم الذي واعدهم
احل وان بعث بالهدي من افق من الافاق يواعدهم يوما بعينه لاشعاره وتقليده فاذا كان ذلك اليوم اجتنب

يقلد

ما يجتنبه المحرم الى ان يبلغ الهدي محله ثم احل من كل شيء احرم منه قال ابن ادريس هذا غير واضح وهذه اخبار احاد
لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع
بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر في النهاية ايرادا
لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر وكثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة
الذمة من التكاليف الشرعية وهذا الانكار من ابن ادريس خطا فان الشيخ قد ذكره في غير كتاب النهاية وابن البراج
ايضا ذكره والصدوق وهو شيخ الجماعة وكبيرهم قد روى ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب فقال يواعد اصحابه يوما فيقلدونه
فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنب المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه وان رسول الله صلى الله عليه
واله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الصادق عليه السلام ما يمنع احدكم من ان
يحج كل سنة فقيل له لا تبلغ اموالنا ذلك فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامر
ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيا واتى المسجد فلا يزال في الدعاء
حتى تغرب الشمس وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يبعث بهديه مع قوم يساق وواعدهم
يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله
فقلت ارايت ان اختلفوا في الميعاد وابطؤوا في السير عليه وهو يحتاج ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال
ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وروى عن معوية بن عمار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام وذكر
حديث الذي رواه الصدوق اولا وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابن عباس وعليا عليه
السلام كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما
يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان عن كل ما يجتنب المحرم الا انه لا يلبي
الا من كان حاجا او معتمرا وفي الصحيح عن هارون بن خارجة قال ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث
بها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله عليه السلام
وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال
مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وهذه الاخبار متظافرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر
علمائنا فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع

عن الصادق ع

يمسكان ع

قال الشيخ في ط فاذا احرموا وصدهم العدو فان كان مسلما كالاعراب والاكراد فالاولى ترك قتالهم وينصرفون الا ان يامرهم
الامام او من نصبه الى قتالهم وان كان مشركا لم يجب على الحاج قتالهم لان قتال المشركين لا يجب الا باذن الامام او الدفع
عن النفس والاسلام وليس هنا واحد منهما واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين وقال ابن الجنيد لو
طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس الذي صده سواء كان
كافرا او ذميا او ظالما وقول ابن الجنيد لا باس به قال الشيخ اذا لم يجد المحصور الهدي او لا يقدر على ثمنه لا يجوز له ان
يتحلل حتى يهدي ولا يجوز له ان ينتقل الى بدل من الصوم او الاطعام لانه لا دليل على ذلك وقال ابن الجنيد وان لم يكن
للهدي مستطيعا احل لانه ممن لم يتيسر له هدي وكلا القولين يحتمل قال علي بن بابويه ولو ان رجلا حبسه سلطان
جائر بمكة وهو متمتع بالعمرة الى الحج فلم يطلق عنه الى يوم النحر فان عليه ان يلحق الناس بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ويحلق
راسه ولا شيء عليه وان خلي عنه يوم النحر بعد الزوال فهو مصدود عن الحج وان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف
بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق راسه ويذبح شاة فان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه الذبح ولا شيء عليه
بل يطوف بالبيت ويصلي عند مقام ابرهيم عليه السلام ويسعى بين الصفا والمروة ويجعلها عمرة ويلحق باهله
وقد اشتمل هذا الكلام على حكمين احدهما ان ادراك الحج يحصل بادراك المشعر قبل الزوال وهو مفهوم من كلامه وفيه نظر الثاني
ايجاب الدم على المتمتع مع الفوات وفيه نظر فانه يتحلل بالعمرة والاقرب ان لا دم عليه لا فرق بينه وبين المفرد
قال ابن حمزة من صد بالعدو ظلما تحلل اذا لم يكن له طريق سواه وقد شرط على ربه ونوى التحلل وان لم يكن ظالما
فان امكنه النفوذ بعد ذلك نفذ فان ادرك احد الموقفين فقد صح وان صد عن بعض المناسك وقد ادرك الموقفين
فقد صح حجه واستناب في قضاء باقي المناسك وان لم يمكنه النفوذ وكان له طريق مسلوك سواه بحيث لو لم ينفذ زاده
نفذه او لم يشترط على ربه تحلل وهذا القول يعطي انه يشترط في التحلل الاشتراط وهو قول بعض اصحابنا والاقرب
خلافه لما رواه الصدوق قال سال حمران ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو
حل حيث حبسه الله قال او لم يقل قال سلار واما المصدود بالعدو فانه ينحر الهدي حيث انتهى اليه
من سيره وقد احل من كل شيء احرم منه وهو يشعر باشتراط التقصير في الحل وكذا يفهم من كلام ابي الصلاح الا انه قال
فليحلق راسه ولم يشترط الشيخ ذلك الرابع في العمرة قال السيد المرتضى الذي ذهب اليه اصحابنا
ان العمرة جائزة في سائر ايام السنة وقد روي انه لا يكون بين العمرتين اقل من عشرة ايام وروي انها لا تجوز الا
في كل شهر مرة واستدل السائل الناصري عليه بقوله صلى الله عليه واله العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما ولم يفصل عليه السلام

[illegible] ان قول ابن الجنيد [illegible] عليه السلام [illegible] عليه السلام [illegible] بالعدو [illegible] السائل [illegible] عليه

بين ان يكون ذلك سنة او سنتين و شهرا او شهرين وقال الشيخ في النهاية يستحب ان يعتمر في كل شهر اذا امكن
ذلك وقد روي انه يجوز ان يعتمر في كل عشرة ايام فمن عمل على ذلك لم يكن به باس وفي ط اقل ما يكون بين
العمرتين عشرة ايام وفي ف يجوز ان يعتمر في كل شهر بل في كل عشرة ايام وقال ابن الجنيد لا يكون بين العمرتين
اقل من عشرة ايام وقال ابن ابي عقيل لا يجوز عمرتان في عام واحد وقد تاول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص
فزعمت انها في المتمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تاولوه موجودا
في التوقيف عن السادة آل الرسول عليهم السلام فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك
مردود عليهم وراجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة عليهم السلام وقال ابن البراج يستحب ان يعتمر في كل شهر او في كل عشرة
ايام وقال ابو الصلاح وكل منهم مرغب بعد تادية الواجب على الاعتمار في كل شهر مرة او في كل سنة مرة
وقال سلار واما العمرة فلا وقت لها مخصوص وافضل الاوقات لعمرتها رجب وروي انه لا يكون بين العمرتين
اقل من عشرة ايام وروي انه لا يكون في كل شهر الا مرة وقال ابن حمزة العمرة اما مرتبط بالحج او منفردة وهي عمرة
التمتع او متاخرة وهي عمرة القران والافراد وغير مرتبط اما واجبة بالنذر فيلزمه الاتيان بها على ما نذر والمندوب
اليها يصح الاتيان بها في كل شهر وروي في كل عشرة ايام وقال ابن ادريس واختلف اصحابنا في اقل ما يكون بين العمرتين
فقال بعضهم شهر وقال بعضهم يكون في كل شهر يقع عمرة وقال بعضهم عشرة ايام وقال بعضهم لا اوقت وقتا ولا اجعل
بينهما مدة ويصح في كل يوم عمرة وهذا القول يقوى في نفسي وبه افتي واليه ذهب السيد المرتضى في الناصريات وما روي
في مقدار ما يكون بين العمرتين فاخبار احاد ولا توجب علما ولا عملا والاقرب انه لا يكون بين العمرتين اقل
من شهر لنا ان هذه احكام شرعية متلقاة عن الشارع فيجب اعتبار ما وقع الاتفاق عليه وقد اجمعت الامامية
الا ابن ابي عقيل على تسويغ العمرتين في شهرين فيجب المصير اليه اخذا بالمتيقن وما رواه معوية بن عمار في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وعن يونس بن يعقوب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة واحتج ابن ابي عقيل بما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال والعمرة في كل سنة مرة وفي الصحيح عن حريز عن الصادق عليه السلام وزرارة عن الباقر عليه السلام قال لا يكون
عمرتان في سنة واحتج الشيخ بما رواه علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة
المرة والمرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة
فقلت يكون اقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي هذه السنة ست عمر قلت

ولم ذلك قال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكلما دخلت دخلت معه والجواب عن الاول انه محمول على عمرة التمتع
جمعا بين الادلة واتباعا للمشهور بين الاصحاب وتخلصا من تناقض الاخبار وعن الثاني بالطعن في السند فان
علي بن ابي حمزة ضعيف واما احتجاج ابن ادريس فضعيف جدا اذ ليس فيه سوى التشنيع على الشيخ والحكم
بان اسناد هذا المطلوب الى اخبار الاحاد وذلك ليس بحجة وقول السيد المرتضى لا حجة فيه واستدلاله غير ناهض
اذ حكمه عليه السلام بكون العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما لا دلالة فيه على المتقدر ولا على عدمه مع ان اصحابنا
رحمهم الله نصوا على ان المفسد للعمرة يجب عليه الكفارة وقضاؤها في الشهر الداخل ولو كان كل وقت
صالحا للعمرة لما انتظر في القضاء الشهر الداخل وايضا فكلما على الخارج من مكة بعد الاعتمار بانه اذا دخل وجب
عليه عمرة اخرى ويتمتع بالاخيرة وكل ذلك يدل على اعتبار الشهر في التوقيت   من دخل مكة بعمرة التمتع
في اشهر الحج لم يجز له ان يجعلها مفردة ولا ان يخرج من مكة لانه صار مرتبطا بالحج وهو اختيار الشيخ في ية وبه قال ابن حمزة
وابن البراج وقال ابن ادريس لا يحرم ذلك بل يكره لانه لا دليل على حظر الخروج من مكة بعد الاحلال من جميع مناسكها
لنا قوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه فاذا فعل عمرة التمتع فقد فعل بعض افعال
الحج فيجب عليه الاتيان بالباقي لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكما لو فعل بعض افعال الحج وما رواه معوية بن
عمار في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر
اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وعن وهيب بن حفص عن علا قال ساله ابو بصير وانا حاضر عمن اهل بعمرة
في اشهر الحج له ان يرجع فقال ليس في اشهر الحج عمرة يرجع فيها الى اهله ولكنه يحتبس بمكة حتى يقضي حجه لانه انما احرم لذلك
فبين عليه السلام هذا الحكم انما لم يجز له ذلك لانه احرم له وهذا لا يكون الا لمن قصد التمتع بالعمرة الى الحج وقول ابن
ادريس لا دليل على حظر الخروج خطا فانا قد بينا الدليل   قال الشيخ اذا دخل مكة بالعمرة المفردة في اشهر
الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى بلده او الى اي موضع شاء والافضل له ان يقيم حتى يحج ويجعلها متعة وهو اختيار
ابن حمزة وابن ادريس وقال ابن البراج من اعتمر بعمرة غير متمتع بها الى الحج في اشهر الحج ثم اقام بمكة الى ان ادرك يوم
التروية فعليه ان يحرم بالحج ويخرج الى منى فيفعل ما يفعله الحاج ويصير بذلك متمتعا ومن دخل مكة بعمرة مفردة في
اشهر الحج جاز له ان يقضيها ويخرج الى اي موضع شاء ما لم يدركه يوم التروية لنا الاصل عدم الوجوب وقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وقد نوى العمرة المفردة فوجب ان يحصل له وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
عن الصادق عليه السلام قال لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وعن ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق

في ذلك الشهر احتسبها لعمرة ولو دخل في غيره

الشهر بين العمرتين

عليه السلام انه سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه وافرد الحج فليس
عليه دم ان الحسين عليه السلام خرج قبل التروية الى العراق وكان معتمرا وعن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام و
قد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى فلا باس بالعمرة في ذي الحجة
لمن لا يريد الحج احتج ابن البراج بما رواه عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال
ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وعن موسى بن القاسم قال اخبرني بعض اصحابنا انه سال
ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له انت مرتهن بالحج فقال
له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي
ضياعا حول مكة واحتاج الى الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج والجواب ليس في الحديثين اي العمرتين
هي ونحن نقول بموجبها ونحملها على عمرة التمتع اذ هي الاشهر فان الاكثر الثاني عن مكة بقرائه اليهما
قال الشيخ في صفة العمرة المفردة فاذا دخل مكة طاف بالبيت طوافا واحدا للزيارة وسعى بين الصفا والمروة
ثم يقصر ان شاء وان شاء حلق والحلق افضل ويجب عليه بعد ذلك لتحلة النساء طواف النساء فقد احل من كل شيء
احرم منه فجعل الحلق او التقصير مقدما على طواف النساء وهو المشهور واختاره ابن حمزة وابن ادريس وقال ابو
الصلاح ثم يدخل المسجد فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع الى البيت فيطوف طوافا اخر وهو طواف
النساء ثم يحلق راسه فجعل الحلق متاخرا عن طواف النساء وابن ابي عقيل لما وصف العمرة المفردة قال فاذا اتى
البيت وصلى خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصر او حلق فان شاء خرج وان شاء اقام ولم يذكر طواف
النساء وقال ابن البراج ثم يطوف بالبيت سبعا ويسعى بين الصفا والمروة سبعا فاذا فعل ذلك فقد احل مما
احرم منه وعليه لتحلة النساء طواف فاذا طافه حلت له ولم يذكر التقصير نعم قد سبق ذكره حيث قال وفرائض ذلك
قسمان اركان وغيرها والاركان هي النية والاحرام والطواف والسعي وما ليس بركن فهو التلبية وركعتا
الطواف والتقصير وطواف النساء وركعتاه هذا الطواف والمعتمد الاول لنا ما رواه ابراهيم بن عبد الحميد عن
عمر او غيره عن الصادق عليه السلام قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وفي
الصحيح عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلوة
الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وهو يدل على متابعة الحلق او التقصير للسعي
الخامس في مسائل متبددة من هذا الباب   قال الشيخ لا ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من دور

فجعل

على

مكة ومنازلها لان الله تعالى يقول سواء العاكف فيه والباد وهذا القول يشعر بالكراهة وقال ابن البراج ليس لاحد
ان يمنع الحاج موضعا من دور مكة ومنازلها لقول الله تعالى سواء العاكف فيه والباد وهذه العبارة تشعر بالتحريم
وقال ابن الاجارة لبيوت مكة حرام ولذلك استحب للحاج ان يدفع ما يدفعه لاجل حفظ رحله لا للاجرة ما ينزله و
قال ابن ادريس لا ينبغي ان يمنع الحاج خصوصا شيئا من دور مكة ومنازلها للاجماع على ذلك فاما الاستشهاد
بالاية فضعيف بل اجماع اصحابنا منعقد واخبارهم متواترة فان لم تكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم يدفعها
احد منهم فالاجماع هو الدليل القاطع على ذلك دون غيره فاما الاية فالضمير فيها راجع الى المسجد الحرام دون مكة
جميعا وايضا قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فحظر علينا دخول غير بيوتنا فاما من قال لا يجوز بيع رباع مكة ولا
اجارتها فصحيح ان اراد نفس الارض لان مكة اخذت عنوة بالسيف فهي لجميع المسلمين لا تباع ولا توقف ولا
تستاجر فاما التصرف والتحجير والاثار فيجوز بيع ذلك واجارته كما يجوز بيع سواد العراق المفتتحة عنوة فيحمل ما ورد
في ذلك على نفس الارض دون التصرف ونقل عن بعض اصحابنا التحريم والاولى الكراهة لنا ما رواه حفص
بن البختري في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك لان الحاج
ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وليس في ذلك دلالة على التحريم ولان الاصل عدمه   اللقطة
قسمان لقطة الحرم وغيرها فالاول يتخير الملتقط بين شيئين الصدقة والحفظ فان تصدق ففي الضمان
للشيخ قولان احدهما انه يضمن ذكره في باب احرام فقه الحج في النهاية والثاني عدمه ذكره في باب اللقطة ذكره في
واختار ابن ادريس الاول وهو قول ابن البراج والثاني يتخير الملتقط بين ثلثة اشياء التصدق مع الضمان
والحفظ والتملك قال ابن ادريس يتخير بين شيئين الصدقة مع الضمان والتملك خاصة وسياتي البحث في ذلك كله
ان شاء الله تعالى في باب اللقطة   قال الشيخ ره اذا ترك الناس الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا
ان تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله كان عليه اجبارهم عليها وقال ابن ادريس لا يجب الاجبار لانها غير واجبة
احتج الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم   قال الشيخ في النهاية الايام المعلومات ايام التشريق والايام
المعدودات هي عشر ذي الحجة وفي ف بالعكس وهو اختيار ابن ادريس وروي في الحسنة المتقدمة عن الصادق عليه
السلام قال سئل عن قوله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات ما هذه فقال ايام التشريق والاقرب ما ذكره
في ف لنا ما رواه حماد بن عيسى في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله اذكروا
الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق   لو ادعى

بالحج اخرج عنه من اقرب الاماكن الى الميقات سواء كان الحج واجبا او ندبا ما لم ينص على قدر معين او مكان معين اختاره الشيخ
في ط وقال في النهاية اذا اوصى الرجل بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت من اصل المال وان كانت نافلة اخرجت من الثلث
فان لم يبلغ الثلث ان يحج عنه من موضعه حج عنه من بعض الطريق وقال ابن ادريس اذا اوصى بحجة وكانت حجة الاسلام اخرجت
من اصل المال من الموضع الذي مات فيه من بلده وهو الذي وردت روايات اصحابنا به لان التكليف وقع بالحج على القاطع
المسافة ولهذا لو سافر المستطيع لا بنية الحج ثم جدد نية الحج في الميقات اجزأه ولم يجب عليه الرجوع الى بلده وكذا
لو كان مسافرا في بعض البلدان جاز له ان يجدد نية الحج من ذلك البلد الى الميقات ولم يقل احد انه يجب عليه الرجوع
الى الميقات بلده وانشاء القصد منه وكذا لو حصلت الشرائط للمجاور ويحكم له ايجب عليه المضي الى بلده لقصد الحج منه بل اجزأه
الحج من مكة احتج الشيخ بما رواه علي بن رئاب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام
فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب والجواب
لا دلالة في هذا الحديث على مطلوب الشيخ وهو وجوب الحج من بلد الميت بل لو قيل انه دال على نقيضه كان اولى فانه عليه السلام
اوجب الاستيجار من بعض المواقيت ولو كان الاستيجار من الابعد واجبا لاجاب بان يحج عنه من ابعد المواقيت التي
يرغب الاجير اليها بالاجرة المعينة اذ قد يوجد من يرغب الى الحج من ابعد المواقيت بالمبلغ المذكور — من نذر
ان يحج ومات وعليه حجة الاسلام اخرجتا من صلب المال وهو اختيار ابن ادريس وقال الشيخ في ط وب وظ يخرج
حجة الاسلام من الاصل والمنذور من الثلث وهو قول ابن الجنيد ورواه الصدوق في كتابه لنا انهما واجبان فيجب
اخراجهما من صلب المال كالدين احتج الشيخ بما رواه الصدوق عن ضريس بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل
عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان
ترك مالا حج عنه حجة الاسلام من جميع المال ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر حجة الاسلام حج — حج عنه حجة الاسلام
وحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه والجواب انه محمول على من نذر في مرض الموت — قال ابن الجنيد اذا لم
يترك مالا سوى ما يحج به عنه حجة الاسلام فحج عنه وليه لنذره وقال الشيخ في التهذيب انه على جهة الاستحباب وهو — حج
احق لنا الاصل براءة الذمة وما رواه عبد الله بن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر لله
ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض
ولده فقلت هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه
وكلام ابن الجنيد لا يدل على الوجوب — قال الشيخ في يه من وجب عليه حجة الاسلام فخرج لادائها فمات في الطريق

فان

فان كان قد دخل الحرم فقد اجزأ عنه وان لم يكن قد دخل الحرم كان على وليه ان يقضي عنه حجة الاسلام من تركته وقال
ابن ادريس ان كان الحج قد وجب عليه اولا واستقر في ذمته صح ما قاله الشيخ وان كان الحج قد وجب عليه فخرج من غير
ان يستقر الحج في ذمته فمات في الطريق لم يجب على الولي القضاء ان يقضي عنه سوى دخل الحرم اولا وهو الحق لنا انه لم يفرط في الواجب
ولم يتمكن فسقط عنه فرضه مع ان كلام الشيخ يحتمل ما قاله ابن ادريس فلا مشاحة في ذلك والظاهر ان مراد الشيخ ما نقله
ابن ادريس من ايجاب القضاء على الولي وان كان قبل الاستقرار لان الشيخ ذكر ما افتى به في النهاية وفي التهذيب واستدل عليه
بما رواه بريد بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج حاجا ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق
فقال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله
وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة قلت أرأيت ان كانت الحجة تطوعا ثم مات في الطريق
قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك
لمن اوصى ويجعل ذلك من الثلث ولم يفصل الشيخ ما فصله ابن ادريس والرواية لا تقتضي مخالفة ما اخترناه لكن
لانا نقول بوجوبها وحملها اذا استقر الحج في ذمته وكذا كلام الشيخ فانه محتمل — من اوصى ان يحج عنه ولم يذكر
كم مرة ولا بكم من ماله قال الشيخ في يه وط وجب ان يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء يمكن ان يحج به وقال ابن ادريس يحج عنه مرة
واحدة والاقرب انه يحج عنه مع قصد التكرار ما بقي من ثلثه شيء يمكن ان يحج به وان لم يعرف قصد التكرار كفت المرة لنا
ان مع قصد التكرار يكون قد اوصى بصرف الثلث في الحج فيجب العمل بمقتضاه ومع عدمه يكفي المرة لان الاصل براءة
الذمة من الزائد والامر لا يقتضي التكرار احتج الشيخ بانه اوصى بالحج ولم يعين المرات وصرف جميع المال الى الحج باطل والمرة
ترجيح من غير مرجح اذ نسبتها الى الثلاثة والزائد على السواء وبما رواه محمد بن الحسين بن ابي خالد قال سألت ابا جعفر عليه السلام — عن رجل اوصى ان يحج عنه فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه وعن محمد بن الحسين قال لابي جعفر عليه السلام
جعلت فداك قد اضطررت الى مسألتك فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا يدري
كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال والجواب عن الاول بالمنع من الترجيح بغير مرجح فان الاصل عصمة مال الغير وحفظه على
الوارث ولم يثبت ما ينافي لعدم العلم بالوصية به فيتعين الرجوع الى الاصل وعن الحديث انه محمول على قصد ارادة
التكرار ولهذا قال حجوا عني مبهما فانه يحتمل انه قصد عددا ولم يبين قدره بل ابهمه — من نذر الحج وجب عليه الوفاء به
فان حج الذي نذر ولم يكن قد حج حجة الاسلام فقد اجزأت حجة عن حجة الاسلام وان خرج بعد النذر بنية حجة الاسلام
لم يجزه عن الحجة التي نذر فيها وكان في ذمته قاله الشيخ في النهاية وقال في ط من نذر ان يحج ولم يعتقد ان يحج زائدا على حجة الاسلام
ثم حج بنية النذر لم يجزه عن حجة الاسلام والاولى ان نقول الاكثر ايف عن النذر لانه لا يصح منه ذلك قبل ان يقضي — اجزأته عن حجة الاسلام وان نذر ان يحج زائدا على حجة الاسلام ثم حج بنية النذر

حجة الاسلام ولو قلنا بصحته كان قويا لانه لا مانع من ذلك وقال ابن ادريس اذا حج بنية النذر لم يجز به حجة المنذورة عن
حجة الاسلام هم ما ذكره الشيخ في النهاية بخبر واحد قد رجع عنه في جمله وعقوده ومسائل خلافه وقال الفرضان لا يتداخلان
وهنا بحثان الاول في عدم التداخل فنقول انا اذا نذر حجة الاسلام تداخلت وان نذر غيرها لم يتداخلا اجماعا
وان اطلق فقد اختلف قيل بعدم التداخل وهو الحق وهو اختيار الشيخ في ف وف واختيار ابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس خلافا للشيخ في النهاية لنا انهما فرضان متغايران فلا يجزي احدهما عن الاخر ولان حجة الاسلام
واجبة فلا تجزي حجة النذر عنها كما لا تجزي حجة الاسلام عن النذر احتج الشيخ بما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم قلت أرأيت
ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا أيجزي ذلك عنه من شيء قال نعم والجواب القول بموجب
الرواية ونحملها على ما اذا نذر حجة الاسلام الثاني هل يجزيه عن النذر لو نواه الاقرب التفصيل وهو ان النذر اما
ان يتعلق بوقت معين او مطلق فان تعين وقته فان حصلت الشرائط في ذلك الوقت فان كان نذره بعد
حصول الشرائط لم ينعقد لانه زمان يجب صرفه في حجة الاسلام فلا يجوز صرفه في غيره وان كان الفعل منهيا عنه كان
فاسدا وان حصلت بعد النذر وجب ان يحج النذر لان الزمان قد استحق لحج النذر فلا يجوز صرفه في غيره وبالجملة
لم يحصل شرائط حجة الاسلام لعدم زمان يقع فيه وان كان الزمان مطلقا وجب صرف الزمان الى حجة الاسلام
لانه واجب مضيق والنذر غير مقيد بوقت فيكون وجوبه موسعا فاذا اجتمعا قدم المضيق فان قدم حج النذر لم
تجزء عن النذر ولا عن حجة الاسلام اما عن النذر فللنهي والنهي في العبادة للفساد واما عن حجة الاسلام فلانها
غير منوية وقال عليه السلام وانما لامرئ ما نوى — لو نذر الحج وحج عن غيره قال الشيخ في التهذيب اجزأ عن النذر والحق
خلافه لنا انه نوى غير ما وجب عليه فلا يكون مجزيا احتج الشيخ برواية رفاعة الصحيحة عن الصادق عليه السلام قلت أرأيت
ان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشيا أيجزي عنه ذلك من شيء قال نعم والجواب نحمل الرواية على ما اذا
قصد بالنذر الحج المطلق الشامل لحجة الاسلام وحجة النيابة لا مطلق الحج — لو نذر الحج ماشيا ثم عجز فليركب
وليسق بدنة كفارة لركوبه قاله الشيخ في النهاية وط وقال المفيد لا كفارة عليه ولا شيء لقوله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج وهو اختيار ابن ادريس والاقرب ان النذر ان كان معينا بسنة فعجز عن المشي ركب ولا شيء عليه وان
اطلق توقع المكنة لنا على الاول انه عجز عن الصفة فيسقط اعتبارها للاجماع الدال على سقوط ما عجز الناذر عنه من
غير تفريط لا يقال فيسقط الحج للعجز كما نقل عن بعض علمائنا ذلك لانا نقول العجز انما حصل عن الصفة لا عن اصل الحج والنذر

تعلق

تعلق بامرين ولا يلزم من سقوط احد القيدين سقوط الاخر اذا افترقا في العلية وعلى الثاني ان كل وقت يمكن فرض
الاتيان بالمنذور فيجب التربص له وقت حضوره عملا بمقتضى النذر وتحصيلا للمصالح المتعلقة للوفاء به واما سقوط
الكفارة فلانه عدم من العجز المقتضي لسقوط الذنب فلا يناسب العقوبة بالكفارة وما رواه رفاعة بن موسى في الصحيح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قال قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب احتج الشيخ
بما رواه ذريح المحاربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق
الهدي والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الادلة — لو ركب ناذر المشي مع القدرة قال الشيخ في ط
عليه الاعادة يمشي ما ركب ويركب ما مشى والاقرب ان نقول ان كان الحج مشروطا بوقت معين وجب عليه القضاء
والكفارة وان كان غير مشروط بوقت معين وجب عليه الاستيناف ماشيا لنا على الاول انه اخل بالصفة المنذورة
فيجب عليه القضاء لتحصيل تلك الصفة والكفارة للاخلال بايقاع تلك الصفة في الوقت المعين الواجب بالنذر وعلى الثاني
ان الواجب عليه الحج ماشيا ولم يأت به في الاول فيبقى في عهدة التكليف احتج الشيخ بان الواجب عليه قطع
المسافة ماشيا وقد حصل مع التلفيق فيخرج عن العهدة والجواب المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا يصدق
عليه انه قد حج ماشيا ويحتمل ان يقال يصح الحج وان كان الزمان معينا ويجب الكفارة لان المشي ليس من افعال
الحج ولا صفة من صفاته فان الحج مع المشي كالحج مع الركوب فيكون قد امتثل بنذر الحج واخل بنذر المشي فيجب الكفارة
ويصح حجه — لو اوصى بالحج تطوعا وقصر الثلث حتى لا يرغب فيه احد استيجارا من اقرب الاماكن قيل يرجع ميراثا
لان الوصية قد تعذر العمل بها فيبقى على ملك الورثة وقال الشيخ يصرف في وجوه البر لانه خرج عن ملك الوارث بالوصية واذا
تعذر صرفه في نوع من انواع الطاعات صرف في غيره من انواعها لاشتراكها في مطلق الطاعة وعندي في القولين تردد
قال ابن الجنيد المملوك والامة الحج لازم لهما وان كانا ممنوعين عنه كالمصدود والمحصور فان اذن لهما سيدهما
في الحج فقد لزمهما اداؤه وان استطاعا اليه سبيلا بابدانهما فان حجا اجزأ ذلك عنهما اذا اعتقا ويجب لهما بعد العتق
ان يحجا لان الاستطاعة للحج هي القوة في البدن والقدرة على النفقة ومتى وجد الانسان احدهما ومنع الاخر لزم فان
اداه باحدهما تم استجماع الاخر ليكون مؤديا لها فريضة الحج عليه بهما وهذا هو خلاف المشهور فان الحرية شرط
وقد اجمع علماؤنا سواه لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة ملك الزاد والراحلة بلا خلاف عندنا
في ذلك — قال ابو الصلاح صحة الحج موقوفة على ثبوت الاسلام والعلم بتفصيل احكام الحج وشروطه وتاديته على الوجه
الذي له شرع مخلصا له مع كون مؤديه مظهرا بالحق ... بين الاشتراط الى ان قال وكون الحاج اغلف لا يصح حجه باجماع

آل محمد عليهم السلام وفي هذا الكلام اشكال فان المروي انه لا يجوز ان يطوف الرجل وهو غير مختتن فان اخذه من هذه
الرواية من حيث ان بطلان طوافه يستلزم بطلان حجه امكن لكن كلامه يوهم بطلان حجه مطلقا ونحن نمنع من ذلك
فانه لو لم يتمكن من التطهير صح حجه وطوافه فقوله على الاطلاق ليس بجيد مع ان ابن ادريس قال لا يجوز للرجل ان
يطوف بالبيت وهو غير مختون على ما رواه اصحابنا في الاخبار وهو يعطي توقفه في ذلك وقال شيخنا المفيد ومن
اسلم فاراد الحج فلا يجوز له ذلك حتى يختتن   قال الشيخ في النهاية واعلم ان للمدينة حرما مثل حرم مكة وحده ما بين
لابتيها وهو من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا بأس بان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين وقال ابن ادريس
والاولى ان يقال وحده من ظل عاير الى ظل وعير لا يعضد شجرها ولا بأس ان يؤكل صيدها الا ما صيد بين الحرتين لان
الحرتين غير ظل عاير وظل وعير والحرتان بين الظلين فكانه لا يعضد الشجر فيما بين الظلين ولا بأس ان يؤكل الصيد الا
ما صيد بين الحرتين فدل على ان الحرتين داخلان في الظلين والا كاد يكون الكلام متناقضا فلو كانت الحرتان خارج
حرم المدينة الاولى لما حل الصيد في شيء من حرم المدينة وقول ابن ادريس جيد واذا عرفت هذا فكلام الشيخ يعطي
تحريم الصيد في حرم المدينة والاقرب عندي انه مكروه عملا بالاصل   وفي فصول الاول الحج يجب
عليه وحكم الرباط   المديون اذا كان الدين الذي عليه حالا وهو معسر لم يكن لصاحبه منعه من الجهاد وكذا ان كان
موجلا سواء كان ذلك برهن وشهادة اولا وقال الشيخ في ط الدين ضربان مؤجل وحال فان كان حالا لم يكن
له ان يجاهد الا باذن صاحبه وان كان موجلا فالظاهر انه يلزمه وليس لصاحبه منعه لانه لم يلزمه الدين حالة وقيل
ان له منعه لانه معرور بديته لا يطلب الشهادة قال ابن ابي عقيل اذا استنفر الامام وجب النفر على كل مؤمن ولم يسع
التخلف عنه ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الابوين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقال ابن الجنيد اذا كان على الرجل دين حال ولا احد يقوم مقامه في تأديته
عنه لم يخرج حتى يوفي صاحب الدين حقه ولو كان مع صاحب الدين رهن فيه استيفاء حقه منه كان له ذلك كان الخروج
ولو كان الدين غير حال وكان بشهادة او اقرار وهو برهن اوله وفاء به خرج وان لم يكن كذلك لم يخرج الا باذن
صاحب الدين لنا انه مع الاعسار عن الدين مخاطب بالجهاد للعموم فيجب عليه عملا بالمقتضي السالم عن معارضة منع
صاحب الدين اذ لا سبيل له عليه وكذا مع التأجيل والعموم الذي احتج به ابن ابي عقيل نقول بموجبه فان الامام اذا
عينه بالاستنفار وجب عليه ولا عبرة ح باذن صاحب الدين سواء كان حالا او موجلا   الحر يشترط
في الجهاد وهو المشهور ويظهر من كلام ابن الجنيد عدم الاشتراط فانه قال والخطاب بفرض الجهاد انما هو للعاقل من البالغين

سواء كان شابا او شيخا اذا كان من يطيق مبارزة الرجال ومقاومة الابطال ولم يذكر شرط الحرية ثم روى بعد ذلك
ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عليه السلام صلوات الله عليه واله ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعو
لك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال حر انت ام عبد فقال عبد فقبض امير المؤمنين صلوات الله عليه
يده فبايعه لنا انه معسر فيسقط فرض الجهاد عنه لقوله تعالى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والرواية
محمولة على الجهاد مع عدم الحاجة او على اذن المولى او عموم الحاجة   قال الشيخ الابوان ان كانا مسلمين
لم يكن له ان يجاهد الا باذنهما ولهما منعه وقال ابن ابي عقيل ويرتفع مع استنفاره اذن الاهل والغريم وطاعة الوالدين
وقال ابن الجنيد اذا لم يهم المسلمين العدو الذين يلونه لا يقومون فلا يختار ان يعصي الابوان او احدهما اذا
منعاه من ذلك سيما اذا كان بهما فاقة الى قيام الولد عليهما احتج ابن ابي عقيل بعموم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وبقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم وبقوله
تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم الاية احتج الشيخ بما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه واله يستأذنه
في الجهاد فقال الك ابوان فقال نعم قال ففيهما فجاهد وروي ان رسول الله صلى الله عليه واله قال أذنا لك فقال لا قال
فارجع فاستأذنهما فان اذنا فجاهد والا فبرهما والاقرب عندي التفصيل وهو عدم اعتبار رضاهما
ان عمت الحاجة او استنفره الامام بخصوصه وعليه تحمل الايات التي استدل بها ابن ابي عقيل ووجوب اعتبار رضاهما
اذا لم تعم الحاجة ولم يعينه الامام لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا   قال الشيخ في ط اذا خرج الى الجهاد
ولا منع هناك ولا عذر ثم حدث هناك عذر فان كان قبل ان يلتقي الزحفان وكان ذلك قبل مثل ان يكون
صاحب الدين اذن له او كان ابواه كافرين فاسلما ومنعاه فعليه الرجوع وان كان العذر من نفسه كالعرج والمرض
فهو بالخيار ان شاء قعد وان شاء رجع وان كان بعد التقاء الزحفين وحصول القتال فان كان المرض في نفسه
كان له الانصراف لانه لا يمكنه القتال وان كان للدين والابوين فليس له ذلك لانه لا دليل عليه وقال ابن الجنيد
لو خرج فاصابه المرض قبل بلوغه الحرب كان له ان يرجع فان ناله ذلك بعد الزحفان فقد التقيا لم يكن له الرجوع
لقول الله عز وجل ومن يولهم يومئذ دبره الاية والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه عاجز فيسقط عنه في الاثناء كما يسقط
في الابتداء ولقوله تعالى ولا على المريض حرج والجواب عما احتج به ابن الجنيد القول بالموجب فان من يولهم الدبر مع
القدرة معاقب   قال ابن الجنيد لو حضر القتال من لا يلزمه فرض القتال لزمه من احكام الفرار ما يلزم من
حضره ممن وجب عليه حضوره والاقرب عندي المنع عملا بالاصل   اذا كان موسرا او عجز عن القيام بنفسه فكان

الشيخ وابن البراج وابن ادريس يجب عليه اقامة غيره مقامه وقال ابو الصلاح فان كان ذو العذر غنيا فعليه
معونة المجاهدين بما يفتقرون اليه من الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر وقيل يستحب احتج الاولون بعموم الامر بالجهاد و
على الكفاية وهو فعل يقبل النيابة فاذا تعذرت المباشرة وجبت الاستنابة تحصيلا لما اوجبه الشارع احتج
الاخرون بسقوطه عنه مباشرة لعجزه فيسقط عنه النيابة لانها تبع لوجوب المباشرة ولاصالة البراءة والاول
الاحوط نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون وجبت   لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين
فان كان الامام ظاهرا وجب الوفاء به اجماعا وان كان مستترا قال الشيخ في يه وط يصرفه في وجوه البر الا ان
يكون قد نذره ظاهرا ويخاف في الاخلال به الشنعة عليه فيجب عليه الوفاء به وتابعه ابن البراج وقال ابن ادريس
يجب الوفاء به مطلقا ويصرف الى المرابطين سواء كان الامام عليه السلام ظاهرا او مستورا وسواء
خاف الشنعة اولا وهو الاقوى لنا انه نذر طاعة فيجب عليه الوفاء به كغيره من الطاعات واحتج الشيخ بما رواه علي
بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذرا منذ سنين ان
اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت
فداك انه يلزمني الوفاء به اولا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الشيء بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب
اليه بخطه وقرأته ان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف
ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى والجواب انه محمول على المرابطة في ثغر لا تجب المرابطة فيه
قال الشيخ في يه ومن اخذ من انسان شيئا ليرابط عنه في حال انقباض يد الامام فليرده عليه و
لا يلزمه الوفاء به فان لم يجد من اخذ منه وجب عليه الوفاء به ولورثته المرابط وتابعه ابن البراج وقال في ط من اجر
نفسه لينوب عن غيره في المرابطة فان كان في حال انقباض يد الامام فلا يلزمه الوفاء به ويرد عليه ما اخذه منه فان
لم يجده فعلى ورثته فان لم يكن له ورثة لزمه الوفاء به وان كان في حال تمكن الامام لزمه الوفاء به على كل حال
وقال ابن ادريس يجب على الاجير الوفاء به سواء كان الامام ظاهرا او لا وسواء وجد المستأجر او لا وهو الاقرب
لنا انها طاعة قد استؤجر لها فوجب عليه القيام بها كالجهاد احتج الشيخ بالحديث الاول وقد سبق جوابه
قال الشيخ حد المرابطة ثلاثة ايام الى اربعين يوما وقال ابن الجنيد الذي سمعته في اقل المرابطة ليلة واكثره اربعون
ليلة والاول اقوى لنا ما رواه محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله الصادق عليهما السلام قال الرباط ثلاثة ايام و
اكثره اربعون يوما ولانها لبث للعبادة فيتقدر بثلاثة ايام كالاعتكاف   الثاني في كيفية الجهاد

قال ش يه لا يجوز ان يفر واحد من واحد ولا من اثنين فان فر منهما كان مأثوما وكذا قال ابن ادريس وقال في ط ليس
المراد بوقوف الواحد للاثنين ان يقف الواحد بازاء الاثنين وانما يراد الجملة وان جيش المسلمين اذا كان نصف جيش
المشركين بلا زيادة وجب الثبات وان كان اكثر من ذلك لم يلزم وجاز الانصراف وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة
والاية انما دلت على وجوب ثبات المائة بازاء المائتين احتج المخالف بما رواه الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان يقول من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة من الزحف فلم يفر والجواب انه محمول على
ما اذا كان في سرية او جيش وهو الظاهر من حيث المفهوم   لو غلب عنده الهلاك قال الشيخ في ط الاولى
ان يقول ليس له ذلك لقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل انه يجوز له الانصراف لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
والاقرب عندي الاخير لما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل المقصود من الجهاد بعد ذلك ووجوب
الثبات لا ينافي ما قلناه فان المطلق يصدق في اي جزئي كان   قال الشيخ في ط اذا كان المشركون اكثر
من ضعف المسلمين لم يلزم الثبات وهل يستحب ام لا ان غلب على ظنه الهلاك فالاولى الانصراف وقيل يجب الانصراف
وكذا القول فيمن قصده رجل فغلب على ظنه انه ان يثبت له قتله فعليه الهرب وان غلب السلامة فالمستحب له ان يثبت
ولا ينصرف لئلا يكسر المسلمين وقال ابن الجنيد لا يجوز مع الاستظهار من المسلمين على المشركين وان كان المشركون اضعاف
المسلمين ان يولوا الدبر سواء كانوا في عسكر او سرية والاقرب انه ان غلب السلامة استحب الثبات ولم يجب عملا بالاصل
وان غلب الهلاك وجب الهرب لما تقدم   قال ابن الجنيد ومن كان في جيش يكون عدده اثني عشر الف
رجل لم استحب له ان يولي الدبر على وجه لما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لا تغلب اثنا عشر الفا من قلة واحسبهم
اطلقوا القول بجواز الهرب مع كثرة المشركين على الضعف وهو الاقرب عملا باصالة البراءة وقد روى عمرو بن
ابي نصر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة الاف ولا يغلب
عشرة الاف من قلة   قال الشيخ في النهاية يجوز قتال الكفار باي قتال وانواع القتل واسبابه الا السم فانه لا يجوز
ان يلقى في بلادهم السم وفي ط كره اصحابنا القاء السم في بلادهم واختار ابن ادريس المنع وقال ما ذكره الشيخ في
النهاية به تطابقت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام والاقرب ما ذكره في ط وهو اختيار ابن الجنيد لنا الاصل الجواز و
ما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن الحرب هل
يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقوا بالنيران او يرموا بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى
من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفارة والسم في معنى هذه الاشياء

فيكون مشاركا لها في الحكم احتج الشيخ بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان
يلقى السم في بلاد المشركين والجواب القول بالموجب فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة وليس في الحديث دلالة
عليها فيحمل على المطلق الثالث مل لها   قال الشيخ في ط اهل الصوامع والرهبان يقتلون الا من كان شيخا
فانيا هرما عادم الراي وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم شيخ فان ولا صبي ولا امراة ولا راهب في صومعة او حيث
قد حبس نفسه فيه الا ان يكون احد منهم قد قتل احدا من المسلمين او يكون فيهم قتال يخاف مع ترك قتالهم النكاية
في المسلمين والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم الادلة احتج ابن الجنيد بعدم حصول الضرر منهم فاشبه الفاني عادم
الراي والجواب المنع من المساواة   قال الشيخ في ية لا يجوز قتال احد من الكفار الا بعد دعائهم الى الاسلام
واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائط الاسلام فمتى دعوا الى ذلك ولم يجيبوا
حل قتالهم ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم واطلق وكذا قال ابن ادريس وقال في ط لا يجوز قتال احد من الكفار الذين لم
تبلغهم الدعوة الا بعد دعائهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع
شرائط الاسلام وان كان الكفار قد بلغتهم دعوة النبي صلى الله عليه وآله وعلموا انه يدعو الى الايمان والاقرار
برد ان لم يقبل قاتلوا من قبل منا آمنه وهولاء حرب على المسلمين ويجب على الامام ان يبعث اليهم الجنود من غير ان يراسلهم   من م
ويدعوهم لان ما بلغهم قد اجزاه وهذا التفصيل اجود وهو اختيار ابن الجنيد رحمه الله قال الدعوة للقسم الثاني
احوط لجواز حدوث الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ايقاع الهدنة بجزية وخاصة ان كانت البلاد بلاد
قد اشترك فيها مساكنهم فقويل على الدعوة من لم يقاتل ومن لا يبتغي الوقوف على الشرح عليهم لنا ما روي ان النبي صلى
الله عليه وآله اغار على بني المصطلق وهم غارون وانعامهم على الماء فقاتلهم وسبى سبيهم وما رواه ابن عمران الشامي
عن الصادق عليه السلام قال سالته رجل فقال اني كنت غزوت فوافقت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال
ان كان غزوا او قوتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم احتج   وقاتلوا
الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله
صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لئن يهدي الله على يديك رجلا خير لك
مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي والجواب القول بالموجب فان من عرف الدعوة قد دعي اولا
في الحقيقة فيصدق عليه انه دعي الى الاسلام والتحقيق انه لا خلاف في هذه المسالة فان اطلاق الشيخ وتفصيله محمولان على
ما قررناه   قال الشيخ في ية لا باس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز ان يطلب المبارزة الا باذن

الامام

الامام وكذا قال ابن ادريس وقال في ط المبارزة ضربان مستحبة بان يدعو المشرك الى البراز فيستحب للمسلم ان يبارزه
ومباحة بان يخرج المسلم الى المشرك ابتداء فيدعوه الى البراز وينبغي ان لا يخرج احد الى طلب المبارزة الا باذن الامام لانه
اعرف بالفرسان ومن يصلح للبراز وقال ابو الصلاح ولا يجوز لمسلم ان يستبرز كافرا الا باذن سلطان الجهاد ويجب عليه
ان يبرز الى من استبرزه بغير اذن وقال ابن الجنيد والمبارزة مما قد جرت السنة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبحضرته
وجرت ايضا في حروب امير المؤمنين عليه السلام والاقرب الكراهة بغير اذن الامام لان في المبارزة حرصا على الجهاد ووثبا
على العدو وانما كره لكون الامام عليه السلام اعرف بالمصلحة وقد روى عمرو بن جميع رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام انه سئل
عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام قال لا باس به ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام   لو طلب
المشرك المبارزة ولم يشترط جاز معونة قرينه وان شرط ان لا يقاتله غيره قال الشيخ وفى له بشرطه ولم يجز لغيره رميه لانه
قد عقد لنفسه امانا وقال ابن الجنيد اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع منهم شرط على ان كل واحد لواحد لا يعين بعضهم
بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبعده فان شارطوا على ان لا يعين احد على احد
كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين الدفع عن المؤمن ممن يريد البغي عليه وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد
على من سواهم وكلا القولين محتمل   لو فر المسلم فان طلبه الحربي جاز دفعه وان لم يطلبه لم يجز محاربة الحربي وقال بعض
علمائنا يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئة وهو الظاهر من كلام الشيخ لنا ان طلب المبارزة قاض بان لا يقاتل غير المبارز
عند البراز عادة وقد خرج المسلم اليه على ذلك فلا يجوز الغدر احتج الشيخ بانه حربي لا امان له والجواب المنع من انتفاء الامان
الثالث في عقد الامان والهدنة والجعالة   يجوز لواحد من المسلمين ان يذم لواحد من الكفار او لعشرة
لا عاما ولا لاهل اقليم وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم وقيل لا احتج الاولون بان عليا عليه السلام اجاز ذمام الواحد لحصن
من الحصون والاقرب المنع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفعل علي عليه السلام لا باعتبار
وجوب القبول بل ابتداء اذا ثبت هذا فالمشهور جواز ذمام الواحد من المسلمين لاحاد المشركين كما تقدم وقال ابو الصلاح
لا يجوز لواحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان
اجار بغير اذنه اثم ووجب اجازته وجواره ولم تخفر ذمته وان كان عبدا او امسك عمن اجار من الكفار والنزاع معه
في مقامين الاول في تحريم ذمام الواحد للاحاد وقد بينا ان المشهور جوازه لدعاء الحاجة اليه ولما فيه من الترغيب
الى الاسلام ولقوله عليه السلام ويسعى بذمتهم ادناهم الثاني وجوب قبول امانه فان قصد بذلك عدم الاعتراض لو خرجوا الينا
حتى يرجعوا الى مامنهم فهو حق وان قصد مطلقا فهو ممنوع وظاهر كلام الاول انه قال بعد ذلك حتى يسمع كلام الله فان اسلم و

والا ابلغ مامنه   قال الشيخ اذا اجتمعت جماعة من المسلمين فاقروا انهم عقدوا الامان قبل الاسر لم يقبل [illegible] لهم يشهدون
على فعلهم وقال ابن الجنيد لو ادعى بعض المسلمين بعد الغلبة للعدو انه كان قد آمن بعضهم لم يقبل ذلك منه الا ببينة ولو
شهد اثنان انهما آمنا رجلا او جماعة لم تصح الشهادة وان كانوا ثلثة شهود ويشهدون بانهم امنوا هولاء القوم او الرجل
الواحد صحت الشهادة احتج بان الواحد من الثلثة قد امن ويصح منه الامان ويشهد بفعله الاخران من الثلثة فيمضي كما
لو لم يضموا انفسهم الى الشهادة والجواب المنع من المساواة فانه شهادة الواحد على فعل نفسه كما ذكره الشيخ   قال الشيخ   يضموا
لو جعل للدليل جارية من قلعة وفتحت صلحا على ان لصاحب القلعة اهله وكانت الجارية من اهله قيل للدليل ارض بالقيمة
فان رضي فلا بحث وان امتنع قيل لصاحب القلعة ارجع الى قلعتك بهلك ويزول الصلح لانه قد اجتمع امران متنافيان
لا يمكن الجمع بينهما وحق الدليل سابق فوجب تقديمه وقال ابن الجنيد لو ان علجا دل المسلمين على قلعة وشرط عليهم جارية
سماها فلما انتهوا الى القلعة صالحوا صاحب القلعة على ان يفتحها لهم ويخلي بينه وبين اهله ففعل وكانت زوجته تلك
الجارية المشروطة للعلج فان كان المسلمون صالحوا لصاحب القلعة قبل قدرتهم عليها وغير ... استظهار على من فيها   غير ظ
كان الصلح جائزا ولم يجب ان يسلم الجارية الى العلج ويفسخ شرط صاحب القلعة ووجب ان يعوض العلج قيمتها من
الغنيمة وان كانوا انما صالحوا بعد الاستظهار على القلعة ومن فيها فان علموا ان الجارية لم يشترطوها فان شرطوها
بجهل ولم يعلموا فواجب عندي تعويض العلج فان ابى الا الجارية المشروطة له قيل لصاحب القلعة ان احببت ان تسلمها
وتعوض منها والا شرطنا تقدم بها لغيرك ووقع لك شرطنا على جهل منا بما قد صار لغيرنا فعلنا ذلك فان سلمها
نبذنا اليك وقاتلناك الى ان تسلم المراة الى العلج الذي شرطنا ماله والاقرب عندي اعتبار المصلحة فان كانت مصلحة
المسلمين في بقاء الصلح عوض العلج عنها كما قاله ابن الجنيد ولم يجب فسخ الصلح كما لو اسلمت وان لم يكن في فساد الصلح
ضرر على المسلمين جاز فسخه مع التعاسر   لو قدمت امة منهم الى دار الشرك عن زوج فاسلمت لم ترد على الزوج وحكم
بحريتها فان جاء سيدها يطلبها لم يجب ردها ولا قيمتها كما قال الشيخ رحمه الله وقال ابن الجنيد لو طالب مولى الامة بقيمتها كان ذلك
له وعتقت والوجه الاول لنا انها قهرت الكافر على نفسها فملكتها فانعتقت من غير عوض   قال الشيخ كل موضع
يجب رد المهر فانه يكون ذلك من بيت المال المعد للمصالح وقال ابن الجنيد وان كانت احدى المهاجرات المؤمنات
ذات بعل وقد دفع اليها زوجها صداقها او بعضه في ازوجها او وكيله خاصة دون من سواهما في طلبها دفع اليه
مثل ما ساق اليها من الصداق دون غيره من هبة او هدية فان كان الذي ساق اليها قائما بعينه وقد حازت به معها جاز
رده عليه والا عوض من سهم الغارمين والبحث هنا في موضعين الاول في وجوب رده بعينه ان كان قائما والشيخ اطلق

الرد من بيت المال احتج الشيخ بقوله تعالى واتوهم ما انفقوا وهذا خطاب للامام احتج ابن الجنيد بانه عوض البضع وقد فات
منه ومنه وجب رد العين عليه الثاني الاخذ من بيت المال على تقدير عدمه وابن الجنيد قال من سهم الغارمين احتج
الشيخ بما تقدم واحتج ابن الجنيد بانه مال قد تلف ويجب رده على صاحبه فكان كالدين فوجب رده من سهم الغارمين
لو عقد الكافر الامان لنفسه وماله ثم لحق بدار الحرب للاستيطان انتقض امانه لنفسه خاصة فان قتل زال
ملكه عن ماله الى ورثته فان كانوا مسلمين استقر ملكهم عليه وان كانوا مشركين انتقض الامان في المال وصار فيئا للامام خاصة
لانه لم يؤخذ بالسيف فهو بمنزلة ميراث من لا وارث له قاله الشيخ في ط وقال ابن الجنيد ولو خلف المستامن بدار
الاسلام ودايع او قرضا او ملكا ثم قتل في دار الحرب كان جميع ذلك فيئا للجيش الذين كان فيهم قاتله والاقرب
الاول لنا انه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فيكون للامام احتج ابن الجنيد بانه مال مغنوم فيختص بالغانمين والجواب
المنع من الدعوى   منع ابن الجنيد من تحكيم مسلم اسير في ايدي المشركين وقال الشيخ يكره ذلك اذا جمع الصفات
المشترطة احتج ابن الجنيد بانه مغلوب مقهور فلا يجوز تحكيمه احتج الشيخ بان الاسلام يمنع من الحكم بالباطل فجاز تحكيمه
كغيره   يجوز الهدنة اقل من اربعة اشهر ولا يجوز اكثر من سنة وهل يجوز اكثر من اربعة اشهر قال الشيخ الظاهر
انه لا يجوز قال وقيل انه يجوز مثل مدة الجزية احتج بعموم قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
والاقرب عندي اعتبار المصلحة فيتقدر بقدرها   الرابع في الغنايم   قال الشيخ في ية كل ما يغنم
من دار الحرب مما ينقل ويحول مما حواه العسكر للمقاتلة خاصة بعد الخمس للراجل سهم وللفارس سهمان وكذا قال ابن
ادريس وابن البراج وابو الصلاح وظاهر ذلك يقتضي منع اختصاص بعضهم بشيء وقال في ط للمسلمين ان ياكلوا
ويعلفوا في دار الحرب دوابهم فان اصابوا طعاما فلهم اكله قدر الكفاية مع الاعسار واليسار سواء كان معهم طعام
او لم يكن ولا ضمان عليهم ولهم ان يذبحوا البهايم الماكولة مع الحاجة الى ذبحها واكل لحمها ولا قيمة عليهم دون الجلود
والثياب فانهم ليس لهم لبسها ولا استعمال شيء من الادوية العتيقة ولا الادهان شيء منه لنفسه ولا لدوابه
الا مع الضمان ولا اطعام البزاة والصقور وغيرها من الجوارح شيئا من الغنيمة لانه لا ضرورة الى ذلك وقال
ابن الجنيد كل ما كان للمسلم محللا اكله من طعام المشركين فحلال اكله من الغنيمة قبل القسمة لقوله تعالى وكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا ولم يشترط في ذلك قسمة ولا غيرها قال ولا اعلم خلافا انه جايز لاهل العسكر ان ياكلوا ويعلفوا دوابهم
مما يجدونه للعدو من غير مؤامرة صاحب العسكر ولا غيره وغير تقويم له على انفسهم وانه لا باس ان يطعم الا فذ غيره   لاحد غيره
وان كان من غير اهل الغنيمة ومن لا يغنم عليه وما ذكره الشيخ في ط وابن الجنيد هو الاقوى لنا ان الضرورة تدعو الى

ذلك فكان سايغا ولاية التي ذكرها ابن الجنيد للامام ان يصطفي لنفسه ما شاء ما شاء من المغنم كفرس فاره
وثوب مرتفع وجارية حسناء وليس له استيعاب الجميع وقال ابو الصلاح للوالي ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف
والدرع والجارية وان يبدا بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام وثغوره ومصالح اهله ولا يجوز لاحد ان يتعرض عليه وان
استغرق جميع المغانم لنا ان الاصل المنع ولقوله تعالى فكلوا مما غنمتم ولان المفهوم من الاصطفاء التخصيص بالبعض
قال الشيخ في ط السلب ان شرط للقاتل ملكه ولا يخمس وكذا النفل اذا شرط الامام ان لا يخمس على صاحبه وما يرضخ الامام
للعبيد والكفار ان قاتلوا بامره عليه السلم والحافظ وغير ذلك يكون من اصل الغنيمة قال وقال قوم انه يكون من اربعة
اخماس المقاتلة والاول اصح وقال ابن حمزه يخرج الامام الصفايا قبل القسمة والمؤن وهي ثمانية اصناف اجرة الناقل
والحافظ والنفل والجعايل والرضخ للعبيد والنساء ومن عاونهم من المؤلفة والاعراب على حسب ما يراه الامام ثم يخرج
الخمس من الباقي لاهله وقال ابو الصلاح ما يصطفيه وما ينوبه ثم يخمس الباقي وقال ابن الجنيد في النفل الخمس لاهله فقد — يخرج
روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا نفل الا بعد الخمس واما السلب فهو للقاتل غير مشارك له اهل الغنيمة ولا
اهل الخمس والوجه عندي ان الامام ان شرط لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس لم يجب عليهم الخمس والا وجب
عملا بالاية وهي قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الاية وبان فعله عليه السلم حجة   السلب لا يستحقه القاتل
الا اذا شرطه والي الجيش له قاله الشيخ ره وقال ابن الجنيد من قتل قتيلا فله سلبه غير مشارك له اهل الغنيمة ولا اهل الخمس
سواء قال ذلك والي العسكر او لم يقله ولو كان القاتل ممن لا سهم له في الغنيمة لم يكن له سلب الا ان يشرط ذلك الامام او
الوالي والاقرب الاول لنا ان الاصل عدم الاختصاص فلا يصار اليه الا بدليل ولم يثبت احتج بان النبي صلى الله عليه
وآله قال من قتل قتيلا فله سلبه والجواب القول بالموجب لانه لا يجوز للوالي عندنا الجعالة   قال الشيخ يقسم للفارس
سهمان وللراجل سهم واحد ولذي الافراس ثلثة اسهم قاله في ط وف وفي اصحابنا من قال للفارس ثلثة اسهم سهم
له وسهمان لفرسه وكذا نقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا والمشهور الاول وهو قول ابن ابي عقيل وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزه وابن ادريس وقال ابن الجنيد للفارس ثلثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وللراجل سهم لنا
ما رواه حفص بن غياث قال كتب الي بعض اخواني ان اسال ابا عبد الله عليه السلم عن مسايل من السنن الى ان قال
كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم احتج ابن الجنيد بما رواه اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه
ان عليا عليه السلم كان يجعل للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما والجواب انه محمول على ما اذا كان له اكثر من فرس واحد
لما رواه ابو البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسه

وسهما له ويجعل للراجل سهم   قال الشيخ في ط وف وعلى الامام ان يتعاهد خيل المسلمين المجاهدين ولا يترك
ان يدخل دار الحرب حطما وهو الذي ينكسر ولا قحما وهو الكبير الذي لا يمكن القتال عليه لكبر سنه وهرمه ولا ضعيفا
ولا ضرعا وهو الذي لا يمكن القتال عليه لصغر سنه ولا اعجف وهو المهزول ولا رازحا وهو الذي لا حركة به لان هذه
الاجناس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف فان خالف وادخل دابة بهذه الصفة فانه يسهم لها لعموم الاخبار وقال
قوم لا يسهم له لانه لا فايدة فيه وقال ابن ادريس يسهم للجميع وقال ابن الجنيد واما الكل الذي يسهم للفرس فهي اذا — فيهام
كان سليما ولم يكن حاله يصلح ان يحارب عليه الفرسان فتاخر صاحبه عن ذلك لعلة بالفرس فاما اذا كان سقيما او
به ما يمنع من القتال عليه لو احتيج الى ذلك لم يسهم له والاقرب ما قاله الشيخ عملا بعموم اللفظ احتج ابن الجنيد بان الغرض
يتعلق بالمنفعة وهي منتفية والجواب المنع من ذلك فانا نسهم للطفل ولمن لحق من المدد وان لم يقاتل   قال
الشيخ في ف وط اذا قاتل على فرس مغصوب لا يستحق له سهم ولا للمغصوب منه وهو قول ابن حمزه وقال في موضع
اخر من ط لو غصب فرسا وغزا عليه وغنم فاسهم له ثلثة اسهم كان ذلك كله له دون صاحب الفرس فان دخل
دار الحرب بفرس نفسه فغزا ثم غصبه غاصب من اهل الصف وغنموا فاسهم للذي في يده الفرس ثلثة اسهم كان له
من ذلك سهم وسهمان لصاحب الفرس والفرق ان في المسئلة الاولى الغاصب هو الحاضر للقتال دون صاحب
الفرس وقد اثر في القتال لحضوره فارسا فكان السهم له دون صاحب الفرس وفي المسئلة الثانية صاحب الفرس
حضر القتال فارسا فاثر في القتال والغصب حصل بعد ذلك فكان السهم له دون الغاصب والاقرب ان نقول ان
كان صاحب الفرس حاضرا كان السهم له وان لم يكن حاضرا لم يكن له ولا للغاصب شي لنا انه منهي عن هيئة هذا
القتال فلا يستحق بهذه الهيئة شيا   قال الشيخ العبيد لا يسهم لهم سواء خرجوا باذن ساداتهم او بغير اذنهم و
قال ابن الجنيد ويقسم للعبد الماذون له والمكاتب احتج الشيخ بنقصه وعدم قبوله للملك فلا يسهم له احتج ابن الجنيد
بما رواه حفص بن غياث قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول وسئل عن قسمة بيت المال فقال اهل الاسلام هم
ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضايلهم بينهم وبين الله احملهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله
وصلاحه في الميراث على احد ضعيف منقوص ولانه ابلغ في الحرب وانفع فيه فاشبه الفرس وخروجه عن التملك
لا ينافي الاسهام له فيكون لمولاه كالرضخ والفرس وعندي في ذلك تردد   قال ابن الجنيد والاجير الذي
لم يمكنه الغزو الا باجارة نفسه ما كان ومجعلا له سهمه فان كان مستاجرا بعوض ياخذه وشرط على من استاجره ان له
سهمه كان ذلك له والا فهو للمستاجر وقال الشيخ اذا استاجر رجل اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للاجير

والمستاجر سواء كانت الاجارة على الذمة او معينة ويستحق مع ذلك الاجرة وهذا يشعر بان السهم للاجير وهو
الاقرب لنا ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فلا يكون للمستاجر حق لانتفاء المقتضي والعوض دفعه عن الجهاد
لا عن الغنيمة   اذا انفلت اسير من يد المشركين ولحق الغانمين قبل تقضي القتال وحيازة المال فحضر الوقعة
وشهد القتال اسهم له وان لحق بعد تقضي القتال وبعد حيازة الغنيمة اسهم له ما لم تقسم الغنيمة وان لحق بهم بعد تقضي
الحرب وقبل حيازة المال اسهم له ايضا قال الشيخ ذلك كله في ط وقال ابن الجنيد واما من لحق بالغانمين ممن اسلم
في دار الحرب او كان اسيرا فلحق بالمسلمين فيستحق القسمة له اذا كان لحوقه بالمسلمين قبل قسمة الغنيمة ما لم يخرجوا
من دار الحرب والاقرب عندي ان الاسير ان لحق المسلمين طلبا للقتال ثم استحق السهم اذا لحق قبل القسمة وان لحق بهم
لا حتفاظا للمقاتلة لم يستحق شيا لانه ليس بمجاهد ولا حضر الجهاد   قال ابن الجنيد التاجر في دار الحرب لا يسهم
له الا ان شهد القتال معه واحرز بعد حضوره من الغنيمة والشيخ ره شرط في ط ان يكون قد حضر القتال او قاتل فان
حضر القتال ولم يقاتل اسهم له وان شهد القتال وهو الوجه لانه ليس بمجاهد فلا يستحق شيا   قال الشيخ
في يه ليس للاعراب من الغنيمة شي وان قاتلوا مع المهاجرين ومنع ابن ادريس من ذلك وقال هذه رواية شاذة
مخالفة لاصول مذهب اصحابنا اوردها الشيخ في النهاية في باب الزيادات وهو دليل على وهنها عنده لانه لا خلاف
بين المسلمين ان كل من قاتل من المسلمين فانه من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة فلا يخرج عن هذا الاجماع الا باجماع
مثله والاقرب الاول لنا ان النبي صلى الله عليه وآله صالح الاعراب عن ترك المهاجرة بترك النصيب ولما رواه
عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الحسن قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم بمكة اذ دخل عليه اناس من المعتزلة فيهم — من المعتزلة
عمرو بن عبيد الى ان قال ارايت الخمس قسمتها بين جميع من قاتل عليها قال عمرو نعم قال له الصادق فقد خالفت
رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لا يختلفون ولا يتنازعون
في ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه
من عدوه دهم ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول
الله صلى الله عليه وآله في كل ما قلت في سيرته في المشركين واذا نسب الامام عليه السلم الى اعطاهم كان ما جرى على
مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله كان القول به باطلا والاجماع الذي احتج به ممنوع   المشركون لا
يملكون اموال المسلمين بالاستغنام فاذا اغار المشركون على المسلمين فاخذوا منهم ذراريهم وعبيدهم واموالهم
ثم ظفر بهم المسلمون فاستعادوا ذلك فالاولاد احرار بعد البينة واما العبيد والامتعة فللشيخ قولان قال في النهاية

يقومون في سهام المقاتلة ويعطي الامام مواليهم اثمانهم من بيت المال وقال في ط وف يكون لاربابها بعد البينة وان كان
بعد القسمة اعطى الامام من حصل في سهمه قيمته من بيت المال لئلا ينتقض القسمة وان كان قبل القسمة اخذه صاحبه
بغير شي وهو اختيار ابن ادريس وقال ابن البراج فاما ما عدا الاولاد فان كانت عينه باقية وعلم او قامت
بهم بينة انه لمن بيده من المسلمين سلم اليه وقد قيل ان ذلك يقوم في سهام المقاتلة ويدفع الامام عليه السلم الى مواليهم
اثمانهم من بيت المال المسلمين فمن عمل بذلك لم يكن به باس وقال ابن الجنيد واما المماليك فانهم يقومون
في سهام المقاتلة فيباعون ويعطي مواليهم اثمانهم من بيت مال المسلمين رواه عن الصادق عليه السلم ولم يذكر
شيا وقال ابو الصلاح الاهل والذراري خارجون عن الغنيمة والرقيق قبل القسمة لمالكه وبعد القسمة لا سبيل
لهم عليه والاموال والخيل والكراع والسلاح وغير ذلك بعد حصوله في حرز الكفار وتمكنهم على طريق الحال للمقاتلين
عليه وقيل ذلك راجع الى اربابه من المسلمين والوجه ما اختاره في ف وط لنا قوله عليه السلم لا يحل مال امرء مسلم
الا عن طيبة نفس منه وعندنا ان الاموال باقية على ملك اربابها فان استغنام الكفار لها لا يوجب تملكها
فيستمر الملك الاول ولما رواه الجمهور عن عمران بن الحصين ان قوما من المشركين اسروا امراة من الانصار و — الانصارية
ناقة وذكر الحديث الى ان قال فلما كان ذات ليلة انفلتت المراة من وثاقها وجاءت الى الابل فلما مست
بعيرا رغا الى ان مست تلك الناقة فلم ترغ فجلست على عجزها وصاحت بها فانطلقت فطلبوها من ليلتها فلم
يدركوها فنذرت ان نجاها الله تعالى عليها ان تنحرها فلما قدمت المدينة عرفوا الناقة بانها ناقة رسول الله صلى
الله عليه وآله فقالت نذرت ان نجاني الله عليها ان انحرها فاخبروا النبي صلى الله عليه وآله فقال بئس ما جزيتها — ما جزتها ما جزيتها
لا وفاء لنذر في معصية ولا وفاء لنذر لا يملكه ابن ادم واخذ الناقة منها ومن طريق الخاصة ما رواه هشام بن
سالم في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال ساله رجل عن الترك يغزون على المسلمين فياخذون اولادهم فيسرقون
منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم احق بالمسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وهو عام احتج الشيخ بما رواه هشام
بن سالم عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او
من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم وظفروا بهم فسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين
واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين فكيف يصنع بما كانوا اخذوه من اولاد المسلمين و
مماليكهم قال فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يرد الى ابيه او الى اخيه او الى وليه بشهود
واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين والجوا

رقابنا احج طرق قال الشيخ في المهذب الذي افتى به انه يرد على المسلم ماله اذا قامت له به البينة ما لم يقسم ومتى قسم الحق عليه الا
الثمن لكن يعطي قيمته من بيت المال وانما كان ذلك لئلا يؤدي الى نقض القسمة فاما ان لا يرد عليه ولا قيمته فلا يجوز لان
نقض الكلام لم يملكه حتى يصح ان يكون فيئا ويجوز ايضا ان نقول يرد عليه على كل حال ويرجع المشتري على الامام بثمن ذلك
لما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن علي بن رئاب عن طربال عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل كانت له جارية
فاغار عليها المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين اخذوهم بعد فغزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم
ثم اقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم واخذوها منهم ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها
ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع
الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن
وقال في الاستبصار والذي اعمل عليه انه احق بعين ماله على كل حال والاخبار المخالفة لذلك وردت على ضرب من
التقية   عبيد المشركين اذا اسلموا وخرجوا الينا قبل مواليهم كانوا احرارا لا سبيل لمواليهم عليهم بالاجماع لانهم
قهروا مواليهم على انفسهم فملكوها وان لم يخرجوا الينا قال في النهاية يكونوا عبيدا وهو اختيار ابن الجنيد وابن ادريس
وقال في ط وان لم يخرج الى دار الاسلام فهو على اصل الرق فان غنم كان غنيمة للمسلمين لانه لم يغلب مولاه على
نفسه فيبقى على اصل الرق قال وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا وهو يدل على رجحان العتق عنده والاقرب
الاول لما تقدم ولما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله حيث
حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وللاستصحاب احتج
الشيخ بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فاذا اسلم صار حرا والا لكان الاسلام يعلى عليه والجواب انه يباع من المسلمين
ان لم يغنم   قال في ط السلب يستحقه القاتل اذا جعله الامام له بشروط ان يقتل المشرك والحرب قائمة سواء
قتله مقبلا او مدبرا وان يغرر بنفسه وان لا يكون المقتول مجروحا مثخنا بل يكون قادرا على القتال وكذا قال ابن الجنيد
وقال في ف يستحق السلب القاتل اذا جعله الامام له مطلقا من غير شرط لان الجعل للقتل وقد حصل ولان النبي صلى الله
عليه وآله قال من قتل كافرا فله سلبه على عمومه ومن راعى شرطا زائدا فعليه الدلالة   اذا وجد الغانم شيئا
في دار الحرب مما يمكن ان يكون للمسلمين والكفار كالخيمة والسلاح قال الشيخ في ط عرفه سنة كاللقطة فان لم يظهر صاحبه
الحق بالغنيمة وفيه نظر والاقرب عندي انه يكون كاللقطة لان يتملكه لانه لقطة   اذا سرق بعض الغانمين من
الغنيمة شيئا فان كان بمقدار نصيبه من الغنيمة فلا قطع عليه وان زاد على النصيب بنصاب وجب القطع قال الشيخ رحمه الله

وقال ابن الجنيد واما الغلول فهو ان ياخذ آخذ من العسكر اموال المشركين شيئا فيخفيه ليحتازه دون المسلمين فلا
ياتي به المغنم قليلا كان ذلك الشيء او كثيرا فان ظهر على ان احدا من المقاتلة قد غل فليس بسارق لانه قد سرق ماله فيه حق
فان وجد في رحله اخذ منه وكان الامر في عقوبته مردودا الى الامام واما في ماله فانه ينظر في قدر حقه من الغنيمة فان كان
دون قيمة الغلول اغرم فضل القيمة على حقه من ماله ولم يعط ما كان نصيبه لو لم يغل وان كان قدر حقه اكثر من قيمة الغلول
قوم بقيمة حقه ودفع اليه الباقي وان كان الغلول مستهلكا كان عليه قدر قيمته مضاعفة وقوم سهمه في الغنيمة ان كان
ناقصا عنه ورد عليه الفضل ان كان زائدا عليه والحق الاول لنا انه سرق مال الغنيمة فيجب عليه القطع ورد عين المال
اذا وطئ بعض الغانمين جارية من المغنم قال الشيخ في ف لم يلزمه الحد واطلق وقال في ط عليه من الحد قدر
نصيب الباقين سواء كان الغانمون قليلين او كثيرين هذا اذا كان عالما بالتحريم فان لم يكن عالما بتحريم الوطي بان ظن
انه يحل له درئ عنه الحد لمكان الشبهة وهذا التفصيل اقوى لنا انه شريك وطئ جارية الشركة عالما بالتحريم فوجب عليه
من الحد بقدر حصة الشريك كغير الغنيمة تذنيب قال في ط ولا مهر على الواطئ لان الاصل براءة الذمة وليس
بجيد لنا انه وطئ جارية غيره او مشتركة بينه وبين غيره فكان عليه من العقر بقدر نصيب الغير نعم لو كانت مطاوعة
لم يجب شيء على اشكال وسياتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى   لو كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين
قال الشيخ الذي يقتضيه المذهب ان نقول انه ينعتق لو كان في الغنيمة من يعتق نصيبه منه ويكون الباقي للغانمين
ولا يلزمه قيمة ما يبقى للغانمين لانه لا دليل عليه قال وقد قيل انه لا ينعتق عليه اصلا ان لم يقسمها الامام في حصته او حصة
جماعة هو احدهم لان للامام ان يعطيه حصته من غيره فنصيبه غير متميز من الغنيمة وان قوم عليه او على جماعة هو احدهم
ورضي بالعتق نصيبه لانه ملكه ويلزمه حصة شركائه ويقوم عليه كما لو اعتق شقصا من مملوكه اذا كان موسرا
وان كان معسرا لا يلزمه ذلك ويكون في حصته حرا وما سواه مملوكا قال والاول اقوى عندي وقال ابن الجنيد واما الغانم
اذا كان في جملتها ذو رحم محرم على احد من الغانمين فليس يقع العتق عليه الا بان يخرجا جميعا الى دار الاسلام
ويحصلا في حصة الغانم من المغنم قدر قيمة المغنوم او يتجاوز ذلك او بان يقع القسمة في دار الحرب فيكون
قيمة ذلك القريب كذلك فان عجزت عتق من المغنوم قدر حق الغانم في جميع المغنم من قيمة ذلك القريب وبقي ما زاد
من القيمة على حق الغانم غنيمة لاهلها ولو ان الغانم لم يعد على حاله في سبيه ان يسعى في حقه ليبقى في ربقة الرق ولا يعتق
منه قدر حقه ما كان ذلك له والاقرب عندي ما قاله الشيخ اولا لنا ان الغنيمة حق لجميع الغانمين ولكل واحد منهم يستحق
جزءا مشاعا من كل عين منها فهذا الغانم قد استحق جزءا من قريبه وملكه ملكا تاما فاعتق عليه ما ملكه منه لا يقال يمنع تملك

الغانم لكل جزء من العين فانه لو ملكه ملكا تاما لم يكن للامام نقضه وبالاجماع ان للامام ان يخص بتلك العين من شاء من
الغانمين لانا نقول تخصيص البعض لا ينافي التملك كالمشترك فان الامام بالحقيقة هنا قاسم بالتخصيص
البحث الثالث في الاسارى واحكام الارضين   اذا اسر الزوجان وكانا مملوكين قال الشيخ وابن ادريس لا ينفسخ النكاح
لانه لم يحدث رق فيهما والاقرب عندي انه يتخير الغانم الذي جعلا في نصيبه بين فسخ النكاح وابقائه لانه مالك تجدد ملكه
على الزوجين فكان له فسخ النكاح كغيرهما قال الشيخ ولو اسر الزوج فان استرق انفسخ النكاح وكذا لو اسرت الزوجة
انفسخ النكاح ولو قيل بتخير الامام او من جعلت في نصيبه بين ابقاء العقد وفسخه كان وجها   قال الشيخ في ط وف
اذا سبيت المراة وولدها لم يجز التفرقة بينهما بالبيع ولا ان يعطي الامام الام لواحد والولد لآخر بل ينظر فان كان
في الغانمين من يبلغ سهمه الام والولد اعطاهما اياه والا اخذ الفاضل من القيمة او جعلهما في الخمس او باعهما ورد
ثمنهما في المغنم قال وكذا لو كان لرجل امة وولدها لم يجز ان يفرق بينهما ببيع ولا هبة ولا غير ذلك من اسباب
الملك قال وفي اصحابنا من قال ان ذلك مكروه ولا يفسد البيع ثم قال فان خالف وباع جاز البيع على الظاهر
من المذهب قال وفي الناس من قال البيع فاسد وقال ابن الجنيد واما التفرقة بين السبايا فلا نختار ان يفرق بينهم اذا
كان مع الصبي احد ابويه او من يقوم مقامهما في الحنو والشفقة عليه من جد او جدة او اخ او اخت ما كان بالصبي
فاقة الى قيام قريبه عليه فان استغنى بعضهم عن بعض وطابت نفس الاصغر او بلغ سبع سنين فلا باس بذلك
والمراة بطفلها احق بالجمع بينهما من جمعه مع والده الى ان يبلغ سبع سنين الا ان يشاء الامام فان بيع منفردا
من قريبه قبل بلوغ السبع فسخ البيع ولا يباعان الا معا وهذا في السبايا واما من كان مولودا فالاستحباب
ان يفعل به كذلك فان لم يفعل جاز التفرقة بينهما قبل بلوغ سبع سنين اذا اقام القريب للطفل مقام القريب
وقال ابن ادريس ان ذلك مكروه عند بعض اصحابنا ولا يفسد البيع به قال وهو الاقوى عندي والاقوى
ما اختاره ابن ادريس لنا انه مال في يد مالكه يبيعه كيف شاء المالك كغيره احتج المحرمون بما رواه سماعة قال وسالته
عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المراة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الحسن عن هشام
بن الحكم عن الصادق عليه السلام انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال
لها ابو عبد الله عليه السلام الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما آمنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الحسن
عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما بلغوا
الجحفة نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاءها فقال

ما هذه فقالوا يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها فقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا
وروى ابو ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وآله قال من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته
في الجنة والجواب عن الحديث الاول ان في سنده ضعفا وعن الثاني الحمل على الكراهة لا التحريم واعلم ان خلاف ابن
الجنيد للشيخ هنا في مواضع الاول ان كلامه يدل على الكراهة لا التحريم والشيخ نص في بعض كتبه على التحريم الثاني كره ابن
الجنيد التفريق بين الولد وبين من يقوم مقام الابوين كالاخوة والاجداد في الشفقة والشيخ جوز ذلك الا في ام
الام لانها بمنزلة الام في الحضانة الثالث فرق ابن الجنيد بين السبي وغيره والشيخ لم يفرق بينهما
قال الشيخ في ط وابن البراج وابن الجنيد لو سبي الطفل مع احد ابويه كان تابعا له في الكفر والاسلام ان اسلم
تبعه والا بقي على كفره ولو سبي منفردا كان تابعا للسابي في الاسلام يجوز بيعه من مسلم ولا يجوز من كافر وعندي في ذلك
نظر   قال الشيخ في ط وف الاسير ان اخذ قبل ان تضع الحرب اوزارها تخير الامام بين ان يضرب رقبته وبين
ان يقطع يديه ورجليه ويتركه حتى ينزف بالدم ويموت قال وان اخذ بعد انقضاء القتال تخير بين المن
والفداء والاسترقاق وليس له قتله وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج الاسارى على ضربين احدهما يجوز
استبقاؤه وهو كل اسير اخذ بعد تقضي الحرب والفراغ منها ويكون الامام او من نصبه الامام مخيرا فيهم ان شاء
قتلهم وان شاء فاداهم وان شاء من عليهم وان شاء استرقهم والثاني لا يستبقي ويخير الامام او من نصبه الامام في
قتلهم باي نوع اراده من انواع القتل وقال ابو الصلاح اذا اسر المسلمون كافرا عرض عليه الاسلام ورغب فيه فان
اسلم اطلق سراحه وان ابى وكان اسره قبل انقضاء الحرب كان الامام مخيرا بين قتله وصلبه حتى يموت وقطعه
من خلاف وتركه يتخبط في دمه حتى يموت او الفداء به وان كان اسره بعدما وضعت الحرب اوزارها لم يجز له قتله وكان
الامام مخيرا بين استعباده والمفاداة والمن عليه ولا يجوز لغير الامام العادل المن عليه ويجوز له ما عداه وقال ابن
حمزة الرجل اذا اسر قبل انقضاء الحرب القتال فان لم يسلم تخير الامام بين قتله وقطع يديه ورجليه وتركه حتى ينزف
وان اسر بعد الانقضاء فان جاز له عقد الذمة تخير الامام فيه بين ثلثة اشياء اخذ
الفداء والاسترقاق والمن وان لم يجز له عقد الذمة تخير بين شيئين المن والفداء وقال ابن ابي عقيل واذا ظفر المؤمنون
على المشركين فاستاسروهم فالامام في رجالهم البالغين بالخيار ان شاء استرقهم وان شاء فاداهم وان شاء
من عليهم قال الله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد
واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها واطلق ولم يفصل والمشهور ما ذكره الشيخ لما رواه طلحة بن زيد عن الصادق

عليه السلم قال سمعته يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال
فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت الى ان
قال والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال وكان في ايديهم فالامام مخير فيه
بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا واعلم ان الشيخ قال
في نكاح ان اسر رجل بالغ فان كان من اهل الكتاب او ممن له شبهة كتاب فالامام مخير فيه على ما مضى من الله البيان
وان كان من عبدة الاوثان فان الامام مخير فيه بين المفاداة والمن ويسقط الاسترقاق لانه لا يقر على دينه بالجزية
كالمرتد وهو حق   لو اسر رجل من المشركين فقتله مسلم قبل ان يختار الامام شيئا مما ذكرناه كان هدرا ولا
عليه الدية وقال ابن الجنيد لو قتل المسلم اسيرا او قتله غيره بغير اذن الامام او والية ادب واغرم قيمته ثمن رقبته
يرد في المغنم والاقرب الاول لنا الاصل براءة الذمة ولا يعلم استبقاؤه ومفاداته فلا يجب العوض
لو اسلم الاسير فان كان بعد ما حكم الامام فيه بشيء لم يبطل الحكم الا القتل خاصة وان كان قبل حكمه لم يسقط التخيير فيه
الا القتل ايضا وقال الشيخ ان اسلموا لم يسقط عنهم هذه الاحكام الثلثة وانما يسقط عنهم القتل لا غير قال وقد قيل
ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي صلى الله عليه واله ولم يسترقه وقال ابن الجنيد
ولو اسلم الاسير حقن دمه ايضا وصار رقيقا والاقرب ما اخترناه عملا بالاستصحاب   اذا اسر المسلم وشرط عليه الكفار
المقام عندهم حرم عليه المقام سوى حلف لهم اولا وان اطلقوه على مال لم يجب الوفاء به وان اطلقوه واحلفوه
على العود لم يجب عليه وهو اختيار الشيخ وقال ابن الجنيد والاسير اذا قد انفسه من العدو فلا اعلم خلافا انه اذا كان
ما بذله من غير اكراه عليه ان على المسلم ان يفي بما ضمنه للمشرك وكذلك استحب لو اكرهوه الى ان اعطاهم الموثق من
الله على الوفاء او لم يحلفهم لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ولو فارقهم على انه ان لم يجد ولم يقدر
على ما بذله انه يرجع اليهم فان كان قد اخذ عليهم انه ان رجع اليهم لم يفتنوه ولم يؤذوه لم احب لهم الغدر والنكث
ان لم يقدر على الفداء وان لم يكونوا اعطوه ذلك من انفسهم وكان قد فتنوه اولا واكرهوه بالاذى حتى بذل
لهم ما بذل واخذوا يمينه جاز له ان لا يرجع ان لم يقدر على الفداء بماله ولا بمسئلته وكان ما بذله في ذمته الى حين
يقدر فيعطيهم اياه ولو اراد الرجوع اليهم كان لولي المسلمين منعه من ذلك على من يبذل من اموال المسلمين ان
يعطى فداء من قبلهم وصدقاتهم ان كان دون دية فان كان اكثر منعه عن الرجوع اذا بذل قدر الدية
لان الهجرة واجبة عليه من بلد الكفر فلا يجب العوض على فعلها لان تركها حرام ثم قال ابن الجنيد ولو ان والي المسلمين

احد

لقوم من المشركين ان يدخلوا باسارى المسلمين ليقع المفاداة بهم فلما دخلوا اشتطوا في الفداء كان لهم منعهم اذا
اعطاهم قدر دياتهم ان كانوا احرارا او قيمتهم ان كانوا عبيدا او اماء والاقرب انه لا يجب لهم عوض سواء اشتطوا
او لا قال ولو حلف الاسير ان لا يخرج من بلاد الشرك الا باذنهم استحب لهم الخروج اذا لم يقع بهم اذى منهم والاقرب وجوب
الهجرة مع المكنة ولا اثر لليمين   ارض من اسلم عليها اهلها طوعا ملك لهم يتصرفون فيها كيف شاؤا فان
تركوا عمارتها يقبلها الامام ممن يعمرها ويعطي صاحبها طسقها واعطاه المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين
في بيت مالهم قاله الشيخ ره وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا تركوا عمارتها صارت للمسلمين وامرها الى الامام وقال
ابن البراج ان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا كانت حقا لجميع المسلمين يقبلها الامام عليه السلم ممن يقوم بعمارتها
بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد اخراج مؤنة الارض وحق القبالة فيما يبقى في خاصة من
غلتها اذا بلغ خمسة اوسق او اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ فانه
يخالف الاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره
فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد والاقرب ما قاله الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل
يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها وايصال اربابها حق الارض مع ان الروايات تظاهرت بذلك
روى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته
فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر فيما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان
بالرشاء فيما عمروا منها وما لم يعمروا منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر
او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلم الخراج وما سار به
اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم تطوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما
عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء وما
اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه واله بخيبر لا يقال السؤال وقع عن ارض
الخراج ولا نزاع فيه بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عن ارض من اسلم اهلها
انه عليه السلم اجاب عن ارض العنوة واصح ابن حمزة وابن البراج بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها كان عليه فيها الصدقة فان كانت
ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد ذلك يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها

وما سار به
اهل بيته

ان محمول على ارض الخراج او على ان المحيي احق ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها من مالكها اذا اراد خرابها لما رواه
الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم الى ان قال وعن الرجل ياتي الارض الميتة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها
ماذا عليه فيها قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه   ارض الصلح يملكها اربابها وعليهم ما صالحهم الامام عليه فاذا
باعها الذمي من مسلم سقط عن الارض مال الجزية الذي صولح عليهم ووجب على رقبة الذمي اختاره الشيخ والمحقق
وقال ابو الصلاح اذا نقلها الى المسلم فعليه فيها ما كان على الذمي العشر او نصفه والمعتمد الاول لنا الاصل براءة الذمة
ولان الماخوذ انما هو جزية وهي منافية للاسلام احتج بانه حق على هذه الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج
والجواب المنع وانما هو حق على رقبة الذمي ونوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط الحق عن المال تذنيب قال ابو الصلاح
لو استاجرها المسلم او الذمي من الذمي فعلى المستاجر خراجها بخلاف ارض الصلح ويرجع على المالك به والاقرب ان
الخراج على المالك بالاصالة ما لم يشترط على المستاجر قال واذا انتقل باحد الوجوه الى عبد مسلم او ذمي او مدبر
او مكاتب مشروط فحق الارض يختص بالسيد وان كان مكاتبا قد عتق بعضه فعليه من حق الارض بحسب ما عتق منه
وعلى مكاتبه الباقي وليس بجيد لما تقدم من ان الحق على الذمي خاصة فاذا انتقلت الارض عنه سقط عن المشتري
ثم قوله الى عبد مسلم او ذمي يشعر بان للعبد صلاحية التملك وليس بجيد على ما ياتي ثم جعل المكاتب المشروط كالعبد
والباقي من المكاتب المطلق كالعبد ليس بجيد فان الحق على المكاتب دون سيده لو فرضنا ان عليه حقا سواء كان
مطلقا او مشروطا   الارض المفتوحة عنوة قال الشيخ لا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا ان تبني دورا
ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف
باطلا وهو باق على الاصل قال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد
اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناؤنا اما نفس الارض فلا يجوز ذلك فيها والشيخ جوز البناء
والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة دون الموات   السادس في احكام الذمة   تقبل
الجزية ممن له كتاب وهم اليهود والنصارى اجماعا والمشهور ان المجوس حكمهم حكمهم وان لم يكونوا اهل كتاب بل لهم شبهة
كتاب وذلك لان المجوس كان لهم كتاب فرفع عنهم هذا هو المشهور وذهب اليه الشيخان وابو الصلاح وابن الجنيد وابن
البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل الحكم في المشركين ان كان فمن كان منهم من اهل الكتاب وهم اليهود
والنصارى فانهم يقاتلون حتى يعطوا الجزية او يسلموا فان اعطوا الجزية قبل منهم ومن كان منهم من المشركين
من غير اهل الكتاب قوتلوا حتى يسلموا فان اعطوا الجزية لم يقبل منهم ولم يذكر حكم المجوس بالخصوصية والظاهر من

فليؤد

كلامه هذا ان حكمهم مخالف لحكم اهل الكتاب لنا الخبر المشهور الذي نقله الخاصة والعامة من قوله عليه السلم سنوا بهم سنة
اهل الكتاب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن المجوس
اكان لهم نبي قال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه واله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى
النبي صلى الله عليه واله ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي صلى الله عليه واله اني لست
اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب
ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه واله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكان لهم
كتاب فاحرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور احتج ابن ابي عقيل بعموم الامر بقتال المشركين والجواب
ان العام يخص بخبر الواحد خصوصا اذا استفاض   قال ابن الجنيد لا اعلم خلافا ان من اعطى الجزية من كان
اهل الكتاب من غير الحرب قبل ان يقدر عليه وهو ممتنع بنفسه او بغيره في دار الحرب وسال ان يقر على دينه على اخذ
الجزية انه جائز اخذها منه على ان احكام المسلمين جارية عليه وانه واجب اخذ ذلك واقراره على ما كان يتدين به
قبل الامر من الله عز وجل بقتال المشركين سواء كانوا يهودا او نصارى او مجوسا او صابئين فيجوز اخذ الجزية
من الصابئين وان المعنى الواجب عليه الجزية من الكفار ثلثة اصناف اليهود على اختلافهم والنصارى على اختلافهم
والمجوس على اختلافهم وقد اختلف فقهاء العامة في الصابئين ومن ضارعهم في الكفر سوى من ذكرنا من الثلثة الا
الاصناف فقال مالك والاوزاعي كل دين بعد دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية فهو مجوسية وحكمهم حكم المجوس
وروى عن عمر بن عبد العزيز انه قال الصابئون مجوس وقال الشافعي وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وقال
بعض اهل العراق حكمهم حكم النصارى فاما نحن فلا نجاوز بايجاب الجزية الى غير من عددناه بسنة رسول الله صلى الله
عليه واله فيهم والتوقيف الوارد عنه في احكامهم وقد روى عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال المجوس انما الحقوا باليهود
والنصارى في الجزية والديات لانه كان لهم فيما مضى كتاب ولو خلينا والقياس لكانت المانوية والمرقونية والديصانية
عندي لاحقين بالمجوس اولى من الصابئين لانهم يذهبون في اصولهم مذاهب تقارب المجوسية ويكاد يختلط بها واما
المرقونية والمانانية فانهم الى النصرانية اقرب من المجوسية لقولهم في الروح والكلمة والابن بقول النصارى وان كانوا
يوافقون الثنوية في اصول اخر واما الكيسونية فقولهم يقرب من النصرانية لا صلهم في التثليث وان كان اكثره لاهل
الدهر واما السمنية فقد خالفت جملة مشركي العرب وتضايع بهما قولها في التوحيد للباري وعبادتهم سواء تقربا اليه
وتعظيما فيما زعموا عن عبادة الحق له وقد حكى عنهم ما يدخلهم في جملة الثنوية واما الصابئون فمنفردون بمذاهبهم ممن عددناه

لان جمهورهم يوحد الصانع في الازل ومنهم من يجعل معه الهيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل
ويعتقدون ان الفلك وما فيه الحيوة والنطق فانه المدبر لما في هذا العالم والدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها
من دون الله عز وجل وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم آلهة وبنوا لها بيوتا للعبادات وهؤلاء على طريق القياس
الى مشركي العرب وعباد الاوثان اقرب من المجوس لانهم وجهوا عباداتهم في التحقيق الى غير الله سبحانه وعلى القصد
والغرض وسموا من عداه من خلقه باسمائه جل عما يقول المبطلون والمجوس قصدت بالعبادة لله تعالى على نياتهم
في ذلك وضمائرهم وان كانت عبادة الجميع على اصولنا غير متوجهة في الحقيقة الى القديم ولم يسموا من اشركوا بينه وبين
الله تعالى في القدم باسمه في معنى الالهية ومقتضى العبادة بل من المتقدم بالنصارى اقرب في التشبيه لمشاركتهم اياهم
في الاعتقاد والالهية في غير القديم وتسميتهم له بذلك في الروح عندهم والنطق الذي اعتقدوه في المسيح قال و
هذا موضع الرد على متفقهة العامة وقال الشيخ يؤخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس واما من عدا هؤلاء من سائر اهل
الاديان من عباد الاوثان وعباد الكواكب من الصابئة وغيرهم فلا يؤخذ منهم الجزية عربيا كان او عجميا والاقرب
عندي ما اختاره الشيخان لنا انهم ليسوا من اهل الكتاب فلم يجز اخذ الجزية منهم لقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب   قال الشيخ في ق الصغار المذكور في
الاية هو التزام الجزية على ما يحكم به الامام من غير ان يكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم وقال في ط الصغار المذكور
في الاية هو التزام احكامنا وجريانها عليهم قال في الناس من قال الصغار هو وجوب جريان احكامنا عليهم ومنهم من
قال الصغار ان يؤخذ منهم الجزية قائما والمسلم جالس وقال ابن الجنيد الصغار عندي هو ان يكون مشروطا عليهم
في وقت العقد ان يكون احكام المسلمين جارية عليهم اذا كانت الخصومات بينهم وبين المسلمين او تحاكموا
خصومهم الينا وان يؤخذ منهم وهم قيام على الارض وقال ابن ادريس اختلف المفسرون في الصغار
والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون بحسب ما يراه الامام بما
يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح يتحقق الصغار الذي هو الذل قال وذهب
بعض اصحابنا وهو شيخنا المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا
وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمفيد ره نقل ذلك فانه قال وقال عليه السلام ويشير الى الصادق عليه السلام
ان الله تعالى يقول حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وللامام ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف
يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيألم لذلك فيسلم والمشهور ما قاله الشيخ ره في ق   اذا احاط

المسلمون

المسلمون بقوم من المشركين فذكروا انهم اهل كتاب وبذلوا الجزية فانه يقبل منهم قاله الشيخ وقال ابن الجنيد فاما من كان
من العرب متدينا بدين اهل الكتاب فبذلوا الجزية قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين فيجري مجرى اهل الكتاب
فان شك الآن في قوم من العرب ان اباءهم ممن يتدين بدين اهل الكتاب بعد الاسلام لم يقبل منهم الجزية ويقروا على ما هم عليه
الا ببينة ان اباءهم تدينوا بذلك قبل امر الله عز وجل رسوله بقتال المشركين ثم قال ولو اقرت ثم شرط عليهم انهم متى
تبينوا انهم دانوا بذلك بعد ان لم تكن لهم ذمة ولم يقبل منهم غير الاسلام او السيف جاز ذلك والاقرب ما قاله الشيخ لانه
لا يتوصل الى معرفة دينهم الا من جهتهم   الامام في الجزية مخير ان شاء وضعها على رؤوسهم وان شاء وضعها
على ارضهم وهل له الجمع قال الشيخ في ية لا وبه قال ابن حمزة وابن البراج وابن ادريس وجوزه ابن الجنيد وهو اختيار ابي
الصلاح والاقرب الاول لنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت ما ياخذ
هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف فقال كان عليهم
ما اجاروا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضع ذلك على رؤوسهم وليس على اموالهم شيء
وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء فقلت فهذا الخمس فقال انما هذا شيء كان صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه واله
ورواه المفيد ايضا واحتج الاخرون بان الجزية لا حد لها فجاز ان يوضع قسط على رؤوسهم وقسط على ارضهم والجواب
ليس النزاع في تقسيط جزية على الراس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وبالجملة لا باس بهذا القول
المشهور انه لا حد للجزية بل بحسب ما يراه الامام ذهب اليه الشيخان وابن البراج وابن حمزة وسلار وابن ادريس واكثر
علمائنا وقال ابن الجنيد ولا ارى ان يقتصر باخذ الجزية على اقل مما سنه رسول الله صلى الله عليه واله من الجزية التي اخذها
وهو عن كل راس دينار لنا ما رواه حريز في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد الجزية على اهل
الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام ياخذ من كل انسان منهم ما شاء
على قدر ماله احتج بان امير المؤمنين عليه السلام وضع على الغني ثمانية واربعين درهما وعلى المتوسط اربعة وعشرين
درهما وعلى الفقير اثني عشر درهما والجواب ان ذلك على سبيل الاتفاق ولمصلحة راها عليه السلام لا انه شيء لازم موظف
لا يتجاوز قلة وكثرة   وللشيخ في ايجاب الجزية على الفقير قولان احدهما الوجوب وينظر بها اذا لم يكن معه
شيء الى وقت مكنته فاذا استغنى اخذت منه الجزية من يوم ضمنها وعقد العقد له بعد ان يحول الحول الثاني وقال في الخلاف
بعدم الوجوب وهو اختيار ابن الجنيد والظاهر من كلام المفيد وسلار وابن حمزة وابي الصلاح وقوى ابن ادريس الاول

ثم تردد بعد ذلك وقال عقيب ما نقل عن الشيخ في الخلاف ولي في ذلك نظر والاقرب عندي ما ذكره في ط لنا قوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون جعلها غاية لقتل الا مع الاعطاء وهو شامل للفقير
والغني احتج في ف بالاجماع وباصالة براءة الذمة وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما
آتيها واذا لم يكن له قدرة على المال ولا الكسب فلا يجوز ان يجب عليه الجزية والجواب منع الاجماع وكيف يدعيه وهو
قد خالف نفسه وجماعة من فضلاء الاصحاب خالفوا في ذلك ايضا واصالة البراءة معارضة بالاية والجواب عن
الاصالة والايات انا نستدل بها لكن نقول بموجبها اذ لا يوجب اداء المال في الحال بل مع الاستغناء وذلك مقدور
المشهور ان الجزية تسقط عن المماليك وهو قول ابي الصلاح وروى ابن الجنيد وابن بابويه في كتابيهما
عن الباقر عليه السلام انه سئل عن مملوك نصراني لمسلم عليه جزية قال نعم قال فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم انما هو
ماله يفتديه اذا اخذ فيؤدي عنه وروى ابن الجنيد قال في كتاب النبي صلى الله عليه واله لمعاذ وعمرو بن حزم اخذ الجزية من العبد
لنا انها تكليف متعلق بالمال والعبد لا يملك شيئا فيسقط عنه وقال الصدوق في كتاب المقنع اذا كان لرجل مملوك نصراني
فعليه الجزية ادى مولاه الجزية عنه   وقال ابن الجنيد المملوك اذا اعتقه ذمي او مسلم فان ادى الجزية فقد صار
له ذمة والا فقد قال الشافعي انه ينبذ اليه قال وعندي ان في اطلاقه للحوق بارض الحرب معونة على المسلمين ودلالة على
عورات المسلمين ولكن يخير بين اداء الجزية او الحبس ولا يقيم على دينه ولا باس عندي بقول الشافعي لنا انه كافر دخل
بامان فينبذ اليه كغيره   لو اسلم الذمي بعد حلول الحول وجوب الجزية سقطت عنه اختاره الشيخ ره وابن
الجنيد والمفيد وابن البراج وابن ادريس ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا وابن البراج وابن ادريس وجوب
الجزية وقال ابو الصلاح لو اسلم قبل حلول الاجل سقطت عنه بقية الجزية ومن هذا يفهم منه حكمان من طريق المفهوم احدهما
انه لو اسلم بعد الاجل وجبت الجزية والثاني انه لو اسلم في الاثناء وجب عليه من الجزية بقدر مدة كفره والمعتمد
الاول لنا قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله ولانها وضعت للصغار والاهانة وللرغبة في الاسلام والدخول
فيه والصغار زال بالاسلام والنتيجة قد حصلت احتج المخالف بانه دين وجبت عليه بحؤول الحول فلا تسقط عنه بالاسلام
كالدين والجواب المنع من المساواة   قال ابن الجنيد لا يؤخذ الجزية من مغلوب مطبق على عقله وكل ممنوع
من قتله في دار الحرب لا جزية عليهم كالنساء وغيرهم ممن قد ذكرناه في كتاب الجهاد مع انه قال في كتاب الجهاد
ولا يقتل منهم شيخ فان ولا صبي ولا امراة ولا راهب في صومعة او حيث قد حبس نفسه فيه والاعمى والمقعد
والزمن الذي لا حراك به لا يقتل وقال الشيخ في ط والشيخ الفاني والزمن واهل الصوامع والرهبان الذين لا قتال لهم

ولا ارى

ولا ارى ان يؤخذ منهم الجزية لعموم الاية وقد روي انه لا جزية عليهم وكذا ان وقعوا في الاسر جاز للامام قتلهم وقال في
ف والشيوخ الهرمى واصحاب الصوامع والرهبان يؤخذ منهم الجزية وفي اصحابنا من قال لا تؤخذ منهم الجزية
وقال ابو الصلاح لا تجب على ذوي العاهات من فقرائهم والظاهر من كلام ابن البراج وابن حمزة ايجاب الجزية عليهم
لكن ابن حمزة اسقطها عن الشيخ المقعد لديته او ماله والاقرب الوجوب لنا عموم الكتاب ولانها وضعت
للصغار والاهانة وهو يناسب الكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي احتج المخالف بما رواه
حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام لما علل وضع الجزية على الناس الى ان قال وكذلك المقعد من اهل
الشرك والذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب من اجل ذلك رفعت عنهم الجزية
والجواب ان حفص بن غياث عامي فلا يعول على روايته خصوصا مع معارضتها لعموم القران
لو قتل الرجال قبل عقد الجزية فسال النساء اقرارهن وان يعقد لهن لتكن ذميات في دار الاسلام قال الشيخ
عقد لهن بشرط ان تجري احكامنا عليهن وليس له ان يسبيهن ولا ان ياخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا ردوا
قال وقد قيل انه يحتال عليهن حتى يفتحن ويسبين ولا يعقد لهن الامان وقال بعض اصحابنا لو سالن اقرارهن ببذل
الجزية صح وقيل لا يصح وهو الحق لنا انه شرط ما يخالف المشروع وهو اخذ الجزية منهن فيبطل ولان النساء
مال فلا يؤخذ منه الجزية   قال الشيخ في النهاية الجزية واجبة على جميع الاصناف المذكورة اذا كانوا
بشرائط المكلفين وتسقط عن الصبيان والمجانين والبله وكذا قال ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة
وابو الصلاح وقال في ط المجنون ان كان جنونه مطبقا لا شيء عليه وان كان يجن في بعض الحول ويفيق
في البعض حكم للاغلب وقيل يلفق الا قل والاقرب عندي السقوط لنا ما رواه طلحة عن الصادق عليه السلام قال
جرت السنة بان لا يؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب عليه عقله وهو يصدق في حق المطبق وغيره نعم لو افاق
حولا كاملا وجبت الجزية   لا باس باخذ الجزية من ثمن المحرمات وعليه علماؤنا وبه قال ابن الجنيد ايضا ولكنه
قال ولو علم المسلمون بان الذمي اتاهم من ثمن خمر جاز ذلك منه لانه من حواله على المبتاع للخمر منه والاقرب انه لا فرق
بين الحوالة وبين قبضه منه عملا بالعموم الدال على جواز الاخذ من ثمن المحرمات   لو تظاهروا باظهار المنكر
في دار الاسلام ولا ضرر فيه على المسلمين كاحداث البيع والكنائس واعلاء البنيان وضرب النواقيس وادخال الخنازير
واظهار الخمر في دار الاسلام لم ينتقض ذمتهم قال الشيخ سواء كان مشروطا عليهم او لم يكن قال ولكن يعزر فاعله او يحد
ان كان مما يوجب الحد وقد روى اصحابنا انه متى تظاهروا بشرب الخمر او باكل لحم الخنزير او نكاح المحرمات في شرع الاسلام

نقضوا بذلك العهد قال الشيخ في ط لو فعلوا ما يجب به الحد مما يحرم في شرعهم مثل الزنا واللواط والسرقة والقتل اقيم
عليهم الحد بلا خلاف لانهم عقدوا الذمة بشرط ان تجري عليهم احكامنا وان فعلوا ما يستحلونه مثل شرب
الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات لم يتعرض لهم ما لم يظهروه بلا خلاف فان اظهروه واعلنوه كان للامام
ان يقيم عليهم الحد والاقرب عندي انه ان شرط عليهم في العقد الكف عن هذه الاشياء انتقضوا الذمة بفعلها
والا اقيم عليهم الحد لنا انهم مع الشرط يكونون قد نقضوا العهد وما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا
الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسول الله صلى
الله عليه وآله اما مع عدم الشرط فلانهم قد فعلوا السائغ في مذهبهم وقد امرنا ان نقرهم على احكامهم اقصى ما في الباب
انهم تظاهروا بالمحرم عندنا فاستحقوا اقامة الحد عليهم كغيرهم   اذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها
ففي جواز اعادتها قولان احدهما الجواز والاخر المنع قال الشيخ في ط والموضع الذي قلنا ان لهم اقرارهم على ما فيه
ان انهدم منها شيء لم يجز لهم اعادتها لانه لا دليل على ذلك وبناؤها محرم ممنوع قال وان قلنا ان لهم ذلك كان
قويا لانا اقررناهم على التبقية فلو منعناهم من العمارة لخربت والاقرب الجواز لنا ان لهم الاستدامة فجاز لهم الاعادة
لت وبها   لا يجوز ان يعلو الذمي بناء داره على مجاوريه من المسلمين وهل يجوز المساواة قيل
نعم وقال الشيخ في ط وان تساووا ابنية المسلمين ولم يعل عليه فعليه ان يقصره عنه قال وقيل انه يجوز ذلك والاول
اقوى وعليه فتوى ابن ادريس والاقرب المنع لنا قوله صلى الله عليه وآله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومع تسويغ
المساواة لا يتحقق علو الاسلام احتج الاخرون بانه مالك فيجوز له التصرف في ملكه كيف شاء والجواب المنع
من الملازمة   قال الشيخ في ط نصارى تغلب وهم تنوخ وبهرا وتغلب وهم من العرب انتقلوا الى دين النصارى
وامرهم مشكل والظاهر يقتضي انه يجري عليهم احكام اهل الكتاب لانهم نصارى يجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم لا تحل
بلا خلاف وينبغي ان تؤخذ منهم الجزية ولا تؤخذ منهم الزكوة ولا فيهما باسم الزكوة قال ابن الجنيد ولو كان لهم
قوة واجتمعوا على القيام بالحق في بني تغلب لم يعودوا على النظر لما روي من تركهم الشرط الذي شرط رسول الله
صلى الله عليه وآله عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لئن بقيت لنصارى
بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وبينهم على ان لا ينصروا
اولادهم ابناءهم فليست لهم الذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم يريد ان يسلموا والاقرب ما قاله ابن الجنيد

لنا

لنا ما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال انما اخذ الجزية من مشركي العرب ولانهم انتقلوا
الى دين اهل الكتاب بعد النسخ فلا يكون مقبولا   لو انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه غير دين الاسلام
كاليهودي ينتقل الى النصرانية وبالعكس قال ابن الجنيد يجوز اقراره عليه وللشيخ قولان قال في ف يجوز ذلك
وقال في ط ظاهر المذهب يقتضي انه يجوز ان يقر عليه لان الكفر عندنا كالملة الواحدة ولو قيل انه لا يقر عليه لقوله
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وذلك عام الا من خرج بالدليل
كان قويا وادعى في ف اجماع الفرقة على تسويغ الاقرار والاقرب ما قاله في ف لنا ان الشيخ نقل الاجماع وهو دليل
والنقل الظني حجة فيه ولان الابتداء بالكون على المذهب المنتقل اليه مقبول فكذا عقيبه لكونه مساويا له في
جميع الاعتبارات والجواب عن الاية انه مخصوص بالذمي بالاصالة فانه قد ابتغى غير الاسلام دينا وكل الاية على
المسلم اذا ابتغى غير الاسلام دينا دون الاسلام لم يقبل منه وكذا عن الحديث فان الكافر لو بدل دينه الى الاسلام
كان مقبولا منه ولا يقتل بل كان مستحقا للتعظيم فيحمل على ما اذا بدل دين الاسلام فانه يبقى مرتدا يجب قتله
تفريع على قول الشيخ ره في ط من عدم الاقرار لو انتقل الذمي الى دين يقر اهله عليه هل يقبل رجوعه الى دينه
الاول قال في ط واذا قلنا لا يقر على ذلك هو الاقوى عندي فانه يصير مرتدا عن دينه فيطلب منه ان يرجع الى الاسلام
او الى الدين الذي خرج منه قال ابن ادريس ولو قيل انه لا يقبل منه الا الاسلام او القتل كان قويا للاية والخبر ثم
قال بعد هذا ان لم يرجع الا الى الدين الذي خرج منه قتل ولم ينفذ الى دار الحرب لان فيه تقوية لاهل الحرب وتكثيرا
لعددهم واما اذا انتقل الى دين لم يقر اهله عليه كالوثنية فانه لا يقر عليه والاقوى انه لا يقبل منه الا الاسلام قال
وعلى ما تقدم ان رجع الى ما خرج منه اقر عليه وكذا ان رجع الى دين يقر عليه اهله اقر عليه والاول احوط وكلام ابن الجنيد
يشعر بما قاله واذا انتقل بعض اهل الذمة من دينه الى دين اخر والجزية جايز قبولها من اهل الدين الذي انتقل اليه
كما هو جايز قبولها من المنتقل عنه جاز اقراره على ذلك فان لم يكن يجوز اقراره عليه لم يقر ولا ابيح الرجوع الى ما يجوز اقراره
عليه من دين اهل الكتاب سواء الى دينه الاول لانه قد صار حوله فيما لا يجوز اقراره عليه من دين اهل الكتاب قد اباح دمه
وصار حكمه حكم اهل الكتاب الذي لم يقبل منه غير الاسلام   تفريع قال الشيخ ينظر في ام اولاد المبدل الصغار
فان كانت على دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر ولده الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان
كانت على دين لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق لهم من الذمة وعندي في قول الشيخ نظر
لا يجوز للكافر ان يشتري المصاحف فان اشتراها قال الشيخ يبطل قال وفي الناس من قال يصح
ويلزم الفسخ قال والاول اصح ثم قال وكذا حكم الدفاتر التي فيها احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله واثار السلف

واقاويلهم حكمها حكم المصاحف والاقرب عندي كراهية ذلك لنا ان الاصل الجواز وحرمتها اقل من حرمة المصاحف
فلا يتعدى حكمها اليها   الثالث في احكام البغاة   قال الشيخ في ف الباغي من خرج على الامام
العادل ومنع تسليم الحق اليه وهو اسم ذم وفي اصحابنا من يقول انه كافر ووافقنا على انه اسم ذم جماعة من العلماء
المعتزلة باسرهم ويسمونهم فساقا وقال اصحاب الشافعي ليس باسم ذم عندنا بل اسم من اجتهد فاخطا بمنزلة
من خالف من الفقهاء في بعض المسائل الاجتهادية قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا قوله عليه السلام حربك
يا علي حربي وسلمك سلمي وحرب النبي عليه السلام كفر فيجب ان يكون حرب علي مثل ذلك وقوله عليه السلام اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله صريح بذلك لان المعاداة من الله انما يكون للكفار
دون المؤمنين وهذه المسئلة تتعلق باصول الدين ليس هنا موضع ذكرها   اختلف علماؤنا في قسمة
ما حواه العسكر من اموال البغاة فذهب السيد المرتضى في المسائل الناصرية الى انها لا تقسم ولا تغنم قال ومرجع
الناس في ذلك كله الى ما قضى به امير المؤمنين عليه السلام في محاربي اهل البصرة فانه منع من غنيمة اموالهم وقسمتها كما
تقسم اموال اهل الحرب ولا اعلم خلافا من الفقهاء في ذلك ولما رجع امير المؤمنين عليه السلام في ذلك قال ايكم
ياخذ عائشة في سهمه ولا امتناع في مخالفة حكم قتال اهل البغي لقتال اهل الحرب كما خالف في انه لا يتبع موليهم
وان كان اتباع المولي من باقي المحاربين جايزا وانما اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب اهل البغي وسلاحهم
في دار الحرب فقال الشافعي لا يجوز وجوزه ابو حنيفة قال السيد وليس يمتنع عندي ان يجوز قتالهم بسلاحهم
على وجه لا يقع التملك له فاستدل الشافعي بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه وليس
كذلك المدافعة والممانعة قال السيد وقد استدل اصحاب ابي حنيفة على صحة ما ذهبوا اليه في هذه المسئلة بقوله
تعالى وقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاباح القتال عاما وذلك يشتمل على قتالهم بدوابهم وسلاحهم وعلى قتالهم
بدوابنا وسلاحنا هذا قول السيد وهذا ترتيب والشيخ في ط وافقه فانه قال اذا انقضت الحرب بين اهل العدل
واهل البغي اما بالهزيمة او بان عادوا الى الحق وطاعة الامام وقد كانوا اخذوا الاموال واتلفوا وقتلوا نظرت
فكل من وجد عين ماله عند غيره كان احق به سواء كان من اهل العدل او اهل البغي لما رواه ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وآله قال المسلم اخو المسلم لا يحل له دمه وماله الا بطيبة نفسه وروي ان عليا عليه السلام لما هزم
الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تاخذ اموالهم قال لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في
دار الهجرة وروى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فلياخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا يطبخ فيها

[في الهامش: ليس بصحيح لانه انما يتحقق تملك مال المسلم بغير طيب نفس منه صح]

فسالناه

فسالناه ان يصبر حتى ينضج الطبيخ فلم يفعل ورمى برجله فاخذها قال رحمه الله وروى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال
فانه مغنم قال وهكذا يكون اذا لم يرجعوا الى طاعة الامام فاما ان رجعوا الى طاعته فهم احق باموالهم وهذا رجوع عما تقدم
او الى التفصيل اختاره رحمه الله وابن ادريس ووافق السيد المرتضى وقال ابن ابي عقيل يقسم اموالهم التي حواها العسكر
وقال الشيخ في ف ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض
له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله ولم يفرق بين ان يقاتلوا بسلاحهم
وعلى دوابهم او بغير ذلك وقال في النهاية يجوز للامام ان ياخذ من اموالهم ما حواه العسكر ويقسم على المقاتلة
حسب ما قدمناه وليس له ما لم يحوه وجوز ابن الجنيد قسمة ما حواه العسكر ايضا وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح واستدل
ابن ابي عقيل بما روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم
ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف وذلك
ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم ياخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف
يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والاقرب ما ذهب
اليه الشيخ في النهاية لنا ما رواه ابن ابي عقيل وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته ومعرفته ولان البغاة
عند بعض علمائنا كفار لما تقدم فجاز قسمة اموالهم ولان بعض الشيعة جوز سبي ذراريهم فاموالهم اولى ولانه
قول الاكثر فيتعين المصير اليه اذ تطرق الغلط الى الاكثر اندر من تطرقه الى الاقل فيغلب على الظن صواب حكم الاكثر
وخطاء الاقل وما رواه ابو حمزة الثمالي قال قلت لعلي بن الحسين عليهما السلام ان عليا عليه السلام سار في القبلة بخلاف سيرة
رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل الشرك قال فغضب ثم جلس ثم قال سار فيهم والله بسيرة رسول الله صلى
الله عليه وآله يوم الفتح ان عليا عليه السلام كتب الى مالك وهو على مقدمته يوم البصرة لا تطعن في غير مقبل ولا تقتل
مدبرا ولا تجهز على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فاخذ الكتاب فوضعه بين يديه على القربوس ثم قال من قبل ان يقراه
اقتلوهم فقتلهم حتى ادخلهم سكك البصرة ثم فتح الكتاب فقراه ثم امر مناديا فنادى بما في الكتاب لا يقال ان
المراد بها في هذه الاحكام لانا نقول التفصيل بهذه الاحكام لا ينافي ارادة العموم وعن حفص بن غياث عن
الصادق عليه السلام الى ان قال وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله
في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن
وكذلك قال امير المؤمنين عليه السلام فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه

فهو آمن ولان عصمة النفس اعظم من عصمة المال فاباحة المال اولى من اباحة النفس وعن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي في
الحسن عن الصادق عليه السلم قال ان ابي حدثني وكان خير اهل الارض واعلمهم بكتاب الله وسنة رسول
الله صلى الله عليه واله قال من ضرب الناس بسيفه ودعاهم الى نفسه وفي المسلمين من هو اعلم منه فهو ضال متكلف
واذا كان ضالا جاز قتله ثم ان صح المخالف بما رواه حفص عن ابيه عن جده عن مروان بن الحكم قال لما
هزمنا علي بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه قال فقال له قائل
يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا عليه فقال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا ولانهم
مسلمون فحرم اموالهم لقوله عليه السلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه والجواب عن الحديث بضعف
السند ولانهم سألوا قسمة الاموال والذرية وجاز ان يكون لمصلحة في رد الاموال عليهم ففعله عليه السلم وعن
الثاني ان المسلم المعصوم يحرم ماله اما غيره فلا المشهور بين علمائنا تحريم سبي نساء البغاة وهو قول
قول ابن ابي عقيل منا ونقل عن بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من عليهم وان
شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين صلوات الله عليه للخوارج لما سألوه عن المسائل التي اعتلوا
بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل
البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه واله على اهل مكة وبعد فايكم يأخذ عايشة من سهمه قالوا فخبرنا به انما كم سهم
لانه من عليهم كما من رسول الله صلى الله عليه واله على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي صلى الله عليه واله
ان يسبي اهل مكة قال واحتجوا ايضا في ذلك باخبار كثيرة وعلل كرهت ذكرها لطول الكتاب اذا اسر
اسير من اهل البغي وكان قاتلا اخذ منه القود سواء اظهر التوبة اولا وقال ابن الجنيد لا يؤخذ منه القود لان
قوله تعالى النفس بالنفس اذا اسر من اهل البغي من ليس من اهل القتال كالنساء والصبيان والزمنى
والشيوخ قال الشيخ في المبسوط قال قوم من اصحابنا من قال يحبسون كالرجال الشباب المقاتلين وقال ابن الجنيد
ولو كان الاسير من اهل البغي امراة او من لا يقتل اعتقل ما كان الحرب قائمة والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل
براءة الذمة قال الشيخ في النهاية اذا اشتبه قتيل المشركين بقتيل المسلمين فليوارَ منهم من كان صغير
الذكر على ما روي في بعض الاخبار وقال في ط اذا اشتبه قتلى المسلمين بقتلى المشركين دفن منهم من كان صغير
الذكر وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة لا يعضدها شيء من الادلة وقال والاقوى عندي انه يقرع عليهم
لان كل امر مشكل عندنا فيه القرعة بغير خلاف في هذا من ذلك والذي استبعده ابن ادريس ليس ببعيد بالنسبة الى

اختياره وهو القرعة لانه لم تعهد القرعة في العبادات فكيف يصار الى القرعة بخبر واحد مع عمومه وترك ما رواه حماد بن
يحيى في الحسن عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله يوم بدر لا تواروا الا من كان كميشا
يعني من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس مع ان هذا خاص فاذن التعويل على هذه
الرواية اولى ولا اشكال مع ورود النص فاذن لا يدخل هذه الصورة في عموم ما رواه واما الصلوة عليهم فقد
قال ابن ادريس الاظهر من اقوال اصحابنا انه يصلى عليهم بنية الصلوة على المسلمين دون الكفار وهذا يعطي
الخلاف في هذه المسألة ولا بأس بما اختاره وقال الشيخ في ط واذا اختلط قتلى المسلمين بالمشركين روي ان امير
المؤمنين صلوات الله عليه قال ينظر الى مؤتزرهم فمن كان صغير الذكر يدفن قال فعلى هذا يصلى على من كان هذه
صفته فاولى وان قلنا انه يصلى على كل واحد منهم منفردا بنية بشرط اسلامه كان احتياطا قال وان قلنا
انه يصلى عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا تتمة للشيخ قولان
في تغسيل الباغي والصلوة عليه اذا قتل قال في ط لا يغسل ولا يصلى عليه لانه كافر وكذا قال في الجزء الاول من الخلاف
وقال في الجزء الثاني منه يغسل ويصلى عليه ومنبى الخلاف انه هل هو كافر ام لا فان حكمنا بكفره لم يغسل ولم يصل
عليه والا وجبا عليه وهذا البحث عقلي ليس هذا موضع ذكره الثامن في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لا خلاف في وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر وانما الخلاف في مقامين الاول هل هما
واجبان عقلا او سمعا فقال السيد المرتضى وابو الصلاح والاكثر بالثاني وقواه الشيخ ره في كتاب الاقتصاد
ثم عدل الى اختيار الاول والاقرب ما اختاره الشيخ والاول قول ابن ادريس احتج السيد بانه لو كان واجبا
بالعقل لم يرتفع معروف ولم يقع منكر ويكون الله تعالى مخلا بالواجب واللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله
بيان الشرطية ان الامر بالمعروف اذا كان هو الحمل عليه وحقيقة النهي هو المنع من المنكر فلو وجبا
بالعقل لكان واجبا على الله تعالى لان كل ما وجب بالعقل فانه يجب على كل من حصل وجه الوجوب في حقه فكان يجب
على الله تعالى الحمل على المعروف والمنع من المنكر فاما ان يفعلهما فلا يرتفع معروف ولا يقع منكرا ويلزم الالجاء
او لا يفعلهما فيكون مخلا بالواجب وفيه نظر لاحتمال ان يكون الواجب علينا في الامر والنهي غير الواجب
عليه فان الواجب يختلف باختلاف الامرين والناهين فالقادر يجب عليه بالقلب واللسان واليد والعاجز
يجب بالقلب لا غير واذا كان الواجب مختلفا بالنسبة الينا جاز اختلافه بالنسبة الينا والى الله تعالى فالواجب
من ذلك عليه تعالى التوعد والانذار بالمخالفة لئلا يبطل التكليف لنا انه لطف وكل لطف واجب

والمقدمتان ظاهرتان المقام الثاني انهما هل يجبان على الاعيان او على الكفاية فقال الشيخ والاكثر انهما من فروض الكفاية
وقال قوم هما فرض من الكفاية الاعيان قال هو عندي الاقوى وبه قال ابن حمزة وقال السيد المرتضى انهما من فروض الكفاية
احتج الشيخ بالعموم في القرآن وبما رواه محمد بن عرفة قال سمعت ابا الحسن عليه السلم يقول لتأمرن بالمعروف ولتنهون
عن المنكر او ليستعملن عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم وعن ابي سعيد الزهري عن الباقر عليه السلم قال
ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن محمد بن طلحة عن الصادق عليه السلم ان رجلا من
خثعم جاء الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاعمال قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة
الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال فقال الرجل فاي الاعمال ابغض الى الله عز وجل قال الشرك بالله
قال ثم ماذا قال ثم قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال ثم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احتج السيد بان المطلوب
في نظر الشرع تحصيل المعروف وارتفاع المنكر ولم يتعلق غرضه بايقاعه من مباشر بعينه فيكون واجبا على الكفاية والا
والاقرب قول السيد ره وهو اختيار ابي الصلاح وابن ادريس لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر ولم يعم ذلك وقال ابن البراج انهما فرضان من فرائض الاسلام وربما انهما
الحال في ذلك الى ان يكون فرضهما فرضا على الكفاية وربما لم ينته الى ذلك فيكون فرضا على الاعيان وفي الاول
بان يكفي في الانتهاء عن المنكر وايقاع المعروف امر بعض المكلفين ونهيه والثاني بان لا يكفي الا الجميع فيجب عليها وهذا
الذي اختاره مذهب السيد بعينه لان واجب الكفاية هو الذي اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان
لم يقم به البعض وجب على الجميع قال الشيخ الامر بالمعروف ينقسم بانقسام المعروف الى الواجب
والندب والمنكر كله قبيح فالنهي عنه واجب لا غير وقال ابن حمزة النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر
محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وقول الشيخ احق لان المنكر
هو كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فان فسر المنكر بغير ذلك امكن ان يجب ان يقيد نا او لا بصورة ما قصده
وعبارة ابي الصلاح هنا جيدة فانه قال الامر والنهي كل منهما واجب وندب فما وجب فعله عقلا وسمعا فالامر
به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا وسمعا فالنهي عنه واجب وما كره منهما سمعا فالنهي عنه
مندوب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان باليد واللسان والقلب واختلف في التقديم
فقال الشيخ يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وربما قيل بتقديم القلب وبالاول قال ابن حمزة وقال سلار وهو ترتيب
باليد اولا فان لم يمكن فباللسان فان لم يمكن فبالقلب ولا امرية في ذلك كثير بحث والتحقيق ان النزاع لفظي فان القائل

بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار بذلك الى الامر بالمعروف بان يعد فاعله الخير ويعظه بالقول ويزجره على
الترك فان افاد والا ضربه وادبه فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب المعروف وتحريم المنكر وذلك
مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ثم يأمر به باللسان او بان فاعل المنكر يتزجر باظهار
الكراهية او بالاعراض والهجر والقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتأسى به الناس فان
افاد ذلك الانقياد حصل المتأسى والا وعظ وزجر وخوف باللسان فان عجز عن الجميع اعتقد الوجوب
لو افتقر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ضرب من التأديب والايلام والاضرار به والجراح والاتلاف نفسا قال
الشيخ في الاقتصاد الظاهر من مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للامام او لمن يأذن
له الامام فيه ثم قال وكان المرتضى ره يخالف في ذلك ويقول يجوز فعل ذلك بغير اذنه لان ما يفعل باذنهم يكون مقصودا
وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود وانما قصده المدافعة والممانعة فان وقع ضرب فهو غير مقصود والشيخ ونقل
المرتضى في كتاب التبيان ولفظه وضعف ما عداه وفي النهاية قال يعقد له في الاقتصاد وقال سلار واما القتل
والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يأمره وابو الصلاح لم يشترط السلطان في ذلك وبه قال ابن ادريس
وابن البراج اشترط اذن الامام والاقرب ما قاله السيد لنا عموم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما رواه
ابن ابي عمير في الحسن عن جماعة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ما قدست امة لم يأخذ لضعيفها من قويها
بحقه غير متعتع وعن جابر عن الباقر عليه السلم قال يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤن ويتنسكون
حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير
يتبعون زلات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت
الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم وابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله تعالى عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار
الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة
بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر
فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا
سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم
بأيديكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على

طاعة وقال اوحى الله الى شعيب النبي عليه السلم اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم
فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله تعالى اليه داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي ولانهما
واجبان لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيره تمام المصالح ولانهما واجبان على الامام والنبي عليهما السلم
فيجب علينا كما وجب عليهما لوجوب التاسي احتج الاخرون بوجوب عصمة النفوس وتحريم الاقدام على اراقة
الدماء والجواب المنع من ذلك مطلقا   قال الشيخ في النهاية قد رخص في حال قصور ايدي ائمة الحق و
تغلب الظالمين ان يقيم الانسان الحد على ولده واهله ومماليكه اذا لم يخف في ذلك ضررا من الظالمين وامن بوائقهم
فمتى لم يامن ذلك لم يجز له التعرض لذلك على كل حال وكذا قال ابن البراج ومنع سلار من ذلك وقال ابن ادريس الاقوى
عندي انه لا يجوز له ان يقيم الحد الا على عبده فحسب دون ما عداه من الاهل والقرابات لما ورد في العبد من الاخبار و
استفاض بالنقل بين الخاص والعام والاقرب الاول لنا انه لا يشترط فيه ان يكون فقيها وسياتي بيان تجويز ذلك للفقهاء
قال الشيخ من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم على الكمال
ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه ما لم
يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى فيما جعل الله اليه الحق لم يجز له القيام به ولا لاحد معونته
على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فاما قتل النفوس
فلا يجوز فيه التقية على حال وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة اوردها الشيخ في نهايته وقد اعتذرنا له فيما يورده
في هذا الكتاب وقال سلار واما القتل والجراح في الانكار فالى السلطان ومن يامره فان تعذر الامر لمانع فقد
فوضوا عليهم السلم الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا
حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة والاقرب عندي جواز ذلك للفقهاء لنا
ان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك امر مطلوب الترك في نظر الشرع وما
رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلم الى ان قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا
وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد
والراد علينا راد على الله ورسوله وهو على حد الشرك بالله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على تسويغ الحكم للفقهاء
وهو عام في اقامة الحدود وغيرها والعجب ان ابن ادريس ادعى الاجماع في ذلك مع مخالفة مثل الشيخ وغيره من علمائنا
كتاب المتاجر وفيه فصول الاول في وجوه الاكتساب   قال الشيخ في النهاية جميع النجاسات محرم

يحرم التصرف فيها على اختلاف اجناسها والتكسب بها على اختلاف اجناسها

سائر انواع العذرة والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا باس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة وهذا الكلام يوهم
باعتبار تفصيل النجاسات تحريم الابوال التي عددها في الاقسام الى ابوال ما لا يؤكل لحمه فان غيرها ليس بنجس وباعتبار
استثناء بول الابل صرفه الى الابوال مطلقا سواء كانت طاهرة او نجسة وبالجملة فكلامه هنا مشتبه وقال سلار بتحريم
بيع الابوال الا ابوال الابل خاصة وهو قول المفيد رحمه الله وقال ابن ادريس لا باس بابوال وارواث ما يؤكل لحمه وقال
في المبسوط نهاية والابوال وغيرها الا ابوال الابل خاصة فانه لا باس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة قال
والصحيح الاول وهو ان بول الابل وبول غيرها مما يؤكل لحمه سواء لا باس به لانه طاهر عندنا سواء كان لضرورة او غير
ضرورة وقال في الخلاف الطاهر الذي فيه منفعة يجوز بيعه لان الذي يمنع من بيعه نجاسته وزوال ملكه وهذا مملوك والاقرب
الجواز لنا عموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه طاهر منتفع به فكان بيعه سائغا كغيره احتج المانعون بانه من الفضلات
التي لا نفع فيها فلم يجز بيعه كالمخاط والبصاق والجواب المنع من عدم الانتفاع   قال المفيد بيع العذرة
والابوال كلها حرام الا ابوال الابل خاصة وهذا يعطي تحريم بيع عذرة الانسان وغيره وكذا قال سلار وقال الشيخ
في الخلاف يجوز بيع سرجين ما يؤكل لحمه وهو الاقرب عندي وبه قال ابن ادريس لنا انه عين طاهرة ينتفع بها فجاز المعاوضة
عليها بالبيع كغيرها من الاعيان الطاهرة ولعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه محمد بن مضارب عن الصادق
عليه السلم قال لا باس ببيع العذرة احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلم قال ثمن العذرة
من السحت والجواب انه محمول على عذرة الانسان جمعا بين الادلة وقال الشيخ المراد في الحديث الاول بما عدا عذرة الادميين
وهذا الحديث محمول على عذرة الانسان لما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر
فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها ما ذكرناه كان قوله بعد ذلك لا باس ببيع العذرة مناقضا
له وهو ممتنع في اقوالهم عليهم السلم   قال الشيخان يحرم بيع السلاح لاعداء الدين وعمله لمعونتهم وبه قال ابو الصلاح
وسلار وقال ابن ادريس يحرم عمل السلاح مساعدة ومعونة لاعداء الدين وبيعه لهم اذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم
فاذا لم يكن كذلك وكان زمان هدنة فلا باس بحمله اليهم وبيعه عليهم على ما روي في الاخبار عن الائمة الاطهار احتج
الشيخ بما رواه السراد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ثم قال فاما
ما رواه احمد بن محمد ثم اسنده الى ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلم فقال له حكم السراج ما ترى فيما يحمل الى
الشام من السروج واداتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انكم اليوم في هدنة فاذا كانت
المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج قال الوجه في هذا الخبر احد شيئين احدهما ان يكون مختصا بالسروج وشبهها

وقال لا باس ببيع العذرة فلولا ان المراد بقوله حرام بيعها وثمنها ... صح صح

دخلنا

مما لا يمكن استعماله في القتال لما رواه محمد بن قيس قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الفئتين من اهل الباطل يلتقيان
ابيعهما السلاح قال بعهما ما يكنهما الدروع والخفين والاقران يكون بيع السلاح لهم اذا علم انهم سيقتلون به في قتال الكفار
لما رواه هند السراج قال قلت لابي جعفر عليه السلم اصلحك الله ما تقول اني كنت احمل السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم
فلما عرفني الله هذا الامر ضقت بذلك وقلت لا احمل الى اعداء الله فقال لي احمل اليهم فان الله تعالى يدفع بهم عدونا
وعدوكم يعني الروم وبعهم فاذا كان الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك وفي دلالة
هذه الاحاديث على ما ذهب اليه ابن ادريس اقوى   قال المفيد التجارة في القرود والسباع والفيلة والدببة وسائر
المسوخ حرام واكل اثمانها حرام والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصطاد بها حلال وكذا حرم الشيخ
في النهاية بيع سائر المسوخ وشرائها والتجارة فيها والتكسب بها مثل القردة والفيلة والدببة وغيرها من انواع المسوخ
ومع جميع السباع والتصرف فيها والتكسب بها محظور الا الفهود خاصة لانها تصلح للصيد وقال سلار يحرم بيع القردة
والسباع والفيلة والذئاب وقال الشيخ في الخلاف لا يجوز بيع شيء من المسوخ كالقرد والخنزير والدب والثعلب والارنب
والذئب والفيل وغير ذلك وقال في ... الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير وما تولد منهما وجميع المسوخ وما
تولد من ذلك ومن احدهما فلا يجوز بيعه ولا اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعا الا الكلب ثم قال والطاهر
غير الماكول كالفهد والنمر والفيل وجوارح الطير كالصقورة والبزاة والشواهين والعقبان والارنب و
الثعلب وما اشبه ذلك فهذا كله يجوز بيعه وان كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الاسد والذئب وقال
ابن ابي عقيل جميع ما يحرم بيعه وشراؤه ولبسه عند آل الرسول عليهم السلم لجميع ما ذكرناه من الاصناف التي يحرم اكلها
من السباع والطير والسمك والنبات والثمار والبيض وقال ابن الجنيد لا خير فيما عدا الصيود والحارس من الكلاب
وفي سائر المسوخ واختار في اثمان ما لا يؤكل لحمه من السباع والمسوخ ان لا يتصرف بايعه ثمنه في مطعم ولا مشرب له
ولغيره من المسلمين وقال ابن البراج لا يجوز بيع ما كان مسخا من الوحوش ويجوز بيع جوارح الطير والسباع من
الوحوش وقال ابن ادريس يجوز بيع الفيلة والدببة وجميع السباع تبعا للانتفاع بجلدها وعظم الفيلة والاقرب
الجواز لنا انه عين طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها اما انها عين طاهرة فلانا قد بينا فيما سلف طهارة المسوخ
واما الانتفاع بها فلانه ينتفع بجلودها وعظامها واما جواز بيعها فللمقتضي وهو عموم قوله تعالى واحل الله
البيع وزوال المانع وهو النجاسة لا يقال لا نسلم عموم قوله تعالى واحل الله البيع لانا نقول هذه الصيغة وان لم تدل
على العموم لكن الفقهاء اجمعوا في جميع الاعصار والاصقاع على عمومها للاستدلال بهذه الاية في كل بيع فيكون للعموم وقد

والعقاب

جميع

روى عبد الحميد بن سعد قال سالت ابا ابراهيم عليه السلم عن عظام الفيل ايحل بيعها وشراؤها للذي يجعل منه الامشاط
فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط وفي الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم وعن ابي مخلد السراج قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلم
اذ دخل عليه معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل سراج ابيع جلود النمر
فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به باس احتج المانعون بانها نجسة فيحرم بيعها وبما رواه مسمع عن ابي عبد
الله عليه السلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان يشترى او يباع والجواب المنع من النجاسة وقد
تقدم وعن الحديث بالمنع من صحة السند وبالحمل على الكراهية فان النهي كما يكون للتحريم يكون للكراهة جمعا بين الادلة
قال في النهاية ثمن الكلب سحت الا ما كان سلوقيا للصيد فانه لا باس ببيعه وشرائه واكل ثمنه والتكسب
به وكذا قال المفيد وفي ... الكلاب ضربان احدهما لا يجوز بيعه بحال والاخر يجوز ذلك فيه فما يجوز بيعه ما كان معلما للصيد
وروي ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك وما عدا ذلك كله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وقال في ... يجوز بيع كلب
الصيد ويجب على قاتله قيمته اذا كان معلما ولا يجوز بيع غير الكلب المعلم للصيد على حال وقال ابن الجنيد ولا باس بشراء
الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع وقال ابن البراج يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب وقال ابن
ادريس يجوز بيع كلب الصيد سواء كان سلوقيا وهو المنسوب الى سلوق قرية باليمن او غير سلوقي وكلب الزرع و
الماشية وكلب الحائط وبه قال ابن حمزة وهو الاقرب عندي لنا ان الاصل الاباحة ولانه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع
باقي الكلاب الاربعة والاول ثابت اجماعا فكذا الثاني بيان الشرطية ان المقتضي للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع
به وثبوت الحاجة الى المعاوضة وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض
اذ الاصل انتفاؤه ولان لها ديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها ولانه يجوز اجارتها فيجوز بيعها احتج الشيخ
بما رواه الوليد العماري قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال سحت واما الصيود فلا
باس وعن السكوني في الموثق عن الصادق عليه السلم قال السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخنزير ومهر البغي و
الرشا في الحكم واجر الكاهن ولانها عين نجسة فيحرم بيعها كالعذرات والجواب عن الحديثين بمنع صحة سندهما
وبالقول بالموجب فان لفظ الكلب ليس من الفاظ العموم فيحمل على كلب الهراش وبالفرق بين الاصل والفرع
في الثاني لعدم الانتفاع في الاصل مع انه قياس لا يجوز العمل به   قال ابن البراج يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة
وقال ابن ادريس يحرم التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وابو الصلاح قال بتحريم التماثيل

السلوق كعصفور قرية باليمن تنسب اليها الدروع والكلاب ق

واطلق وقال الشيخان بتحريم عمل التماثيل المجسمة وكذا قال سلار وهذا لا يعطي اباحة غيرها صريحا بل من طريق المفهوم ولان
الاصل الاباحة والذي ورد عن ابي بصير بطريق ضعيف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نبسط عندنا الوسائد
فيها التماثيل ونفترشها قال لا باس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ وانما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير والادلة
صريحة في التحريم هنا والاباحة من حيث المفهوم ايضا   وقال ابن البراج باع الهرة فليتصدق بثمنها ولا
يتصرف فيه في غير ذلك والوجه عدم وجوب ذلك لنا انها مملوكة فكان الثمن ملكا كغيرها   عد ابو الصلاح
وابن البراج في المحرمات خصاء شيء من الحيوانات وقال ابن الجنيد يكره اخصاء البهائم وليس بمحرم قال وهو عندي
محرم فعله بالناس وقال ابن ادريس انه مكروه احتج بانه تعذيب للحيوان غير مأمور به شرعا فيكون محرما عقلا
احتج ابن ادريس بان فيه منفعة للمالك فجاز ايلام الحيوان لتحصيلها كما جاز ايلامه بالذبح قال وكل ما ورد من النهي في
هذا الباب على الكراهة وقوله جيد   قال ابن ادريس يحرم بيع ما عدا الكلاب الاربعة وثمنه وثمن جلده كان
ذكي او لم يذكه وسواء كلب بر او بحر لانه لا تحله الذكاة فقد ذكر العلماء انه ما من شيء في البر الا ومثله في الماء سواء
لي اسم او اضيف اليه لان الكلب اسم جنس يتناول الوجوه كلها والاحوال والاقرب ان البحري طاهر وعدم التحريم
لاحقه بالكلب الحقيقي وهو كلب البر دون كلب البحر لنا الاصل عدم النجاسة واطلاق التعليق ينصرف الى البري لانه
المتعارف عند الاطلاق فاذا اطلق الكلب على كلب الماء فبنوع من المجاز ولهذا افتقر الى التقييد   قال الشيخ في
النهاية يكره اخذ الاجرة على تعليم شيء من القرآن ونسخ المصاحف وليس بمحظور وانما يكره اذا كان هناك شرط فان
لم يكن هناك شرط لم يكن به باس وكذا قال ابن البراج والمفيد قال لا باس بالاجرة على تعليم القرآن والحكم كلها والتنزه
عن التكسب بذلك افضل وقال ابو الصلاح يحرم اجر تعليم المعارف والشرايع وكيفية العبادة عن النظر فيها والفتيا
بها وتنفيذ الاحكام وتلقين القرآن وقال الشيخ في الاستبصار يحرم مع الشرط ويكره بدونه وقال ابن ادريس يكره
مع الشرط ولا باس بدونه والاقرب الاباحة على كراهية لنا الاصل الاباحة ولان فيه منفعة تعليم القرآن وتعليم
اشاعة معجزة النبي عليه السلام ولانه يجوز جعله مهرا فجاز اخذ الاجرة عليه اذ لو حرمت الاجرة لحرم جعله مهرا وما رواه الفضل   جعله
ابن ابي قرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما
ارادوا الا يعلموا القرآن ولو ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا احتج الشيخ بما رواه حسان
المعلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التعليم فقال لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك
اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم على بعض وعن زيد بن علي عن ابيه عن

ابائه عليهم السلام عن علي عليه السلام انه اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين والله اني لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله فقال
ولم فقال لانك تبغي في الاذان وتاخذ على تعليم القرآن اجرا والجواب عن الاول انه محمول على الكراهة وليس حمله
على التحريم اولى وعن الثاني ان البغض على مجموع الشيئين لا يقال لو كان احدهما مباحا لم يصح ضمه في علة البغض الى
المحرم لانا نقول الكراهة كافية في الضم   قال الشيخ في النهاية ولا باس باخذ الاجر والرزق على الحكم والقضاء
بين الناس والتبرع بذلك افضل واقرب الى الله وقال ابو الصلاح يحرم الاجر على تنفيذ الاحكام وقال ابن البراج يكره
الاجر على القضاء وتنفيذ الاحكام من قبل الامام العادل وقال ابن ادريس يحرم الاجرة على القضاء ولا باس بالرزق
من جهة السلطان العادل ويكون ذلك من بيت المال دون الاجرة على كراهية منه والاقرب ان نقول ان تعين
القضاء عليه اما بتعيين الامام عليه السلام او بفقد غيره او بكونه الافضل وكان متمكنا لم يجز الاجر عليه وان لم يتعين او كان محتاجا
فالاقرب الكراهة لنا الاصل الاباحة على التقدير الثاني ولانه فعل لا يجب عليه فجاز اخذ الاجر عليه اما مع التعيين فلانه
يؤدي واجبا فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كغيره من العبادات الواجبة   قال ابن البراج في اقسام المحرمات
والاذان والاقامة لا يحل الاجر عليهما وكذا الصلاة بالناس وتغسيل الموتى وتكفينهم وحملهم والصلاة عليهم ودفنهم والاقرب
تحريم الاجر على الفعل فلا ويحتمل ان يقال الفعل انما يكون طاعة لو وقع على الوجه المأمور به شرعا ووقوعه على هذا الوجه
بشرعي فيكون بدعة فيكون حراما   قال ابو الصلاح ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق والاطلاق ليس بجيد
بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر اما لو قصد به الصيد للقوت او للتجارة او فعل لدفع الخصم او لغير ذلك مما هو مباح فالوجه
الاباحة   قال الشيخ في النهاية لا باس باجر المغنية في الاعراس ما لم تتغن بالباطل ولا يدخل على الرجال ولا يدخل
الرجال عليهن وجعله ابن البراج مكروها وقال ابو الصلاح يحرم الغناء كله وقال المفيد كسب المغنيات حرام وتعلم
ذلك وتعليمه في شرع الاسلام واطلق ولم يفصل وكذا سلار وقال ابن ادريس ولا باس باجر المغنيات في الاعراس
اذا لم يتغنين بالاباطيل على ما روي والاظهر ان الغناء محرم ممن كان والاقرب عندي ما اختاره الشيخ في النهاية لنا الاصل
وما رواه ابو بصير في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به باس وليست بالتي يدخل
عليها الرجال وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال المغنية التي تزف العرائس لا باس بكسبها وعن ابي بصير قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به باس
وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله واحتج الاخرون بما رواه سعيد بن محمد الطاطري
عن ابيه عن الصادق عليه السلام قال سأله رجل عن بيع جواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن

من جهة السلطان العادل وقال المفيد لا باس بالاجر على الحكم والقضاء بين الناس

يتغنين

واستماعهن نفاق وعن الحسن بن علي الوشاء قال سئل ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية فقال قد تكون
للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار وعن نضر بن قابوس قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها وعن ابراهيم بن ابي البلاد قال اوصى اسحق بن عمر عند
وفاته بجوار له مغنيات ان نبيعهن ونحمل ثمنهن الى ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ابراهيم فبعت الجواري بثلثمائة
الف درهم وحملت الثمن اليه فقلت له ان مولى لك يقال له اسحق بن عمر اوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل
الثمن اليك وقد بعتهن وهذا الثمن ثلثمائة الف فقال لا حاجة لي فيه ان هذا سحت وتعليمهن كفر والاستماع
منهن نفاق وثمنهن سحت والجواب ان هذه الاحاديث وان دلت على التحريم دلالة ظاهرة لا قاطعة الا انها مطلقة
وما رويناه من الاحاديث مقيدة فيحمل مطلقها على صورة التقييد ويبقى الاطلاق في الباقي لئلا تتنافى الادلة
قال ابن البراج يكره بيع عظام الفيل وعملها وقال ابن ادريس الاظهر بين الاصحاب انه ليس بمكروه وهو
الاقرب لنا الاصل انتفاء الكراهة   قال الشيخ في النهاية ينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ
عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض وقال ابن ادريس وينبغي للمعلم ان يسوي بين الصبيان في التعليم والاخذ   والاخذ
عليهم ولا يفضل بعضهم في ذلك على بعض الا ان يوجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص وهذا استيجار على تعليم مخصوص
فاما اذا استوجر على التعليم لجميعهم بالاطلاق فلا يجوز له تفضيل بعضهم على بعض في التعليم لانه استوجر عليه سواء كانت
اجرة بعضهم اكثر من اجرة بعض او لا والاقرب عندي كراهة ذلك لنا ان المأجور عليه التعليم وهو يحصل مع التفضيل
احتج المخالف بما رواه حسان المعلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التعليم فقال لا تاخذ على التعليم اجرا قلت الشعر
والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم لا تفضل بعضهم
على بعض والجواب الحمل على الاستحباب دون الوجوب   من جمع مالا من حلال وحرام
ولم يتميز الحرام وجب رده على مالكه فان لم يجده رده على ورثته فان لم يجد له وارثا قال الشيخ في النهاية يتصدق به عنه وقال
ابن ادريس ان لم يجد له وارثا امسكه وحفظه وطلب الوارث فان لم يخلف وارثا وقطع على ذلك فهو لامام
المسلمين لانه وارث من لا وارث له قال وقد روي انه يكون بمنزلة اللقطة قال وهذا بعيد من الصواب لان الحاق
ذلك باللقطة يحتاج الى دليل وليس في ذلك عندي بعيد فانه مال وقع في يده لا يعرف مالكه فيكون كاللقطة وقول ابن
ادريس لا باس به الا انه تجارة عند الصدقة بالخمس مع جهل المقدار والمالك   قال ابن ادريس يحرم بيع الخشب   لا باس به
لمن يعمل صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر على من يحمله كذلك لا على الذي باعه الا انه على ما رواه اصحابنا

والاولى عندي اجتناب ذلك وقال الشيخ رحمه الله لا باس ببيع الخشب لمن يعمل صنما او صليبا او شيئا من الملاهي لان الوزر
على من يجعله كذلك والاقرب عندي انه ان علم البايع ان المشتري ليعمل صنما او صليبا او شيئا من الملاهي حرم
بيعه وان لم يشترط في العقد ذلك لنا انه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون حراما ولانه اعانة على المنكر فيكون قبيحا
وما رواه عمر بن اذينة في الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اساله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال
لا باس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا فقال لا وعن عمرو بن حريث قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
التوت ابيعه ويصنع للصليب والصنم قال لا احتج الشيخ بان الاصل الاباحة ولانه عقد وقع من اهله في محله فكان سائغا
ولان علم المشتري بعد انتقال الملك اليه لا يؤثر في وجه البيع السابق والجواب الاصل قد رجع عنه لدليل لوجود دليل
اقوى منه وصدور العقد من اهله لا يقتضي اباحته الا مع خلوه عن جهات المفاسد والمؤثر في وجه البيع انما هو علم
البايع بما يفعله المشتري   من دفع مالا الى غيره ليضعه في المحاويج او في صنف معين وكان المدفوع
اليه منهم فان عين له انسانا معينا لم يجز له التعدي الى غيره وان لم يعين قال الشيخ في النهاية يجوز له ان ياخذ مثل
ما يعطي غيره وبه قال ابن ادريس في باب المكاسب وقال في كتاب الزكوة ولا يجوز له ذلك وهو اختياري لنا
الوكالة من قطع الانتقال فيه اذا وكله ابراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة وكذا قال في حسن غزالة ومن صميمهم وكذلك
اذا وكله تفرقة ثلثة في الفقراء والمساكين لم يجز له ان يصرف الى نفسه منه شيئا وان كان فقيرا مسكينا لان المذهب
الصحيح ان المخاطب لا يدخل في امر المخاطب اياه في امر غيره فاذا امر الله نبيه ان يامر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل
هو في ذلك الامر والاقرب ما ذكره في ط لنا ما استدل به الشيخ وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالته عن
رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه شيئا ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن
له صاحبه وتاول الشيخ هذه الرواية بوجهين احدهما الحمل على الكراهة والثاني انه لا ياخذ اكثر مما يعطي منه غيره
قال الشيخ في النهاية من وجد عنده سرقة كان ضامنا لها الا ان ياتي على شرائها ببينة وقال ابن ادريس هو
ضامن سواء اتى على شرائها ببينة او لا بلا خلاف لكن مقصود شيخنا انه ضامن وهل يرجع على البايع ام لا فان
كان المشتري عالما بالغصب لم يكن له الرجوع والا رجع عليه اول الحيل قول الشيخ ووجها اخرى هو ان ياتي ببينة انه
اشتراها من مالكها فيسقط المطالبة عنه والشيخ ره نقل الرواية التي رواها ابو عمار السراج عن الصادق عليه السلام في
الرجل يوجد عنده السرقة قال هو غارم اذا لم يات على بايعها بشهود   قال الشيخ في النهاية اذا مر الانسان
بثمرة جاز له ان ياكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيئا على حال وكذا قال علي بن بابويه وابنه في المقنع وقال ابو الصلاح يباح

التوث الوضاد
لعمل المثناة ق

ادميا عابري سبيل الاشتباع بما يتبعه الحرث من النخل والثمار والزرع من غير حمل ولا افساد ويتوب منابه اذن
المالك في حسن التصرف وقال ابن البراج اذا مر الانسان بشجر الفواكه جاز له ان ياكل منها من غير افساد لشي
من ذلك ولا يجوز له ان يحمل منها شيا الا باذن صاحبها وقال ابن ادريس اذا مر الانسان بالثمرة جاز له ان
ياكل منها قدر كفايته ولا يحمل منها شيا على حال من غير قصد لمضيه الى الثمرة للاكل بل كان الانسان مجتازا
في حاجته ثم مر بالثمار سواء كان اكله منها لاجل الضرورة او غير ذلك على ما رواه اصحابنا واجمعوا عليه لان الاخبار
في ذلك متواترة والاجماع منعقد منهم ولا يعتد بخبر شاذ او خلاف من يعرف باسمه ونسبه لان الحق مع غيره والاقرب
المنع لنا انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فيكون قبيحا وما رواه الحسن بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن والصحيح
الرجل يمر بالثمرة من النخل والزرع والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر ايحل له ان يتناول منه شيا وياكل بغير اذن صاحبه
وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيا
احتج الشيخ بما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امر بالثمرة فاكل منها قال كل ولا تحمل قلت جعلت
فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا الثمن من اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر فيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها
من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس والجواب الحمل على ما اذا علم بشاهد الحال اباحة المالك لذلك ويؤيده ما ذكرناه
ما رواه مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ منه السنبلة قال
لا قلت اي شي سنبلة قال لو كان كل من يمر ياخذ منه سنبلة كان لا يبقى منه شي قال الشيخ في كتاب المكاسب
من النهاية من آجر مملوكا له فافسد المملوك لم يكن على مولاه ضمان ما افسده لكنه يستسعى العبد في مقدار ما افسده وقال
في باب الاجارات من استاجر مملوك غيره عن مولاه فافسد المملوك شيا او ابق قبل ان يفرغ من عمله كان مولاه
ضامنا لذلك قال ابن ادريس وجه الجمع حمل الاول على ان مولاه لا يضمن ما عدا الاجرة لان السيد لا يضمن جناية المملوك
على غير الادمي ولا يستسعى فيها العبد ولا يباع على الصحيح من اقوال اصحابنا وقوله لكنه يستسعى العبد غير واضح لعدم الاطلاع
وانما ورد لبعض اخبار الاحاد فاورده الشيخ ايرادا لا اعتقادا وحمل الثاني على انه يضمن الاجرة الباقية وهو
الصحيح واما ضمان ما افسده فلا لان السيد لا يضمن جناية العبد على بني ادم ولا على اموالهم وقول الشيخ ليس
ببعيد لان الاذن في الاجارة اذن في توابعها ومن جملة توابعها ضمان العبد اذا افسد ولا يمكن تعلق
الضمان بالمملوك لانه لا يضمن جناية عبده ولا جاني بيد العبد فيتعلق بكسبه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام

ادمي

في رجل استاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شي وليس لهم ان يبيعوه ولكن يستسعى وان عجز عنه
فليس على مولاه شي ولا على العبد شي مسالة من غصب من غيره مالا او اخذه على جهة الغصب ثم تمكن منه و
وقع للغاصب عنده مال او وديعة قال الشيخ في النهاية يجب عليه رد ما عليه ولا يخونه فيها وقال ابن ادريس يجوز ذلك
على كراهة وهو قول الشيخ في الاستبصار وهو الاقوى وبه قال ابن الجنيد لنا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وما رواه جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يكون له على الرجل الدين فيجحده
فيظفر من ماله بقدر الدين الذي جحده اياخذه وان لم يعلم الجاحد بذلك قال نعم وعن ابي بكر قال قلت له
رجل لي عليه دراهم فجحدني وحلف عليها ايجوز لي ان وقع له قبلي دراهم ان اخذ منه بقدر حقي قال فقال نعم ولهذا
كلام قلت وما هو قال تقول اللهم اني لم اخذه ظلما ولا خيانة وانما اخذته مكان مالي الذي اخذ مني لم ازدد عليه
شيا لا يقال لا دلالة في هذين الحديثين اما الاول فلانه لم يذكر الوديعة وليس النزاع في مطلق المال الكائن عنده
على سبيل الوديعة وكذا الذي عند المظلوم بل النزاع في المال الكائن عنده على سبيل الوديعة وكذا الحديث الثاني
مع ان فيه ما يمنع التمسك به وهو اشتماله على الحلف مع ان الحالف يسقط عنه المطالبة ولا يجوز مقاصته لا من وديعة
ولا من غيرها لانا نقول الحديثان وردا عامين فيعمل بهما في عمومهما وهو شامل للوديعة وغيرها واما الحلف فجاز ان
يكون قد وقع عند غير الحاكم فلا يعتد به على انه قد ورد على عين الوديعة روى علي بن سليمان قال كتب اليه رجل غصب
من رجل مالا او جارية ثم وقع عنده مال بسبب وديعة او قرض مثل ما خانه به او غصبه ايحل له حبسه عليه او لا فكتب
نعم يحل له ذلك ان كان بقدر حقه وان كان اكثر فياخذ منه ما كان عليه ويسلم الباقي اليه ان شاء الله وعن ابي العباس
البقباق في الصحيح ان شهابا ماراه في رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس
فقلت له خذها مكان الالف التي اخذ منك فابى شهاب قال فدخل شهاب على ابي عبد الله عليه السلام فذكر له ذلك فقال
اما انا فاحب الي ان تاخذ وتحلف احتج الشيخ بعموم الامر برد الامانة قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وما رواه سليمان بن خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني
عليه ثم حلف ثم وقع له عندي مال اخذه لمكان مالي الذي اخذه واجحده واحلف عليه كما صنع قال ان خانك فلا تخنه
ولا تدخل فيما عبته عليه وفي الصحيح عن ابي الفضيل بن يسار قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخلت امرأة و
كنت اقرب القوم اليها فقالت لي اسأله فقلت عماذا فقالت ابني مات وخلف مالا كان في يد اخي فاتلفه ثم افاد
مالا فاودعنيه فلي ان اخذ منه بقدر ما اتلف من شي فقال اخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله

اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك والجواب هذه الاحاديث محمولة على الكراهة قال الشيخ في النهاية اذا كان
للولد مال ولم يكن للوالد مال جاز ان ياخذ منه ما يحج به حجة الاسلام فاما حج التطوع فلا يجوز له ان ياخذ نفقتها
من ماله الا باذنه وتبعه ابن البراج وقال في كتاب الحج من النهاية ومن لم يملك الاستطاعة وكان له ولد له مال وجب عليه
ان ياخذ من مال ابنه قدر ما يحج به على الاقتصاد ويحج ومنع ابن ادريس من ذلك احتج الشيخ بما رواه سعيد بن يسار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت يحج حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف
ثم قال نعم يحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه قال الشيخ في الاستبصار
المراد انه اذا كان قد وجبت عليه حجة الاسلام كان له ان ياخذ بالقرض على نفسه من مال ولده ما يحج به فاما من
لم يجب عليه الحج فلا يجوز له ان ياخذ من مال ولده ويحج به فاما ما تضمنه من النفقة فانه محمول على الحاجة الشديدة الى ذلك
واشباع الولد من الانفاق عليه ومنع ابن ادريس من الاقراض لحج ايضا وان كانت حجة الاسلام قد وجبت
فانه لم يرد ان للوالد ان يستقرض المال وقول الشيخ في الاستبصار جيد وقوله في النهاية وقول ابن ادريس جيدان
واما ما ذكره في النهاية فقد تقدم واما قول ابن ادريس فانه لم يرد وجه الاقتراض من مال الولد بل قد ورد في الحديث
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء من غير سرف وقال
في كتاب علي عليه السلام ان الولد لا ياخذ من مال والده شيا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على
جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل انت ومالك لابيك وفي
الصحيح عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر عليه السلام
لا احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وغير ذلك من الاحاديث الدالة
على تسويغ الاخذ فالاقتراض اولى تذنيب قال الصدوق في المقنع وابوه في الرسالة لا باس للرجل ان ياكل
او ياخذ من مال ولده بغير اذنه وليس للولد ان ياخذ من مال والده الا باذنه والاقرب المنع من الاخذ في الموضعين
قال الشيخ في النهاية اذا كان للولد جارية ولم يكن وطئها ولا مسها بشهوة جاز للوالد ان ياخذها
ويطأها بعد ان يقومها على نفسه قيمة عادلة ويضمن قيمتها في ذمته وقال في الاستبصار يجوز ذلك ان كان الولد
صغيرا ويكون هو القيم بامره والناظر في امواله فيجري مجرى الوكيل فيجوز له ان يقومها على نفسه وقال ابن ادريس
هذا هو الصحيح الذي عليه الاجماع قال الصدوق في المقنع ليس له ان يقع على جارية ابنه بغير اذنه وله ان يقع
على جارية ابنه بغير اذنه ما لم يكن مسها الابن احتج الشيخ على مذهبه في النهاية بحديث محمد بن مسلم الصحيح وقد سبق

وبما رواه

وبما رواه اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال
نعم وان كان له جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه ويعلن بذلك قال واذا كان للرجل جارية فابوه املك بها
ان يقع عليها ما لم يمسها الابن قال الشيخ في الاستبصار انه يحتمل شيئين احدهما ما لم يمسها وكان صغيرا مولى
عليه لانه ان مسها الابن وهو غير بالغ حرمت على الاب والاخر اذا حملنا على البالغ ان يحمل على ان الاولى والافضل
للولد ان يصير الى ما يريد والده وان لم يكن واجبا قال فاما ما رواه الحسن بن محبوب قال كتبت الى ابي الحسن
الرضا عليه السلام اني كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوجتها فلم تزل عندنا وفي بيت زوجها حتى مات زوجها
فرجعت الي هي والجارية ايحل لي ان اطأ الجارية قال قومها قيمة عادلة واشهد على ذلك ثم ان شئت فطأها قال
والوجه في هذه الرواية ان يقومها برضى منها لان البنت تجري مجرى الابن في انه تحرم الجارية على الاب في بعض
الاوقات اذا وطيها او نظر منها الى ما لا يحل لغير مالكه النظر اليه لان ذلك مفقود في البنت بل متى رضيت
كان ذلك جائزا واعلم ان ابن ادريس لا يخلو كلامه من تناقض لانه منع الاقتراض من الولد ثم صوب قول الشيخ
في الاستبصار انه اذا كان الولد صغيرا جاز للاب ان يقوم الجارية ويضمن قيمتها في ذمته وهذا نوع اقتراض وله
ان يفرق بان البيع نسبة مغايرة للقرض والحق ان هذا الفرق غير واف للمطلوب قال الشيخ في النهاية
والوالدة لا يجوز لها ان تاخذ من مال ولدها شيا الا على سبيل القرض على نفسها وتبعه ابن البراج وهو قول علي
بن بابويه ومنع ابن ادريس من ذلك لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ولان التصرف
في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلا وشرعا قال الشيخ في النهاية لا يجوز التصرف في اموال اليتامى الا لمن كان
وليا لهم او وصيا قد اذن له في التصرف في اموالهم فمتى كان وليا يقوم بامرهم وبجمع اموالهم وسد خلاتهم وجمع غلاتهم
ومراعاة مواشيهم جاز له ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا تفريط وقال في التبيان
له اقل الامرين ان كانت كفايته اقل من اجرة المثل فله قدر الكفاية دون الاجرة وان كانت اجرة المثل
اقل من كفايته فله الاجرة دون الكفاية وفي ط الولي اذا كان فقيرا جاز له ان ياكل من مال اليتيم اقل الامرين
من كفايته واجرة مثله ولا يجب عليه قضاؤه لقوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وقال ابن ادريس الذي
يقوى في نفسي ان له قدر كفايته كيف ما دارت القضية لقوله تعالى فلياكل بالمعروف والملتزم بظاهر التنزيل هو اولى
دون ما سواه هذا اذا كان القيم بامرهم فقيرا وان كان غنيا لم يجز له اخذ شي من اموالهم لا قدر الكفاية ولا اجرة
المثل والوجه عندي ان له اجرة المثل سواء كان غنيا او فقيرا نعم يستحب للغني تركه وهو قول الشيخ في ابواب التصرف

في اموال اليتامى مروية بل ابن الجنيد فانه قال لا شك ان القضاة والاختيار ان يكون الوصي الامين شكلت فيه خصال
العدالة والموسر احب الينا من المحتاج ويكون للمحتاج من الاجرة على قدر قيامه لا على قدر حاجته لنا انه
فعل يصح المعاوضة عليه فاستحق فاعله الاجرة اذا لم يتبرع ولانه لولا ذلك لزم احد الامرين وهو اما الاضرار
باليتيم او بالولي وكلاهما منتف بالاصل لانا ان اوجبنا على الولي القيام مجانا تضرر الولي وان سوغنا
ترك القيام تضرر اليتيم وقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف لا اشعار فيه بالوجوب بل يدل بمفهومه على
الاولوية   قال الشيخ لو اتجر الولي للايتام نظرا لهم وشفقة عليهم كان الربح لهم والخسران عليهم
واستحب ان يخرج من جملته الزكوة ومنع ابن ادريس من اخراج الزكوة لعدم دليل عليه ولانه لا مصلحة لهم في
الاخراج اذ لا يستحقون به ثوابا ولا يدفعون به عقابا فلا يجوز للولي فعله وقد سبق البحث في ذلك
قال الشيخ في ية لو اتجر الولي لنفسه وكان موسرا متمكنا في الحال من ضمان ذلك المال وغرامته ان حدث به
حادث جاز ذلك وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في ماله وحصته الزكوة
كما يلزمه لو كان المال له ندبا واستحبابا ومنع ابن ادريس من الاستقراض سواء كان مليا في الحال ام لا الضمان
والغرامة اولا لانه امين والامين لا يتصرف لنفسه في امانته بغير خلاف ولا يجوز ان يتجر لنفسه بغير حال وانما
ذلك صح — اورد شيخنا ايرادا لا اعتقادا والوجه ان الاقتراض ان كان مصلحة لليتيم جاز فعله لانه يجوز ان يقرض
غيره مع المصلحة فجاز ان يقترض سهما لان مناط الجواز حصول المصلحة واذا اقترض خرج عن كونه امينا في
ذلك والاجماع غير مناف لذلك   قال الشيخ ومتى كان للايتام على انسان مال جاز لوليهم ان يصالحه
على شيء يراه صلاحا في الحال ويأخذ الباقي ويبرأ بذلك ذمة من كان عليه المال فقال ابن ادريس اما الولي فجائز له
مصالحة ذلك الغريم اذا راى ذلك صلاحا للايتام لانه ناظر في مصلحتهم وهذا من ذلك اذا كان لهم فيه صلاح فاما
من عليه المال فان ذمته لا تبرأ ان كان جاحدا مانعا وبذل دون الحق والا كان الحق ثم صالح الولي على ما اقر به او
اقر بالجميع وصالح على بعض منه فلا تبرأ بذلك ذمته ولا يجوز للولي اسقاط شيء منه كما لان الولي لا يجوز له اسقاط شيء
من مال اليتيم لانه نصب لمصالحه ولا يستوفي حقوقه لا لاسقاطها فيحمل ما ورد من الاخبار وما ذكره بعض اصحابنا على
ما قلناه من انه اذا راى الصلاح الولي في مصالحة الغريم فيما فيه لليتيم الحظ جاز له ذلك ولا يجوز فيما عداه مما ليس له
حظ والصلاح فيه وهذا القول جيد لكن كلام الشيخ لا ينافي ذلك فانه قال يجوز للولي ان يصالح على شيء يراه صلاحا
وهو عين ما قاله ابن ادريس   الثاني في الاحتكار والتلقي   اختلف علماؤنا في الاحتكار هل

هو محرم او مكروه فقال الصدوق في مقنعه انه حرام وبه قال ابن البراج والظاهر من كلام ابن ادريس وقال الشيخ في
ط والمفيد انه مكروه وبه قال ابو الصلاح في المكاسب من كتاب الكافي في التحقيق وقال في فصل البيع انه حرام والاقرب — من باب التلقي
الكراهة لنا ان الاصل عدم التحريم وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يحتكر
الى ان قال وان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام ولان الانسان
مسلط على ماله احتج الاخرون بما رواه اسمعيل بن ابي زياد في الصحيح عن الصادق عليه السلم عن ابيه عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يحتكر الطعام الا خاطئ وعن ابن القداح عن الصادق عليه السلم قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وعن السكوني عن الصادق عليه السلم قال الحكرة في الخصب
اربعون يوما وفي الشدة والبلاء ثلثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة
على ثلثة ايام فصاحبه ملعون ولان الاجبار على البيع يستلزم التحريم والجواب عن الحديث الاول انه لا يدل على
التحريم والحديثان الاخران ممنوعا السند والاجبار في البيع لا يوجب تحريم الاحتكار   قال الشيخ في ية
الاحتكار هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن عن البيع ولا يكون الاحتكار في شيء سوى هذه الاجناس
وتبعه ابن ادريس وابن البراج الا انه قال وقد ورد ذكر الزيت وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة وقال ابو الصلاح
يكره احتكار الغلات وقال الصدوق في المقنع الحكرة يكون في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت وقال
الشيخ في ط الاقوات التي يكره فيها الاحتكار الحنطة والشعير والتمر والزبيب والملح والسمن وبه قال ابن حمزة واجود
ما وصل الينا في هذا الباب ما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن الصادق عليه السلم قال ليس الحكرة الا
في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن وح يبقى ما عداه على الاصل   قال الشيخ حد الاحتكار في الغلاء وقلة
الاطعمة ثلثة ايام وفي الرخص وحال السعة اربعون يوما وتبعه ابن البراج وقال المفيد الحكرة احتباس الاطعمة مع
حاجة اهل البلد اليها وضيق الامر عليهم فيها وذلك مكروه فان كانت الغلات واسعة وهي موجودة في البلد على
كفاية اهله لم يكره احتباس الغلات واحتج الشيخ بما رواه السكوني عن الصادق عليه السلم قال الحكرة في الخصب اربعون
يوما وفي الشدة والبلاء ثلثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون وما زاد في العسرة على ثلثة ايام فصاحبه
ملعون احتج المفيد بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز
ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس به وان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان
الطعام م — يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام وقول المفيد جيد وروايته اوضح طريقا   منع الشيخ في ية التسعير وقال المفيد

وللسلطان ان يسعرها على ما يراه من المصلحة ولا يسعرها بما يخسر اربابها فيها وقال الشيخ لا يجوز ان يجبره على سعر بعينه
بل يبيعه بما يرزقه الله تعالى وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة ولا يسعر الا اذا تشدد وان خالف
احد في السوق بزيادة او نقصان لم يعترض عليه وهو الاجود لنا على عدم التسعير مع عدم التشدد انه
حكم عليه في ماله فلا يسوغ لما فيه من التسلط على اكل مال الغير بغير رضاه وما رواه الحسين بن عبيد الله بن حمزة
عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلم قال رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه انه قد مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم
ان تخرج الى بطون الاسواق وحيث تنظر الابصار اليها فقيل لرسول الله صلى الله عليه واله لو قومت عليهم فغضب
صلى الله عليه واله حتى عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله يرفعه اذا شاء ويخفضه اذا شاء واما التسعير
حال التشدد فلانه لولاه لانتفت فائدة الجبر اذ بدونه يمتنع المالك من البيع الا باضعاف قيمته فلو سوغناه انتفت
الحكمة في الزامه بالبيع   قال الشيخان التلقي مكروه وقال ابن البراج انه محرم وتابعه ابن ادريس وهو قول ابي
الصلاح ونقل عن الشيخ في ط تحريم ذلك والشيخ لم يصرح فيه بالتحريم بل قال لا يجوز تلقي الجلب وكذا قال في ف وكثيرا ما يستعمل
لفظ لا يجوز في المكروه مع انه قد صرح به في النهاية بالكراهة والوجه الاول لنا ان الاصل الاباحة احتج القائلون بالتحريم
بما رواه منهال القصاب عن الصادق عليه السلم قال لا تلق ولا تشتر ما يتلقى ولا تأكل منه وعن عروة بن عبد الله
عن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون
يرزق الله بعضهم من بعض والجواب النهي كما يدل على التحريم كذا يدل على الكراهة   المشهور ان حد التلقي
اربعة فراسخ فما دون قاله الشيخان وابو الصلاح وابن البراج وقال ابن حمزة التلقي استقبال التاجر والمبتاع الى
خارج البلد دون اربعة فراسخ لنا ما رواه منهال القصاب قال قلت له ما حد التلقي قال روحة احتج ابن حمزة
بما رواه منهال القصاب قال قال ابو عبد الله عليه السلم لا تلق فان رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن التلقي قلت له وما
حد التلقي قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة والروحة قال اربعة فراسخ قال ابن ابي عمير وما فوق ذلك
فليس بتلق والجواب لا منافاة بينهما لان ما دون الغدوة او الروحة يصدق بجزء لا يتجزى مع انه غير معتبر
قال ابن ادريس التلقي محرم والبيع صحيح ويتخير البايع وقال ابن الجنيد لا يمضي بيع من يتلقى الركبان خارجا من المصر
باربع فراسخ وقد بينا انه مكروه اذا ثبت هذا فنقول البيع صحيح ولا يتخير البايع مطلقا بل مع ثبوت الغبن الفاحش
اما صحة البيع فللاصل الدال عليه السالم عن معارضة كون النهي عن التلقي الذي هو خارج عن عقد البيع مانعا من البيع
واما ثبوت الخيار مع الغبن فللاجماع واما انتفاؤه مع عدمه فللعمل بمقتضى اصل البيع وهو اللزوم في ما لم يظهر مناف

والعقد

والعقد عدمه   النجش وهو الزيادة لزيادة من واطاه البايع حرام لكن لا يبطل البيع بمجرده نعم يثبت الخيار مع
الغبن وقال ابن الجنيد النجش في البيوع يجري مجرى الغش والخديعة وهو مبطل له اذا كان من البايع فان كان من اجنبي
لزم البيع ولزمه الدرك ان الغرور اذ دخله على المشتري وقال في ف يصح البيع وللمشتري الخيار لانه عيب واطلق ثم قال
وان قلنا انه لا خيار له لان العيب ما يكون بالمبيع وهذا ليس كذلك كان قويا وقال في ط ان كان النجش من جهة
البايع ومواطاته فلا خيار له لانه لا يفسخ عليه البيع بفعل غيره واذا كان بامره فمنهم من قال لا خيار له ومنهم من قال له الخيار
لانه تدليس والاول اقوى وقال ابن البراج له الخيار لانه تدليس لا يجوز وكان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بانه لا خيار
له وما ذكرناه اظهر والاقرب صحة البيع مع ثبوت الخيار مع الغبن سواء كان من الواسطة او من البايع لنا الاصل
صحة البيع وعروض النجش لا يقتضي فساد عقد البيع وثبوت الخيار لما تقدم   الثالث في الاداب
قال الشيخ في النهاية واذا نادى المنادي على المتاع فلا يزيد في المتاع فاذا سكت المنادي زاد حينئذ ان شاء وقال في ط واما
السوم على سوم اخيه فهو حرام لقوله عليه السلم لا يسوم الرجل على سوم اخيه هذا اذا لم يكن البيع في المزايدة فاذا كان كذلك
فلا يحرم المزايدة وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح دون ما ذكره الشيخ في النهاية لان ذلك على ظاهره غير مستقيم لان الزيادة في
حال النداء غير محرمة ولا مكروهة وانما الزيادة المنهي عنها هي عند الانتهاء وسكون نفس كل واحد من المتبايعين على البيع
بعد استقرار الثمن والاخذ والشروع في الايجاب والقبول وقطع المزايدة فعند هذه الحالة لا يجوز السوم على سومه
لان السوم في البيع هو الزيادة في الثمن بعد قطعه والرضا به بعد حال المزايدة وانتهائها وقبل الايجاب والقبول لقوله
عليه السلم لا يسوم الرجل على سوم اخيه اقول ليس بعيدا من الصواب حمل كلام الشيخ في النهاية على ان المنادي اذا سكت
ولم يرض البايع بالعطية يجوز ح الزيادة وقد روى الشعيري عن الصادق عليه السلم انه كان يقول اذا نادى المنادي — قال م
فليس لك ان تزيد فاذا سكت فلك ان تزيد وانما تحرم الزيادة والنداء يسمع وتحلها السكوت   قال الشيخ في ية
لا يجوز للرجل ان يدخل في سوم اخيه المؤمن وقال في ط واما السوم على سوم اخيه فهو حرام وتبعه ابن ادريس لقوله عليه السلم
لا يسوم الرجل على سوم اخيه والاقرب عندي الكراهة لنا الاصل والحديث الذي نقله الشيخ لا يكفي الا ان حال رواته
قال الشيخ وكذا يحرم اذا باع انسان من غيره شيئا وهما في المجلس ولكل واحد منهما الخيار في الفسخ فجاء اخر فعرض على
المشتري سلعة مثل سلعته باقل منها او خيرا منها ليفسخ ويشتراها او يشتري منه سلعته فهذا محرم غير انه متى فسخ
الذي اشتراه انفسخ واذا اشترى الثاني كان صحيحا قال وانما قلنا انه حرام لقوله صلى الله عليه واله لا يبيعن احدكم على بيع اخيه
قال وكذا الشراء قبل البيع محرم وهو ان يعرض على البايع اكثر من الثمن الذي باعه به فانه حرام لان اعداء لم يرزق بين

المسلمين وتبعه ابن ادريس وفي التحريم عندي نظر   قال الشيخ في ية يكره ايضا ان يبيع حاضر لباد
لقلة بصيرته بما يباع في البلاد وان لم يكن شيء من ذلك محظورا لكن ذلك من المسنونات وقال في ف لا يجوز
ان يبيع حاضر لباد سواء كان بالناس حاجة الى متاعه او لم يكن بهم حاجة فان خالف اثم لعموم الخبر والنهي عن
ذلك من قوله عليه السلم لا يبيع حاضر لباد وقال في ط لا يجوز ان يبيع حاضر لباد ومعناه ان يكون سمسارا له
بل يتركه ان يتولى بنفسه ليرزق الله بعضهم من بعض فان خالف اثم وكان بيعه صحيحا وينبغي ان يترك في المستقبل
هذا اذا كان ما معهم يحتاج اليه اهل الحضر وفي فقده اضرار بهم واما اذا لم يكن بهم حاجة ماسة اليه فلا باس
ان يبيع له فاما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد ليبيعه السمسار ويستقصي في ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لا مانع
منه وليس كذلك في البادية وقال ابن حمزة وللسمسار ان يبيع متاع البدوي في الحضر ويستقصي في بيعه وليس له
ان يبيع لباد في البلد وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ في ط وقال ابن ادريس هذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه   البدو
بين العلماء الخاص والعام وبين مصنفي غريب الاحاديث من اهل اللغة كالمبرد وابي عبيدة وغيرهما قال المبرد
ذكر ذلك في الكامل فلا يتوهم متوهم ان المراد بقوله عليه السلم ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد معناه ان لا يبيع الحاضر
البادي او لا يبيع الحاضر على البادي قال وهذا القول منه اذ في تحصيل فاني شاهدت بعض متفقهة اصحابنا وقد
اشتبه عليه ذلك وقال المراد ما اوردته اخيرا من انه لا يبيع حاضر شيئا على باد وهذا غاية الخطاء ومن الخفة وقلة
ان يبيع حاضر على البادي احد من المسلمين ولو اراد ذلك عليه السلم لما قال ولا يجوز ان يبيع حاضر لباد بل كان
يقول ولا يجوز ان يبيع حاضر على باد فلما قال لباد دل على انه لا يكون سمسارا له اخر كلامه ووجدت بخط بعض الفضلاء
قد ذكر في كتاب له قال اني ان يبيع حاضر لباد معنى هذا النهي والله اعلم معلوم من ظاهر الخبر وهو الحاضر للبادي يعني متحكما
عليه في البيع بالكراهة او بالراي الذي يغلب عليه برايه ان ذلك نظر له او يكون البادي لو ليه عرض سلعته
فيبيعه دون رايه وما اشبه ذلك فاما ان دفع البادي سلعته الى الحاضر ينشرها للبيع ويعرضها ويستقصي اثمانها ثم يعرفه
بمبلغ الثمن فيلي البادي البيع بنفسه او يامر من يلي ذلك له لكانه فذلك جائز وليس في هذا من ظاهر النهي شيء لان
ظاهر النهي انما هو ان يبيع الحاضر للبادي فاذا باع البادي بنفسه فليس هذا من ذلك بسبيل كما يتوهم من فقه هذا قال   ذاكر
هذا اخر هذا الكلام احببت ايراده هنا ليوقف عليه فانه كلام محصل سديد في موضعه اما المتاع الذي يحمل من بلد الى بلد
ليبيعه السمسار ويستقصي ثمنه ويتربص فان ذلك جائز لانه لا مانع منه وليس كذلك في البادية وهذا الكلام على
طوله خال عن الفائدة والتحصيل وانما البحث في مقامين الاول في التحريم والكراهة والاقرب عندنا الكراهة عملا

بالاصل احتج المحرمون بالنهي والجواب المنع من صحة سنده وحمل النهي على الكراهة الثاني في تفسيره والمراد ما ذكره الشيخ في
مبسوطه لا ما استحسنه ابن ادريس من كلام الفاضل الذي نقل عنه لما رواه عروة بن عبد الله عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله بعضهم من بعض
قال الشيخ في ط نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيعين في بيعة واحدة قال وقيل انه يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد انه
اذا قال بعتك هذا الشيء بالف درهم نقدا او بالفين نسيئة بايهما شئت خذه فانه لا يجوز لجهالة الثمن الثاني ان يقول
بعتك عبدي هذا بالف على ان تبيعني دارك هذه بالف فهذا ايضا لا يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان
يثبت في ذمته لان السلف في بيع الدار لا يصح وتبعه ابن ادريس والاقرب عندي الحمل على الاول وصحة الثاني
وقول الشيخ ليس بجيد لان بيع الدار هنا لازم باعتبار اشتراطه في عقد لازم وان لم يكن لازما في نفس الامر لولاه
الرابع في عقد البيع وشرائطه   قال الشيخ في ط البيع هو انتقال عين مملوكة من شخص الى غيره بعوض مقدر
على وجه التراضي وتبعه ابن ادريس على ذلك وقال ابن حمزة البيع عقد على انتقال عين مملوكة او ما هو في حكمها من
شخص الى غيره بعوض مقدر على وجه التراضي والاقرب قول ابن حمزة لنا انه المتبادر الى الفهم عند الاطلاق فيكون
حقيقة فيه   لا بد في عقد البيع من الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة في العقد ذهب اليه اكثر علمائنا وللمفيد
قول يوهم الجواز فانه قال والبيع ينعقد على تراض بين الاثنين فيما يملكان التبايع له اذا عرفاه جميعا وتراضيا بالبيع
وتقابضا وافترقا بالابدان وليس في هذا تصريح بصحته الا انه موهم لنا ان الاصل بقاء الملك على مالكه وعدم الانتقال
عنه الا بسبب ثبت شرعا اعتباره ولم يثبت في المعاطاة   في اشتراط تقديم الايجاب على القبول قولان
اشهرهما ذلك اختاره الشيخ في ط قال وان تقدم القبول فقال بعنيه بالف فقال بعتك صح ثم قال والاقوى
عندي انه لا يصح حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت وهو قول ابن حمزة وابن ادريس وقال في ف كقوله
في ط من انه لا يصح اذا قال بعنيه فقال بعتك حتى يقول المشتري بعد ذلك اشتريت ونقل عن ابي حنيفة ان كان
القبول بلفظ الخبر مثل اشتريت منك وابتعت منك صح وان كان بلفظ الامر لم يصح واستدل بالاجماع
على صحة ما اعتبره وعدم دليل على خلافه وقال ابن البراج يجوز تقديم القبول على الايجاب لنا ان الاصل بقاء الملك
على صاحبه فلا ينتقل عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت كون العقد المتقدم فيه القبول سببا شرعيا فيبقى على الاصل
احتج بانه يجوز تقديم القبول في النكاح على الايجاب فكذا في البيع ولان الاصل اعتبار الرضا من المتبايعين
والالفاظ دالة عليها فلا عبرة بالترتيب والجواب المنع من المساواة بين النكاح والبيع وانما سوغنا في النكاح لمفرق

لم توجد في البيع وهي الحياء الحاصل للمراة فلا تبادر الى تقديم الايجاب فلهذا جوزنا تقديم القبول بخلاف البيع والرضا
وحده غير كاف بل لا بد من ايجاد الالفاظ التي هي صلب العقد   ولا بد فيهما من الاتيان بهما بلفظ
الماضي مثل ان يقول بعتك هذا بكذا فيقول المشتري اشتريت ولو اتى بلفظ الامر او الاستفهام لم يقع
واختاره الشيخ وابن حمزة وقال ابن البراج في الكامل لو قال المشتري بعني هذا فقال البايع بعتك انعقد وفي المهذب
لو قال المشتري تبيعني هذا فيقول البايع بعتك صح لنا انه لم يوجد القبول لانه تاخر عن الايجاب فلم يصح وكذا
اذا تقدم بلفظ الاستفهام   شرط لزوم البيع الملك او ما يقوم مقامه وهل هو شرط الصحة
قولان فلو باع مال الغير من غير ولاية بل كان فضوليا صح ووقف على اجازة المالك فان اجازه المالك لزم
البيع وان فسخ بطل وهو اختيار الشيخ في ية وهو مذهب المفيد وابن الجنيد وابن حمزة وقال في ف وبه قال الشافعي
وقال ابو حنيفة ينعقد البيع ويقف على اجازة صاحبه وبه قال قوم من اصحابنا وتبعه ابن ادريس في ذلك   في انعقاد البيع من غير المالك موقوف على الاجازة قال م
لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان صحيحا اما صدوره من اهله فلصدوره من بالغ عاقل مختار ومن جمع هذه الصفات
كان اهلا للايقاعات واما صدوره في محله فلانه وقع على عين يصح تملكها وينتفع بها ويقبل النقل من مالك الى غيره
واما الصحة فلثبوت المقتضي السالم عن معارضة كون الشيء غير مملوك للعاقد غير مانع من صحة العقد فان المالك
لو اذن له قبل البيع لصح وكذا بعده اذ لا فارق بينهما وما رواه عروة بن الجعد البارقي ان النبي صلى الله عليه وآله
اعطاه دينارا يشتري به شاة فاشترى شاتين ثم باع احدهما بدينار في الطريق قال فاتيت النبي صلى الله عليه وآله بالدينار   دينارا م
وبالشاة فاخبرته فقال بارك الله لك في صفقة يمينك احتج الشيخ باجماع الفرقة ومن خالف منهم لا يعتد بقوله ولانه لا
خلاف انه ممنوع من التصرف في ملك غيره والبيع تصرف وايضا نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع ما   روى م
ليس عنده وهذا نص وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا طلاق
الا فيما يملك ولا عتق الا فيما يملك ولا بيع الا فيما يملك فنفى النبي صلى الله عليه وآله البيع في غير الملك ولم
يفرق ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهواء والجواب المنع من الاجماع مع وجود المخالف
وهو من اجلة العلماء مع انه في ذلك كما ذكره في النهاية والمنع من التصرف في ملك الغير مسلم لكن اذا كان بغير اذنه
والاذن هنا موجود وهو الاجازة القائمة مقامه والنهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه فانه متوجه
على من باع سلعة يعني لنفسه لا للمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه اما على ما صورناه فلا من انه بيع مال
غيره من الغير فان امضاه مضى والا فلا وكذا قوله صلى الله عليه وآله لا بيع الا فيما يملك مع ان النفي هنا ليس

بموجه الى حقيقة البيع بل الى صحته فيحمل على نفي اللزوم ويمنع من تعذر التسليم لانه مع اجازة المالك يتمكن من التسليم
كما لو كان الطاير معتاد العود فانه يصح بيعه كذا هنا   تذنيب لو ضم ما يملك الى ما لا يملك وباعهما في عقد واحد
نفذ البيع في المملوك الا ان يختار المشتري الفسخ ولو فسخ مالك الاخر البيع فيما يخصه كان في غير المملوك موقوفا على رضا
المالك فان اجازه نفذ البيع والا بطل والخلاف هنا كما في الاول   لو غصب شيئا وباعه فان امضاه
المالك صح على ما قلناه وان ابطل فان هلك في يد المشتري تخير المالك في الرجوع على ايهما شاء من الغاصب والمشتري فان
رجع على المشتري رجع المشتري مع جهله على البايع بما غرمه من الثمن وما غرمه عوضا عن المنافع التي لم يحصل له في مقابلتها
نفع كقيمة الولد وان كان عالما بالغصب لم يكن له الرجوع بالثمن ولا بغيره والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول
المقام الاول اذا رجع على المشتري العالم قال علماؤنا لم يكن للمشتري الرجوع على الغاصب البايع لانه علم بالغصب فيكون
دافعا للمال بغير عوض واطلقوا القول في ذلك والوجه عندي التفصيل وهو ان الثمن ان كان موجودا قائما بعينه
كان للمشتري الرجوع به وان كان تالفا فالحق ما قاله علماؤنا لنا انه مع بقاء العين يكون مسلطا على اخذها لعدم انتقالها
عنه اذ لا عقد يوجب الانتقال فان العقد الذي وقع كان باطلا   المقام الثاني هل يضمن الغاصب العين بقيمته
يوم الاتلاف او باعلى القيم قال علماؤنا بالثاني وفي النهاية يرجع بقيمته يوم غصبه اياه والوجه الاول لنا انها زيادة
غير مضمونة مع بقاء العين فكذا مع تلفها ولانه في كل وقت مخاطب باداء العين ومكلف بدفعها الى المالك والانتقال
الى القيمة انما هو عند تعذر العين   المقام الثالث لو رجع على المشتري الجاهل بالعين والمنافع رجع المشتري على البايع
بالثمن اجماعا واما المنافع التي استوفاها هل يرجع بها اولا قال الشيخ في ط الاقوى انه لا يرجع لانه غرم في مقابلة نفع فلا
يرجع به على احد وقال بعض علمائنا له الرجوع لانه مغرور فكان الضمان على الغار كما لو قدم اليه طعام الغير فاكل مع
الجهل فانه اذا رجع على الآكل رجع الآكل على الآمر لجهله وتقرير الآمر له وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى في باب الغصب
المقام الرابع قال الشيخ في النهاية من غصب غيره متاعا وباعه من غيره ثم وجده صاحب المتاع عند المشتري كان له انتزاعه من يده
فان لم يجده حتى هلك في يد المبتاع رجع على الغاصب بقيمته يوم غصبه اياه وقال ابن ادريس هذا القول غير واضح بل   م غصبه م
المعتمد الضمان باعلى القيم وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى   المقام الخامس لو اختلف في قيمة المتاع قال الشيخ في النهاية
القول قول صاحبه مع اليمين والحق ان القول قول الغارم لنا ان الاصل براءة الذمة ولانه منكر وسياتي   المقام السادس
قال في النهاية لو امضى المغصوب منه البيع لم يكن له بعد ذلك درك على المبتاع وكان له الرجوع على الغاصب بما قبضه
من الثمن وفيه نظر فان امضاء البيع لا يوجب الاجازة في قبض الثمن فللمالك مطالبة المشتري بالثمن سواء كان

قد دفعه الى الغاصب لانه لو اجاز القبض كان ما قاله الشيخ جيدا — للوكيل ان يبيع مال الموكل على نفسه
وكذا كل من له الولاية كالاب والجد والوصي والحاكم وامينه وقال الشيخ في ط وف لا يجوز لغير الاب والجد نعم لو وكله
على ذلك صح وقال ابو الصلاح بما اخترناه قال ويكره لمن سبب له غيره ان يبتاع لنفسه الا ان يبيع من عنده او يبتاع
منه ما سأله لتبيعه وليس بمحرم مع انه يحتمل ان يكون قصده مع الاعلام لنا انه يبيع ما ذون فيه فكان سائغا اما المقدمة
الاولى فلانه مامور ببيعه على كل مالك دافع للثمن والوكيل كذلك فدخل تحت الاذن واما الثانية فظاهرة كما لو نص
له على البيع من نفسه احتج الشيخ بانه لا دليل على الصحة والجواب الدليل ما تقدم وعموم قوله تعالى واحل الله البيع قال
الشيخ وكذلك لا يجوز له ان يشتري مال الموكل لابنه الصغير لانه يكون في ذلك البيع موجبا قابلا فتلحقه التهمة ويتضاد
الغرضان وكذلك لا يجوز ان يبيعه من عبده الماذون له في التجارة لانه وان كان القابل غيره فالملك يقع له فتلحقه
التهمة فيه ويبطل الغرضان والحق عندي الجواز في ذلك كله وكونه موجبا قابلا لا تنافي فيه لانه موجب باعتبار كونه
بايعا وقابل باعتبار كونه مشتريا واذا اختلف الاعتبار لم يلزم المحال ثم ينتقض ببيع الاب والجد مال الصبي من نفسهما
لنفسهما ولحوق التهمة متطرق في حقهما — لا يصح بيع الصبي وان بلغ عشرا عاقلا سواء اذن له الولي او لا وياتي
البحث في ذلك ان شاء الله تعالى والمملوك يصح بيعه وشراؤه اذا اذن له المولى ولو امره ان يبتاع نفسه من مولاه
جاز وقيل لا يجوز لنا انه عاقل يصح ان يكون وكيلا باذن مولاه فصح هذا العقد اذ بيع مولاه له رضا منه بالتوكيل
عن الغير وايقاع العقد منه وكونه محلا للعقد غير مناف — لا يجوز ان يشتري الكافر عبدا مسلما فان اشتراه كان باطلا
وقيل يجوز ويجبر على بيعه من مسلم واختاره الشيخ الاول وهو الحق لنا قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
ودخوله في ملكه اعظم السبيل احتج الاخرون بان للكافر اهلية التملك والعبد المسلم يصح تملكه ووجود العقد فيثبت صحة
البيع والسبيل ينتفي باجباره على البيع كما لو اسلم الكافر تحت يد الكافر والجواب لا يكفي المقتضي مع وجود المانع
في ثبوت الحكم والمانع هنا موجود وهو اثبات السبيل للكافر على المسلم — لو اشترى الكافر اباه المسلم قال الشيخ
في ط لا يصح البيع ولا ينعتق عليه لما تقدم من ان فيه اثبات السبيل على المسلم وتبعه ابن البراج والاقرب عندي الجواز
وهو اختياره والدي ره والسبيل منتف بالعتق لانه في العقد لا سبيل له عليه وفي الان الثاني ينعتق عليه فينتفي
السبيل — قال الشيخ في ف لا يجوز بيع رباع مكة وبيوتها ولا اجارتها وفيه نظر احتج بقوله تعالى سواء العاكف
فيه والباد والمسجد اسم لجميع الحرم لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري
به من بيت خديجة وروى عن شعب ابي طالب وسماه مسجدا ولما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه واله

انه قال مكة حرام وحرام بيع رباعها وحرام اجر بيوتها وللاجماع من الفرقة والاخبار — المجلس في الخيار
الظاهر من كلام الشيخ ان المشتري يملك بانقضاء الخيار لا بنفس العقد وقال في ف العقد يثبت بنفس الايجاب والقبول فان
كان مطلقا فانه يلزم بالافتراق بالابدان وان كان مشروطا يلزم بانقضاء الشرط فان كان الشرط لهما او للبايع فاذا
انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم وان كان الخيار للمشتري وحده زال ملك البايع عن الملك بنفس العقد لكنه
لم ينتقل الى المشتري حتى ينقضي مدة الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد الاول وقال في ط الملك لا يلزم الا بعد مضي
مدة الخيار واما الحمل فلا حكم له ومعناه ان الثمن لا يتقسط عليها بل يكون الثمن في مقابلة الاصل والحمل تابع فاذا ثبت ذلك
فمتى وضع الحمل في مدة الخيار فان لم ينفسخ العقد كانا معا للمشتري وان فسخ كان للبايع والحق ان الملك ينتقل الى
المشتري بنفس العقد لانه لا يقبل الفسخ في مدة الخيار فاذا خرجت لزم العقد واحتج لنا ان المقتضي موجود والمعارض
لا يصلح للمانعية فيثبت الملك اما المقتضي فهو البيع لان البيع تمليك بدليل قوله ملكتك فيثبت به الملك كسائر اسباب
التمليك يدل على نقل الملك الى المشتري ويقتضيه لغة والشرع قد اعتبره وقضى بصحته فيجب ان يعتبر فيما يقتضيه
يدل عليه لفظه ولانه لو لم يكن سببا لم يكن سببا مع الافتراق اذ الافتراق لا مدخل له حالة الانفراد عن العقد فلا مدخل له حالة
الانضمام عملا بالاستصحاب ولانه كلما وجد العقد ثبت الملك وكلما انتفى العقد انتفى الملك فيكون هو المؤثر عملا بالدوران
والمتقدم فصلاحيته للمانع المانعية فلانه ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كما لو باع عرضا بعرض فوجد كل
منهما بما انتقل اليه عيبا احتج الشيخ بانه عقد قاصر فلا ينقل الملك كالهبة قبل القبض والجواب المنع من القصور عن
افادة الملك وان عني به قبوله للفسخ فذلك لا يوجب القصور ولا عدم نقل الملك كالمعيب — خيار المجلس
يثبت في عقد البيع خاصة ولا يبطل الا باسقاط او لو قال احدهما لصاحبه اختر وسكت فخيار الساكت باق وكذا الامر
قال الشيخ في ف وط وقيل يسقط خيار الامر لنا قوله صلى الله عليه واله البيعان بالخيار ما لم يفترقا ولانه
خيره فلم يختر فلم يؤثر احتج الاخرون بما روي عن النبي عليه السلم انه قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه
اختر ولانه جعل لصاحبه ما ملكه من الخيار فسقط خياره والجواب بعد صحة الحديث حمله على انه خيره فاختار ونمنع
انه ملك صاحبه خياره — ولو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا خيار سواء شرطا اسقاطه في العقد
او بعده وقال ابن الجنيد في بعض الحديث كل متبايعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا الا بيع الخيار ويريد الشرط بعد العقد
قال فقد يحتمل ان يكون الشرط لرفع الاختيار قبل العقد في الغنائم والمواريث وبيع المزابنة فقط وكذلك
روي عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال اذا صفق الرجل على البيع فقد وجب وان لم يفترق قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي

بيعين

اذنقل

ان يفسخ العقد الواقع قبل الافتراق فيحتمل ان يكون المراد به انه لم يفترقا

ما تقدم من ان الافتراق بالابدان هو الموجب للبيع لان معنى هذا الخبر الصفقة على البيع من غير افتراق موجب
للبيع ومعنى ذلك انه سبب لاستباحة الملك الا انه مشروط بان يفترقا بالابدان ولا ينفسخ العقد الواقع ما داما في المكان
والاخبار الاولة اقتضت ان لهما الخيار ما لم يفترقا تفرقا بعيدا او تفرقا مخصوصا لان العقد الموجب للبيع شي يسير
ولو عقدا رخطوة — قال في ف لو شرطا قبل العقد لا يثبت بينهما خيار بعد العقد صح الشرط ولزم العقد
بنفس الايجاب والقبول وعندي في ذلك نظر فان الشرط انما يعتبر حكمه لو وقع في متن العقد نعم لو شرطا قبل
العقد وتبايعا على ذلك الشرط صح ما شرطاه — قال الشيخ في ط اذا اراد ان يشتري لولده من نفسه واراد
الانعقاد ينبغي ان يختار لزوم العقد عند انعقاد العقد او يختار الشرط بطلان الخيار على كل حال وقد قيل
انه ينتقل من المكان الذي يعقد فيه العقد فيجري ذلك مجرى تفرق المتبايعين وكذا قال ابن البراج ولم يسند هذا
القول الى احد من علمائنا بالنصوصية وهذا القول عندي محتمل — خيار الحيوان ثلثة ايام يثبت بالعقد
سواء شرطاه او لا للمشتري خاصة ذهب اليه الشيخان وابن الجنيد وسلار والصدوق وابن البراج وابن ادريس
وقال السيد المرتضى يثبت الخيار للبايع والمشتري معا لنا الاصل لزوم العقد وبطلان الخيار لقوله تعالى اوفوا بالعقود
ولقوله عليه السلم البيعان بالخيار ما لم يفترقا جعل مدة الخيار عدم الافتراق وهو ثابت في الحيوان وغيره خرج
خيار المشتري بالاجماع فيبقى البايع على الاصل ولان الحكمة في الخيار للمشتري منتفية في حق البايع فلا يكون الخيار مشروعا
في حقه لانتفاء حكمته بيانه ان عيب الحيوان قد يخفى ولا يظهر كظهوره في غير الحيوان والمالك اعرف من المشتري
فجعل الشارع للمشتري مدة ثلثة ايام لامكان ظهور عيب فيه خفي عنه بخلاف البايع المطلع على عيوبه وما رواه الحلبي
في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري وهو بالخيار ان اشترط او لم يشترط وجعل الخيار
للمشتري يدل بمفهومه على سقوطه عن البايع احتج السيد المرتضى بانه احد المتبايعين فكان له الخيار كالاخر وكخيار المجلس
وما رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وفي
الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله البايعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان
ثلث والجواب عن الاول بالفرق بين المشتري والبايع في خفاء العيب وظهوره وعن الحديثين ان الخيار للمشتري و
على البايع وهو بالنسبة العائدة ثلثة ايام وليس ببعيد من الصواب حمل الروايتين عليه اذا تبايعا حيوانا بحيوان
فان المقتضي لثبوت الخيار للمشتري ثابت هنا للبايع وبعد هذا فلمحق ما ذهبنا اليه اولا — خيار الشرط
لا بد وان يكون مضبوطا فان شرطا خيارا واطلقا بطل العقد وهو اختيار الشيخ في ط والسيد المرتضى وقال في ف اذا

وفي الصحيح

مذكرة

انتاع

اذا ابتاع شيئا بشرط الخيار ولم يسم وقتا ولا اجلا بل اطلقه كان له الخيار ثلثة ايام ولا خيار له بعد ذلك وهو مذهب شيخنا المفيد
والسيد المرتضى في الانتصار وابن البراج وابي الصلاح لنا انه شرط مجهول يجهل الثمن بجهالته فيبطل البيع ولان هذا
الشرط غرر اذ لا يعلم المشتري هل يحصل له المبيع او لا والنبي عليه السلم نهى عن بيع الغرر فيكون شرطا موجبه باطلا
ولما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله
عز وجل فهو باطل فلا يجوز وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا
لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل احتج الشيخ
باجماع الفرقة واخبارهم والجواب الاجماع والاخبار انما دلا على الثلثة في الحيوان اما في غيره فلا — قال الشيخ في
ط و ف اذا باع بشرط ان يستامر فلانا صح وليس له الرد حتى يستامره وليس للاستئمار حد الا ان يشترط مدة معينة
قلت او كثرت فان اطلق امتد ابدا والاقرب عندي مع الاطلاق البطلان لنا انه مع الاطلاق يجهل الشرط فيكون
غررا احتج الشيخ بانه قد ثبت صحة هذا الشرط مع الاطلاق فتقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دليل والجواب قد بينا حصول
الغرر — خيار الشرط يثبت من حين العقد وقال الشيخ في ف وط من حين التفرق وتبعه ابن ادريس
لنا ان اطلاق المدة يقتضي الاتصال بالعقد كغيره من الازمنة المشترطة في العقود ولانه لولا ذلك لحصلت
الجهالة بالمبدا فيبطل الشرط ان لم يعين المبدا احتج الشيخ بان الخيار يثبت بعد ثبوت العقد والعقد لا يثبت الا
بعد التفرق فوجب ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت وباستلزامه اجتماع المثلين والجواب قد بينا بطلان الكبرى
ونمنع لزوم اجتماع المثلين لان الخيار واحد والجهات مختلفة وهو ممكن كما لو ثبت الخيار بجهة المجلس والعيب معا
اذا ابتاع انسان شيئا بثمن حال ولم يتقابضا في الثمن ولا في المثمن ومضى المشتري لياتي بالثمن كان البيع لازما ثلثة
ايام فان جاء المشتري بالثمن كان احق بالسلعة ولم يكن للبايع خيار وان مضت المدة ولم يات بالثمن كان
للبايع خيار الفسخ فان هلك المتاع في الثلثة قال المفيد ره يكون التلف من المشتري وان تلف بعدها كان من
البايع ولا خلاف في الحكم الثاني اذ المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال بايعه وانما الخلاف في الاول فالذي اختاره
الشيخ ان التلف من مال البايع ايضا وهو الاصح وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وقال سلار وابو الصلاح
بالاول وقال ابن حمزة انه من ضمان البايع الا ان يكون عرضه للتسليم ولم يتسلم المبتاع لنا انه مبيع تلف قبل قبضه
فيكون من مال بايعه وما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع
عنده ولم يقبضه قال اتيك غدا ان شاء الله ان فات المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته

حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرده اليه والاقرب المنع بانه انتقل
الى المشتري فيكون ضمانه عليه والجواب المنع من الملازمة ولا بأس بقول ابن حمزة وكلام ابي الصلاح يدل على انه
قال فان كان ما خبره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله من غير ان يقبضه المشتري ثم تلف فان كان في مدة الثلثة
كان من مال المشتري دون مال البايع وان هلك بعدها فكلام الشيخ يشعر بانه من مال البايع واحتج بان الخيار
بعد انقضاء الثلثة وقال عبارته هكذا اذا باع انسان شيئا ولم يقبض المتاع ولا قبض الثمن ومضى المبتاع كان
العقد موقوفا ثلثة ايام فان جاء المبتاع في مدة ثلثة ايام ولم يكن قبضه اياه كان من مال البايع دون مال المبتاع
وان كان قد قبضه اياه ثم هلك في مدة الثلثة ايام كان من مال المبتاع دون مال البايع وان هلك بعد الثلثة الايام كان
من مال البايع على كل حال وفيه نظر اذ مع القبض يلزم البيع احتج بفرق الشيخان واتباعهما بين الحيوان
وغيره في التربص بثلثة ايام وقال الصدوق في المقنع اذا اشترى رجل من رجل جارية وقال اجيئك بالثمن فان جاء فيما
بينه وبين شهر مضى والا فلا بيع له واذا اشترى ما يفسد ليومه كالبقول فان جاء ما بينه وبين الليل والا فلا بيع له
واذا اشترى ما لا يفسد ليومه فان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وقال ابو الصلاح الخيار في جميع الحيوان
ثلثة ايام وفي الامة مدة استبرائها لنا الاصل عدم الخيار وقدرنا بالثلثة للاجماع عليه ولرفع ضرر البايع فيبقى الزايد
على الاصل واحتج الصدوق بما رواه علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن رجل اشترى جارية وقال
اجيئك بالثمن فقال ان جاء فيما بينه وبين شهر والا فلا بيع له والجواب المنع من صحة السند   قال ابن
الجنيد اذا خرجت الثلثة ولم يأت بالثمن فلا بيع له وفي ط روى اصحابنا انه اذا اشترى شيئا بعينه بثمن معلوم وقال
للبايع اجيئك بالثمن ومضى فان جاء في مدة الثلثة كان المبيع له وان لم يجئ في هذه المدة بطل البيع وظاهر
هذه العبارة توهم بطلان البيع بعد مضي الثلثة والذي نص عليه ابن الجنيد والشيخ في النهاية انه يكون للبايع الخيار ان
شاء فسخ البيع وان شاء طالب بالثمن وهو الحق لنا الاصل بقاء صحة العقد والاخبار تعطي الذي قاله الشيخ
اولا وابن الجنيد روى زرارة عن الباقر عليه السلم قال قلت الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده يقول
حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وفي الصحيح عن علي بن يقطين انه سأل ابا الحسن
عليه السلم عن الرجل يبيع البيع فلا يقبضه صاحبه ولا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبض
ثمنه والا فلا بيع بينهما وغير ذلك والجواب الحمل على انه لا بيع لازم له   قال سلار المبيع ان كان حاضرا
فتسمية الثمن وقبض المبيع شرط في صحة البيع وليس بجيد ان قصد ان العقد شرط في نقل الملك وان قصد

كان المبيع لو ان مضى ثلثة ايام كان
للبايع او ان المبتاع فان هلك المتاع
في هذه الثلثة ايام ح

ان

انه شرط في اللزوم كان صوابا اما التسمية فانها شرط في الصحة قطعا   قال الشيخ في ط وتابعه ابن ادريس
الصرف يدخله خيار المجلس للعموم ولا يدخله خيار الشرط اجماعا لان من شرط صحة العقد القبض والاجماع ممنوع و
التعليل ليس بجيد فان التقابض لا يدفع خيار الشرط مع انه قد روى ابن سنان في الصحيح عن الصادق عليه
السلم المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وقال في ف السلم يدخله خيار الشرط
خلافا للشافعي ثم استدل بعموم الاخبار الواردة في جواز الشرط في العقود الا ما اخرجه الدليل من الصرف فان
كان دليله ما ذكره في مبسوط فقد بينا ضعفه وان كان غيره فلا بد من بيانه لا يقال موضوع الصرف على انتفاء العلقة
بينهما بعد التفرق بدليل اشتراط القبض وثبوت الخيار يثبت العلقة بينهما بعد التفرق لانا نقول لا نسلم انتفاء العلقة
سلمنا لكن متى ينتفي العلقة اذا لم يقع شرط الخيار اما اذا وقع مع الشرط فلا   قال في ط واما
الوكالة والعارية والوديعة والقراض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيارين معا فيها مانع وتبعه ابن ادريس وابن
البراج وقال في ف لا خيار فيها في المجلس ولا يمتنع دخول خيار الشرط فيه والحق عندي ان هذه عقود جائزة
لكل منهما الخيار في الفسخ والامضاء سواء كانا في المجلس او تفرقا وسواء شرطا الخيار ام لا بل لو شرطا سقوط
الخيار لم يصح وكان الخيار ثابتا بمقتضى الاصل والشيخ استدل في ف على عدم دخول خيار المجلس بالاجماع فانه
لا خلاف فانه لا يدخله خيار المجلس وليس بجيد فان الاجماع ممنوع مع انه نفسه خالف في ذلك ثم كيف يتحقق سقوط
الخيار في المجلس مع انه عقد جائز مطلقا   اذا ابتاع ثوبا على انه نساج وقد نسج بعضه على ان ينسج
الباقي ويدفعه اليه قال الشيخ في ط بطل البيع وتبعه ابن البراج واحتج الشيخ بان ما شاهده من الثوب المبيع فيه لازم من
غير خيار الرؤية وما لم يشاهده يقف على خيار الرؤية فيجتمع في شيء واحد خيار الرؤية وانتفاؤه وهذا متناقض و
الاقرب عندي الجواز لانها عين مملوكة يصح الانتفاع بها فيجوز بيعها كغيرها من الاعيان واحتجاج الشيخ ليس
بجيد لانا نثبت الخيار في الثوب اجمع ان لم ينسج الباقي كالاول ونمنع لزوم البيع في المنسوج وموضوع الجواز
هو غيره ومع تغاير المحل الوصفين لا تناقض لا يقال انه بيع لشيء معدوم معين لانه باعه ثوبا ولم يثبت مثله
في الشرع لان الثابت اما بيع عين موجودة معينة او بيع معدوم غير معين لانا نقول نمنع اولا انه باع
معدوما وقوله انه باعه ثوبا قلنا بمعنى انه باع نصف ثوب منسوج ونصف ثوب غير منسوج وليس الشيخ هنا الا
كما لو شرط الخياطة او الصياغة وكما يصح هنا فكذا هناك سلمنا لكن نمنع بطلان ذلك ولا يجب في كل حكم ثبوت
نظيره والمعتمد في صحته عموم قوله تعالى واحل الله البيع   قال في ط و ف اذا وطي المشتري في مدة الخيار

سلمنا لكن يمنع التناقض لان الموضوع
مختلف فان موضوع اللزوم هو المنسوج

لزمه البيع ولم يجب عليه شيء ويلحق به الولد ما لم يفسخ البايع فان فسخ كان الولد لاحقا بابيه ويلزمه للبايع قيمته وان
لم يكن احبلها ولدا لزمه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر لزمه نصف عشر قيمتها وبطل خياره
ولا يبطل خيار البايع بوطي المشتري سواء وطي بعلمه او بغير علمه الا ان يعلم رضاه به وتبعه ابن البراج على ذلك
وقال ابن الجنيد وللمشتري الانتفاع بالامة والعبد مدة الخيار الا ما اجمع على منعه منه وقال ابن ادريس لا يلزم
المشتري قيمة الولد ولا عشر قيمة الجارية ولا نصف العشر سواء فسخ البايع او لا وهو الاقرب لنا ان المشتري تصرف
في ملكه تصرفا مشروعا فلا يجب عليه عوضه والفسخ المتعقب لا يبطل التصرف السابق احتج الشيخ بالاجماع على
وجوب القيمة والعقر والاحتياط ولان المبيع انما ينتقل بالعقد ومضي الخيار والجواب المنع من الاجماع والا
والاحتياط للمشتري ببراءة ذمته معارض بالاحتياط للبايع لعدم شغل ذمته وباصالة البراءة والانتقال
بالعقد وقد سبق   قال الشيخ في ط لو جن صاحب الخيار او اغمي عليه او خرس في مدة الخيار قام
وليه مقامه فيفعل ما له الحظ فيه هذا اذا كان الاخرس لا يعرف اشارته فان عرفت اشارته او كان يحسن
ان يكتب كان خياره باقيا ومتى تصرف الولي في ذلك ثم زال عذر هؤلاء فلا خيار لهم ولا اعتراض لهم فيما
فعله الولي وهذا القول حق بالنسبة الى المجنون والمغمى عليه واما الاخرس فعندي فيه اشكال اقربه ان الولي
لا يعترض على ما فعله الا ان يدعي فهم اشارته اما بدون ذلك فلا   قال الشيخ في النهاية اذا اشترط
المبتاع خيار النفس ثم اراد بيعه والتصرف فيه قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه ثم يتصرف فيه وقال
ابن ادريس لا وجه لقوله فليوجب البيع على نفسه ولا حاجة اليه فانه بنفس التصرف يبطل خياره لان تصرف المشتري
في مدة الخيار لزوم العقد وهذه منازعة لفظية لا طائل تحتها   قال ابن حمزة اذا شرطا الخيار لهما واجتمعا
على فسخ او امضاء نفذ وان اختلفا بطل وان شرط لغيرهما ورضي نفذ البيع وان لم يرض كان للمبتاع بالخيار بين
الفسخ والامضاء فان قصد بقوله بطل اي البيع بمعنى انه انفسخ لاختيار احدهما الفسخ صح وان قصد بطل
الخيار فليس بجيد اذ لا يشترط اتفاقهما بل متى اختار احدهما الفسخ والاخر الامضاء انفسخ العقد وكان الحكم
لمختار الفسخ وقوله وان لم يرض الاجنبي كان المبتاع بالخيار بين الفسخ والامضاء ليس بجيد لان الخيار
اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء نفذ وان اختار الفسخ انفسخ
ولا عبرة بالمتبايعين وغيرهما فسخ البيع كان له ذلك بحضور الاخر   اذا اختار صاحب الخيار
منهما المتبايعين وغيرهما فسخ البيع كان له ذلك بحضور الاخر وغيبته ولا يفتقر الى الشهادة ولا الى حكم الحاكم

وحضوره

ولا حضوره وبه قال الشيخ في ط وقال ابن البراج اذا اراد من له الخيار من المتبايعين او غيرهما فسخ البيع كان
له ذلك بحضور الاخر كان حاضرا او انه يأتيه او بحضرة من والي المسلمين او صاحبه او اشهد على نفسه بذلك وكذلك
اذا اراد امضاءه قبل آخر وقت الخيار وان كان الخيار لهما جميعا لم يكن قبول احدهما او فسخه بغير محضر من الاخر ومضي
على الاخر ما باباه من ذلك لنا انه حق له فجاز طلبه حال غيبة الاخر وحال حضور الحاكم وغيبته وحال الشهادة وعدمها
كغيره من الحقوق ولانه شرط خيار مطلق وهو غير منتف لشيء من ذلك والا لم يكن مطلقا فيثبت ما شرط
لقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم احتج ابن الجنيد بان العقد تعلق به حق كل واحد من المتبايعين فلم يكن
لاحدهما فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة والجواب المنع من ثبوت الحكم في الاصل مع انه قياس محض   السادس
في الربوا   الربوا حرام بالنص والاجماع فمن ارتكبه جاهلا ثم علم وجب عليه التوبة منه لانه من الكباير وهل يجب
عليه رد المال الزايد المأخوذ بالربا قال الشيخ في النهاية لا يجب عليه وبه قال الصدوق في كتاب المقنع ورواه في من لا يحضره
الفقيه وقال ابن الجنيد ومن اشتبه عليه الربوا لم يكن له ان يقدم عليه الا بعد اليقين بان ما يدخل فيه حلال فان قلد غيره و
استدل فاخطا ثم تبين له ان ذلك ربا لا يحل له كان معروفا رده الى صاحبه وتاب الى الله تعالى وان اختلط بماله حتى
لا يعرفه او ورث مالا كان يعلم ان صاحبه يربي ولا يعلم الربوا بعينه فعزله جاز له اكله والتحرز اذا لم يعلم فيه الربوا
وقال ابن ادريس يجب رد المال وهو الاقوى لنا قوله تعالى فان تبتم فلكم رؤس اموالكم ولانها معاوضة باطلة فلا ينتقل بها
الملك كغيرها من المعاوضات احتج الشيخ بقوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وما رواه ابن
بابويه عن الباقر عليه السلم الى ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربوا وحرم ما بقي فمن
جهله وسعه جهله حتى يعرفه وعن الصادق عليه السلم كل ربوا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرفت منهم
التوبة والجواب عن الاية يحتمل العود الى الذنب بمعنى سقوطه عنهم بالتوبة او ما كان في زمن الجاهلية كما ذكره الشيخ في
التبيان وكذا عن الحديث   لا ربوا بين الوالد وولده ولا بين الرجل وزوجته ذهب علماؤنا الا ابن
الجنيد فصل فقال لا ربوا بين الوالد وولده اذا اخذ الوالد الفضل الا ان يكون له وارث او عليه دين قال السيد المرتضى
كنت قديما تأولت في جواب مسائل وردت من الموصل الاخبار التي يرويها اصحابنا المتضمنة لنفي الربوا بين من
ذكرناه على ان المراد بذلك وان كان بلفظ الخبر معنى الامر كانه قال يجب ان لا يقع بين من ذكرناه ربوا كما قال
تعالى ومن دخله كان آمنا وكقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وكقوله عليه السلم العارية مردودة والزعيم
غارم ومعنى ذلك كله معنى الامر والنهي وان كان بلفظ الخبر واعتمدنا في نصرة هذا المذهب على عموم ظاهر القرآن فان الله

فان الله حرم الربا على كل متعاقدين لقوله ولا تاكلوا الربا ولم يفصل بين الوالد وولده والرجل وزوجته قال ثم لما ثبت
ذلك رجعت عن هذا المذهب لاني وجدت اصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من
الاوقات واجماع هذه الطائفة قد ثبت انه حجة ويخص بمثله ظواهر القران قال والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه و
اذا كان الربا حكما شرعيا جاز ان يثبت في موضع دون موضع كما يثبت في جنس دون جنس وعلى وجه
دون وجه فاذا دلت الادلة على تخصيص من ذكرناه وجب القول بموجب الدليل قال ومما يمكن ان يعارض ظواهر
به من ظواهر الكتاب ان الله تعالى قد امر بالاحسان والانعام مضافا الى ما دل عليه العقول من ذلك وهذا الى
ايصال النفع الى الغير مع القصد الى كونه احسانا ومعنى الاحسان ثابت فيمن اخذ منه درهم
بدرهمين لان من اعطى الكثير بالقليل وقصد به الى نفعه به فهو محسن اليه وانما اخرجنا من عدا ما استثنيناه
من الوالد وولده والزوج وزوجته بدليل قاهر تركنا به الظواهر وهذا ليس مع المخالف في المسايل التي خالفنا
فيها فظاهر امر الله تعالى بالاحسان في مواضع كثيرة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك وقوله تعالى ان الله
يامر بالعدل والاحسان معارض للايات التي ظاهرها عام في تحريم الربا فاذا قالوا نخصص ايات الاحسان
لاجل ايات الربا قلنا ما الفرق بينكم وبين من خص ايات الربا بعموم ايات الامر بالاحسان قال وهذه طريقة
اذا سلكت كانت قوية وهل يثبت بين المسلم واهل الذمة قولان قال المفيد والسيد المرتضى وابنا
بابويه لا يثبت وقال الشيخ يثبت وهو اختيار ابن ادريس وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن حمزة وقال ابن
الجنيد واهل الذمة في دار المسلمين المقيمين والراحلين فلا يجوز الربا في اموالهم ولا باس باخذه منهم في دار حربهم
والاقرب اختيار الشيخ لنا عموم النهي عن تحريم الربا ولان اموال اهل الذمة معصومة فلا يجوز اخذها بعقد فاسد
كالمسلمين احتج السيد باجماع الطائفة وما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال ليس بين المسلم والذمي ربوا
ولا بين المراة وزوجها ربوا والجواب عن الاجماع انه ممنوع مع مخالفة من تقدم ذكره وعن الرواية بالحمل على
الذمي الخارج عن شرائط الذمة جمعا بين الادلة تذنيبات الاول قال ابن ادريس اهل الحرب ناخذ
منهم الزيادة ولا يجوز لنا ان نعطيهم ذلك ولا باس به لما رواه ابن بابويه عن رسول الله صلى الله عليه واله قال
ليس بيننا وبين اهل حربنا ربوا ناخذ منهم ولا نعطيهم وقال ابن البراج لا ينعقد الربا بين الوالد وولده والسيد
وعبده والمسلم والحربي والمراة وزوجها يجوز ان ياخذ كل واحد ممن ذكرناه من صاحبه الدرهم بدرهمين والدينار
بدينارين الثاني قال الشيخ في النهاية لا ربوا بين الوالد وولده لان مال الولد في حكم مال الوالد وقال ابن ادريس يبطل

تذنيبات

هذا التعليل في قوله ولا بين الرجل واهله وليس بجيد لان الاحكام الشرعية قد تعلل بالعلل المختلفة فلا يلزم من عدم
انسحاب هذه العلة في طرف الزوج والزوجة ابطالها على ان المنع قايم في طرف الزوجين لشدة الملابسة
بينهما فكان مال احدهما في حكم مال الاخر الثالث قال ابن ادريس اما قولهم ولا بين العبد وسيده فلا فايدة فيه
ولا لنا حاجة الى هذا التعليل واي مال للعبد وانما الربا بين اثنين مالكين وهذا الكلام ليس بجيد فان الشيخ
نقل الحديث وهو قول الصادق عليه السلام ولا بين السيد وعبده ربوا ونفي الربا قد يكون لنفي الملك وقد يكون
لغير ذلك فنفي الملك علة لنفي الربا فاي قدح على الشيخ حيث ذكر الحكم المعلل ولم يذكر علته اذا كانت معروفة
ثم ان الشيخ يذهب الى ان العبد يملك وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى الرابع قال ابن الجنيد ولا ربوا بين
العبد وسيده اذا كان مالكا له من غير شريك فيه فان كان له فيه شريك حرم الربا بينهما وتبعه ما قاله باقي اصحابنا
اطلقوا القول ومقصودهم ذلك ايضا اذ المشترك ليس عبدا له ثم قال وكذلك الماذون له في التجارة اذا كان
قد ادان مالا الربوا يجري في المكيل والموزون مع اتفاق الجنس بالاجماع وهل يثبت في المعدود قال
في ف لا يثبت وهو الظاهر من قوله في ط والنهاية وهو قول ابن ابي عقيل وهو مذهب ابني بابويه وابن البراج وابن
ادريس وقال الشيخ المفيد انه يثبت وهو قول ابن الجنيد وسلار والاقرب الاول لنا ان الاصل الجواز ولان الانسان
مسلط على ماله وحاكم فيه فلا يمنع منه الا بدليل وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن وفي الصحيح عن سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البعير
بالبعيرين يدا بيد ونسية قال لا باس ثم قال خط على النسية وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال البعير
بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الشاة
بالشاتين والبيضة بالبيضتين قال لا باس به ما لم يكن فيه كيل ولا وزن وعن منصور بن حازم قال سالته عن البيضة
بالبيضتين قال لا باس والثوب بالثوبين قال لا باس به والفرس بالفرسين فقال لا باس به ثم قال كل شيء يكال
او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فلا باس به اثنين بواحد وغير ذلك
من الاحاديث احتج المفيد بعموم النهي عن الربا وهو في اللغة الزيادة وهي متحققة في المعدود وما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين
فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان قال وسالته عن الابل والبقر والغنم او احدهن
في هذا الباب قال نعم نكرهه وعن سماعة قال سالته عن بيع الحيوان اثنين بواحد فقال اذا سميت الثمن فلا باس والجواب

عن الصادق عليه السلام

عن الاول ان الزيادة المطلقة غير معتبرة بل لا بد من شرايط معها فخرجت الحقيقة اللغوية عن الارادة وعن الاحاديث
ان الكراهة قد يكون للتنزيه بل هي المعنى المتعارف منها الثمن والمثمن اما ان يكونا ربويين او
او احدهما او يكونا معا غير ربويين الاول ان يكونا ربويين فان تماثلا في الجنس وجبت المساواة واشترط
الحلول فلا يجوز بيع احدهما بالاخر نسية وان تساويا قدرا ولا اعرف في ذلك خلافا الا قولا شاذا للشيخ
ذكره في الخلاف فانه قال اذا باع ما فيه الربا من المكيل والموزون مختلف الجنس جاز بيع بعضه ببعض متماثلا يدا
بيد ومتفاضلا ويجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلا يدا بيد ويكره نسية لكن الشيخ قد يطلق على المحرم اسم
المكروه كما قال في هذا الكتاب يكره الاكل والشرب من انية الذهب والفضة وقصده التحريم وفي ط ما يناسب
ما ذكره في ف فانه قال من باع بعض الجنس يعني مما يكون الثمن والمثمن ربويين بجنس مثله غير متفاضل جاز
والاحوط ان يكون يدا بيد والحق ان يقول انه يجب وان اختلفا في الجنس فان كان احدهما من الاثمان صح
بالاجماع نقدا ونسية لانه بيع الاجل في احدهما يكون اما سلفا او نسية وكلاهما جايز بالاجماع وان لم يكن
احدهما من الاثمان جاز بيع احدهما بالاخر نقدا متماثلا او متفاضلا بلا خلاف وهل يجوز التفاضل في النسية
قولان قال الشيخ في النهاية يجوز وهو قول ابن حمزة وقال المفيد وسلار وابن البراج لا يجوز ونص ابن ابي
عقيل على كراهته وكذا ابن الجنيد وقال في ط بالكراهة وهو قول ابن ادريس وهو الاقرب لنا الاصل وما نقل عن
من قوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم احتج المانعون بالحديث المشهور انما الربا في النسية
وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال ما كان من طعام مختلف او متاع او شيء من الاشياء يتفاضل
فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فلا يصلح والجواب ان الربا مشروط باتحاد الجنس على ما بيناه علاوة
وعن الحديث الثاني انه يدل على الكراهة الثاني ان يكون احدهما ربويا والاخر غير ربوي فانه يجوز بيع احدهما بالاخر
نقدا ونسية كيف كان اجماعا الثالث ان يكونا معا غير ربويين كثوب بثوبين وعبد بعبدين ودابة بدابتين
فانه يجوز نقدا بلا خلاف وفي النسية قولان قال الشيخ في النهاية لا يجوز وكذا في ف وقال في الثياب بالثياب والحيوان بالحيوان
لا يجوز بيع بعضه ببعض نسية متماثلا ولا متفاضلا وقال المفيد لا يجوز فان باع ثوبا بثوبين او بعيرا ببعيرين او شاة
بشاتين او دارا بدارين او نخلة بنخلتين كان البيع باطلا واطلق ابنا بابويه الجواز ومنع منه ابن ابي عقيل
وابن الجنيد وقال في ط يكره والوجه عندي الجواز لنا الاصل وقوله صلى الله عليه واله اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم ولان المقتضي موجود والمانع مفقود فيثبت الجواز اما وجود المقتضي فهو عموم البيع واما

وان
التفاضل بينهما

عدم المانع فلانه ليس الا الربا وهو منتف هنا لقول ابي عبد الله عليه السلام في الصحيح لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن
وما رواه منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سالته عن البيضة بالبيضتين قال لا باس به والثوب بالثوبين
قال لا باس به والفرس بالفرسين فقال لا باس به وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال لا باس بالثوب بالثوبين
وهو عام في النقد والنسية احتج المانعون بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوبين
الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي عليه السلام فنحن نكرهه الا ان يختلف
الصنفان وعن زرارة عن الباقر عليه السلام قال البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به باس وعن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سالته عن العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم فقال
لا باس في الحيوان كله يدا بيد والتقييد بالنقد يشعر بمنع النسية والجواب ان الاخبار التي ذكرتموها تدل على الكراهة
الحنطة والشعير هنا جنس واحد لا يجوز التفاضل بينهما نقدا ولا نسية ولا بيع احدهما بالاخر نسية
وان تساويا وهو مذهب الشيخين ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه وهو مذهب سلار وابي الصلاح
وابن البراج وابن حمزة وقال ابن الجنيد انهما نوعان وكذا قال ابن ابي عقيل قال وقد قيل لا يجوز بيع الحنطة والشعير
الا مثلا بمثل سواء لانهما من جنس واحد بذلك جاءت بعض الاثار عنهم عليهم السلام قال والقول والعمل على الاول
وهو اختيار ابن ادريس لنا انهما جنس واحد لشمولهما لفظ واحد وهو الطعام ولتقارب حقيقتهما وانما يختلفان
بالصفات وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يصلح بيع الشعير بالحنطة الا واحدا بواحد وفي
الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا يباع مختوم من شعير بمختوم من حنطة الا مثلا بمثل والتمر مثل ذلك و
سئل عن الزيت بالسمن اثنين بواحد قال يدا بيد وسئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان
ياخذ اثنين بواحد فقال لا انما اصلهما واحد وفي الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال الحنطة والشعير راس
براس لا يزداد واحد منهما على الاخر شيئا وفي الموثق عن سماعة قال سالته عن الحنطة والشعير فقال اذا كانا
سواء فلا باس وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحنطة بالشعير والحنطة بالدقيق فقال اذا كانا
سواء فلا باس والا فلا وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تبع الحنطة
بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة بقفيزين من شعير وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال
سئل عن الرجل يبيع الرجل طعام الاكرار فلا يكون له عنده ما يتم له ما باعه فيقول له خذ مني مكان كل قفيز
من حنطة قفيزين من شعير حتى تستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من

جنسهما
بالسمن
طعاما الاكرار

الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت ايجوز قفيز
حنطة بقفيزين من شعير فقال لا يجوز الا مثلا بمثل ثم قال ان الشعير من الحنطة وهذه اخبار صحاح دالة على المطلوب مع
التعليل احتج ابن ادريس بانه لا خلاف بين المسلمين العامة والخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان حقيقة
ونطقا ولا خلاف بين اهل اللغة واللسان العربي في ذلك فمن ادعى انهما كالجنس الواحد فعليه الدلالة واخبار الاحاد
ليست حجة ثم لم يذهب الى هذا القول سوى الشيخ ابو جعفر والشيخ المفيد ومن قلدهما بل جلة اصحابنا المتقدمين و
رؤساء مشايخنا الماضين لم يتعرضوا لذلك بل افتوا وصنفوا ان مع اختلاف الجنس يجوز بيع الواحد بالاثنين
وقوله عليه السلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما ونطقا
وادراكا وحسا ثم طول في كلامه الذي لا يفيد شيئا والجواب المنع من الاجماع مع ان اكثر علمائنا قالوا بانهما جنس في
باب الربوا واما العامة فقد اختلفوا فذهب جماعة منهم سعد بن ابي وقاص والحكم وحماد ومالك والليث انهما جنس واحد
وبعض موالي الصحابة وبعضهم من التابعين فلولا ان ذلك قد سمعوه من النبي صلى الله عليه وآله والا لم يكن لهم
الحكم بذلك اذ هما مختلفان صورة وشكلا فكيف يحكم باتحادهما وانهما كالجنس الواحد واما اختلافهما بالجنس والصورة
والشكل والحس والادراك فغير مفيد مع ما ذكرناه من الاحاديث الصحاح المشهورة التي لم يوجد لها ما يعارضها من
الاحاديث والاختلاف بالاسم والشكل والصورة لا يوجب المغايرة في الربوا فان السمسم والشيرج مختلفان شكلا
وصورة وحسا وصورة واسما مع اتحادهما في باب الربوا وبالجملة فالمسئلة منصوصة عن الائمة عليهم السلم وقد افتى اكثر
علمائنا ولم نجد معارضا من الاحاديث فتعين القول بما نطقت به ودلت عليه مع ان الشيخ نقل في ف اجماع الفرقة
عليه والاجماع دليل معلوم ونقل الشيخ له يقتضي المصير اليه لان الاحاد المعلوم يعمل بها وان نقلت ظنا
قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الغنم باللحم لا وزنا ولا جزافا وكذا قال المفيد وسلار وابن البراج وفي ف وط ولا يجوز بيع
اللحم بالحيوان اذا كان من جنسه كلحم الشاة بالشاة ولحم البقر بالبقر فان اختلف لم يكن به باس وكذا قال ابن حمزة
وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وقال ابن ادريس يجوز ذلك اذا كان اللحم موزونا سواء اتفق الجنس او لا يدا بيد
وسلفا ايضا ان كان اللحم معجلا دون العكس اذ لا يجوز السلف في اللحم ويجوز في الحيوان والاقرب الاول لنا انه احوط واسلم
من الربوا ولانه قول من ذكرناه من علمائنا ولم نقف لغيرهم منا على مخالف وابن ادريس قوله محدث لا يعول عليه ولا يخل في
الاجماع ولان الشيخ احتج في ف عليه باجماع الفرقة ونقله حجة لثقته وعدالته ومعرفته وما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق
عن الصادق عليه السلم ان امير المؤمنين عليه السلم كره اللحم بالحيوان لا يقال غياث بن ابراهيم بتري والمنع من ذلك على المطلق

الكراهة

الكراهة لا تدل على التحريم لانا نقول ان غياثا وان كان بتريا الا ان اصحابنا وثقوه فيغلب على الظن نقله والظن يجب العمل به
والكراهة تستعمل كثيرا في التحريم احتج ابن ادريس بان المقتضي وهو قوله تعالى واحل الله البيع موجود والمانع وهو الربوا منتفي
اذ الربا انما يثبت في الموزون والحيوان الحي ليس بموزون والجواب المنع من نفي المانع ومن كون المانع هو الربوا
خاصة ولو قيل بالجواز في الحيوان الحي دون المذبوح جمعا بين الادلة كان قويا — قال الشيخ في ط لا يجوز بيع الرطب
بالتمر مثلا بمثل لانه اذا جف نقص ولا يجوز بيع العنب بالزبيب الا مثلا بمثل وتجنبه افضل وقال في ف لا يجوز بيع الرطب بالتمر
فاما بيع العنب بالزبيب او ثمرة رطبة بيابسها مثل التين الرطب بالجاف والخوخ الرطب بالمقدد وما اشبه ذلك فلا نص
لاصحابنا فيه والاصل جوازه لان حملها على الرطب قياس ونحن لا نقول به وقال في ط لا يجوز بيع الرطب بالتمر لا متفاضلا
ولا متماثلا على حال وكذا الخبز لا يجوز بيع لينه بيابسه لا متماثلا ولا متفاضلا ثم قال في موضع اخر منه بيع الرطب بالتمر
لا يجوز اذا كان خرصا بما لو جذ منه واما اذا كان تمرا موضوعا على الارض فانه يجوز فاما بيع العنب بالزبيب والكمثرى
الرطب والتين الرطب بالمقدد منه وما اشبه ذلك فلا نص لاصحابنا فيه والاصل جوازه لقوله تعالى واحل الله البيع
ثم قال ولا يجوز بيع الحنطة المبلولة بالجافة وزنا مثلا بمثل لانه يؤدي الى الربوا لان مع احدهما ما ينقص اذا جف والتفاضل
لا يجوز لفقد الطريق الى العلم بمقدار الماء وقال في الاستبصار ان بيع الرطب بالتمر مكروه وليس بمحرم وقال ابن ابي عقيل
لا يجوز بيع التمر الرطب باليابس ولا الزبيب بالعنب لان الزبيب والتمر يابسان والعنب والرطب رطبان فاذا يبسا
نقصا وكذلك الفاكهة اليابسة بالفاكهة الرطبة مثل التمر بالرطب وقال ابن الجنيد لا اشترى التمر اليابس بالرطب
لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وهذا في الفاكهة وغيرها من اللحم اذا كانا من جنس واحد وسواء كان جفافه بالنار
او الهواء وقال ابن البراج لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل ولا غير ذلك وقال ابن حمزة لا يجوز بيع الرطب بالتمر ولا
العنب بالزبيب لا متماثلا ولا متفاضلا وقال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لانه
اذا جف نقص غير واضح بل يجوز ذلك ومذهبنا ترك التعليل والقياس لانه كان يلزم عليه ان لا يجوز بيع رطل
من العنب برطل من الزبيب وهذا لا يقول به احد من اصحابنا بغير خلاف وايضا فلا خلاف ان بيع الجنس
بالجنس مثلا بمثل جائز سائغ والمنع منه يحتاج الى دليل وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقد رجع شيخنا
عما ذكره في نهايته في الثالث من استبصاره فقال الوجه في هذه الاخبار ضرب من الكراهة دون الحظر والتحريم
كل رطب مع يابسه الا العرية لنا انه جنس فيه الربوا منع بيعه بعضه ببعض على وجه ينفرد احدهما بالنقصان
فلا يجوز وما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال لا يصلح بيع الرطب بالتمر اليابس بالرطب من اجل ان اليابس

المعتمد

يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص وفي الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه
السلم لا قال وكره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى اجل من اجل ان التمر ييبس فينقص من كيله وعن
داود بن سرحان عن الصادق عليه السلم قال لا يصح التمر بالرطب لان الرطب رطب والتمر يابس فاذا يبس
الرطب نقص وعن داود الابزاري عن الصادق عليه السلم قال سمعته يقول لا يصح التمر بالرطب التمر يابس والرطب
رطب مثلا بمثل احتج الاخرون بما رواه سماعة قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن العنب بالزبيب قال لا يصح
الا مثلا بمثل قال والتمر بالرطب مثلا بمثل والجواب اخبارنا اصح طريقا والعامل به اكثر فتعين العمل اذا عرفت
هذا فانا عدينا الحكم الى كل رطب مع يابسه للعلة التي ذكرها الصادق عليه السلم حيث قال من اجل ان اليابس
يابس والرطب رطب وعندي ان العلة اذا كانت منصوصة تعدى الحكم من الاصل المنصوص عليه الى
كل فرع يشاركه في تلك العلة وقد بينا ذلك على الاستقصاء في اصول الفقه فليطلب من هناك — قال ابن الجنيد
اذا كان الشيء يباع في مصر من الامصار كيلا او وزنا ويباع في مصر اخر جزافا فحكمه حكم المكيل والموزون اذا
تساوت الاحوال في ذلك واذا اختلف كان الحكم فيه حكم الاغلب والاعم وكذا قال ابن ادريس وقال
الشيخ في النهاية اذا كان الشيء يباع في بلد جزافا وفي بلد اخر كيلا او وزنا فحكمه حكم المكيل والموزون في تحريم التفاضل
فيه وكذا قال سلار وقال في ط المماثلة شرط في الربوا وانما يعتبر المماثلة بعرف العادة بالحجاز على عهد رسول الله
صلى الله عليه وآله فاذا كانت العادة فيه الكيل لم يجز الا كيلا في سائر البلاد وما كان العرف فيه الوزن لم يجز فيه الا
وزنا في سائر البلاد والمكيال مكيال اهل المدينة والميزان ميزان اهل مكة هذا كله بلا خلاف فان كان مما لا يعرف
عادته في عهد النبي صلى الله عليه وآله حمل على عادة البلد الذي يثبت فيه ذلك الشيء فاذا ثبت ذلك فما عرف بالكيل لا يباع
الا كيلا وما كان العرف فيه وزنا لا يباع الا وزنا وكذا قال ابن البراج وهو الاقرب لنا انه ما انتفى العرف فيه
في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله والحكم فيه بالعرف ولا ريب ان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب
اليه لان الاصل عدم التحريم احتج الاخرون بالاحتياط والجواب المعارضة بالاصالة — قال الشيخ في ط
يجوز بيع الحنطة بدقيقها متماثلا ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا يجوز نسيئة والاولى ان يباع بعضه ببعض وزنا مثلا
بمثل لان الكيل يؤدي الى التفاضل لان الدقيق اخف وزنا من الحنطة ومتى كان احدهما يباع وزنا والاخر
كيلا فلا يباع احدهما بصاحبه الا وزنا ليزول التفاضل مثل الحنطة والخبز وكذا قال ابن البراج وقال في باب السلم
لا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن

وقال ابن ادريس يجوز ان يسلف في المكيل من الحبوب والادهان وزنا وفي الموزون كيلا اذا كان يمكن كيله ولا يتجافى في
المكيال ولا يجوز بيع الجنس الواحد فيما يجري فيه الربوا بعضه ببعض وزنا اذا كان اصله الكيل ولا كيلا اذا كان اصله الوزن
والفرق ان المقصود من السلم معرفة مقدار المسلم فيه حتى يزول عنه الجهالة وذلك يحصل بايهما قدره من كيل او وزن وليس
كذلك فيما يجري فيه الربوا فان الشارع اوجب علينا التساوي والتماثل بالكيل في المكيلات وبالوزن في الموزونات
فاذا باع المكيل بعضه ببعض وزنا بوزن فاذا رد الى الكيل جاز ان يتفاضل لثقل احدهما وخفة الاخر ولذلك افترقا
ويجوز بيع المكيل بالموزون ولا يجوز بيع الموزون بالمكيل لانه غرر وجزاف والاقرب عندي ان المكيل لا يباع
بعضه ببعض بالوزن مع احتمال التفاوت وكذا العكس لانهما قد يختلف بالثقل والخفة فيلزم الربوا ولو جهل الثقل
والخفة كان كالجزاف اذا عرفت هذا فالحنطة من المكيلات وكذا الدقيق لان اصل الحنطة وهي مكيلة فلا يباع احدهما
بالاخر الا بالكيل ولا يباع احدهما بالاخر بالوزن والا جاء الربوا لا يقال اذا بيعا بالكيل حصل الربوا ايضا لان الحنطة
اثقل من الدقيق فيحصل التفاوت بالوزن وهو عين الربوا لانا نقول لا اعتبار بالتفاوت بالميزان في المكيل ثم
قد روى زرارة عن الباقر عليه السلم في الصحيح قال الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل لا باس به وانما يتحقق
المماثلة بالتساوي في المقدار الذي جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل وان اختلفا في غيره مما لم يجعله معيارا لهما و
قول الشيخ ان الاحوط الوزن لان الدقيق اخف من الحنطة غير جيد لانه من هذه الحيثية كان الاحوط الكيل اذ لو بيعا
بالوزن يقتضي التفاضل بينهما فيما جعله الشارع معيارا لهما وهو الكيل الذي نهى عنه وتساويهما في الكيل يقتضي
تماثلهما فيما جعله الشارع معيارا لهما الذي امر به وان اختلفا فيما سواه — قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع
السمن بالزيت متفاضلا نسيئة مع انه قال اولا وكلما يكال او يوزن فانه يحرم التفاضل فيه والجنس واحد نقدا ونسيئة
واذا اختلف الجنسان فلا باس بالتفاضل فيهما نقدا ونسيئة الا الدراهم والدنانير والحنطة والشعير وقد بينا جواز
ذلك وهو اختيار ابن ادريس لنا ما تقدم احتج الشيخ بما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن وفي الصحيح عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
الزيت بالسمن اثنين بواحد قال يدا بيد لا باس به وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل اسلف زيتا على ان ياخذ منه سمنا قال لا يصلح والجواب ان هذه الاحاديث محمولة على الكراهة جمعا بين
الادلة وكذا قال لا يجوز بيع التمر بالزيت متفاضلا نسيئة والحق الكراهة — قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع
السمسم بالشيرج ولا الكتان بدهنه بل ينبغي ان يقوم كل واحد منهما على انفراده واطلق وتبعه ابن ادريس والحق انه

لا يجوز التفاضل فيهما ويجوز التساوي لنا انها امامت وبان في الجنس فيباع احدهما بالمساويه في المقدار واما المختلفان
فيباع احدهما بالآخر مطلقا — قال رحمه الله في ف يجوز بيع مد من طعام بمد من طعام وان كان في احدهما فضل وهو
عقد التبن او زوان وهو حب اصغر منه دقيق الطرفين او شيلم وهو معروف واحتج بالآية وعدم المانع وكذا
قال في ط الا انه قال فيه وقال قوم لا يجوز وهو الاحوط والمعتمد الاول وهو قول ابن ادريس لنا انها تابعة فلا يؤثر
في المنع ولا في المماثلة والتجانس ولهذا لو اشترى منه طعاما ودفع اليه مثل ذلك مما قد جرت العادة بكونه فيه وجب
على القبض احتج المانع بانه زيادة ولا قيمة لها فيبقى الباقي اقل من الثاني فيحصل الزيادة اذ هذه الزيادة لا
يدخل في المعاوضة لعدم تقويمها والجواب قد بينا انها غير مؤثرة في المماثلة — قال رحمه الله في ف يجوز بيع خل الزبيب
بخل العنب متفاضلا لان في خل الزبيب ماء وهو قوي ولا يجوز متفاضلا وكذا قال في ط الا انه قال وقال قوم
لا يجوز بيعه ايضا متماثلا لان في خل الزبيب ماء وهو قوي والمعتمد الاول لما تقدم من ان الماء غير مقصود ولا
مؤثر في الاختلاف والتماثل — قال الشيخ في ف الطين الذي يأكله الناس حرام لا يحل اكله ولا بيعه وقال
في ط الطين الذي يتداوى به الناس من الارمني فيه الربوا لانه من الموزون وغيره من الخراساني لا يجوز بيعه فضلا
لانه محرم واذا لم يجز بيعه فلا اعتبار للربوا فيه وقال ابن البراج واما ما يدخل في الادوية من الطين الاندلسي والارمني
والخراساني فلا يجوز بيعه لانه حرام فلا معنى لذكر دخول الربوا فيه وهذه الاقوال كلها ليست جيدة فان تحريم الاكل
لا يستلزم تحريم البيع للانتفاع به في غير ذلك نعم لو قيل انه غير مكيل ولا موزون امكن وح فالحق ان نقول كل طين
بيع كيلا او وزنا ثبت فيه الربوا وما بيع جزافا فلا ربوا فيه — قال رحمه الله في ف و ط يجوز بيع الحنطة بالسويق
منه وبالخبز وبالفالوذق المتخذ من النشا متماثلا نقدا ثم قال في ط ولا يجوز متفاضلا يدا بيد ولا يجوز نسيئة فاما الفالوذق
فيجوز بيعه بالحنطة والدقيق متفاضلا لم يؤد الى التساوي في الجنس لانه فيه غير النشا الا ان نقول الفالوذق ان
بيع باقل منه وزنا بحيث يحصل التفاضل في الجنس الواحد اما بجنسه او بغير جنسه لم يجز والا جاز لان المقتضي للمنع هو
الربوا وعلى تقدير الزيادة في الثمن على ما في الفالوذق من الحنطة لا ربوا لان الذي في مقابلة مساويه والزيادة
في مقابلة ما اشتمل عليه من غير الجنس — قال في ط اذا باع صنفا من لحم بصنف آخر جاز متماثلا مثل رطلين كما
او يابسين او احدهما رطبا والآخر يابسا وزنا وجزافا لان التفاضل يجوز وليس بجيد لان جواز التفاضل لا
يقتضي صحة البيع جزافا لان اللحم موزون فلا يجوز بيعه جزافا لما فيه من الغرر لا باعتبار الربوا — قال ابن الجنيد
الربوا في النقد زيادة بأخذ احد المتبادلين سلعتها في الكيل والوزن او العدد على ما يعطيه فيما يقع عليه اسم واحد

من المأكول

الربوا

من المأكول او من المشروب او من الفضة والذهب في النسيئة ان يجعل ذلك شرطا على الآخذ منه لسليمة الاشياء
عند القضاء ولو كان الشرطان يأخذ فيه نقصانا فيما اعطى لم يكن ذلك ربوا على الآخذ بل تفضلا من المعطي وان
الربوا فيما يزيد لا فيما ينقص والكلام في ذلك في موضعين الاول تخصيص الربوا بالمأكول والمشروب او الذهب او
الفضة والحق انه اعم من ذلك في كل مكيل وموزون سواء كان مأكولا او لا وهذا الذي اختاره مذهب من يجعل علة الربوا
هو الطعم او الجوهرية الثمينة من المخالفين ونحن لا نثبت للربوا علة بل هو حرام بالنص الثاني قوله لو شرط نقصانا فيما
اعطى جاز لان الربوا هي الزيادة ليس بجيد لان النقصان في احد الطرفين زيادة في الآخر فيثبت الربوا
قال ابن الجنيد وهو في النقد فيما اتفق اسمه وجنسه او اتفق اسمه واختلف جنسه وفي النسيئة فيما اتفق اسمه واتفق
جنسه او اختلف وفيما لو كان مأكولا او مشروبا او ثمنا من ذهب او فضة اذا اختلف اسمه واتفق جنسه وفي ثبوت
الربوا فيما اتفق اسمه واختلف جنسه نظر الا ان يريد باختلاف الجنس اختلاف الصنف مع الاتفاق في الاسم كما في
الحنطة والشعير في اسم الطعام وان اختلف حقيقتهما وكذا الشيء مع فرعه فان قصد ذلك صح كلامه
قال ابن الجنيد واذا اختلط الذهب بالفضة لا يجوز ان يشتري المختلط بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس
او رصاص فان كان معلوما جاز ابتياع الفضة بمثلها او اسقط الغش وفي اطلاقه الاول نظر بل الاولى التفصيل
وهو ان نقول اما ان يكونا معلومين او لا فان كانا معلومين جاز بيعه بما يزيد على احدهما وان كانا مجهولين لم يبع بهما
الا بشرط ان يعلم زيادة على ما فيه من المركب وقد نبه على هذا ايضا بعد كلامه فقال والذهب اذا كان معه جوهر له
قسط من الثمن استحب تخلصه بذهب الاجل للتيقن بان الذهب من الثمن زايد على قدر الذهب في السلعة لتكون الزيادة
ثمنا للجوهر ويجب ذلك له شرايه بالفضة والعوض اصب لي — منع ابن حمزة من بيع المعدود بالمعدود
متفاضلا نسيئة وجوزه بين ونص بعض نسيئة وجوزه نقدا وكذا جوز التفاضل نقدا ونسيئة مع
الاختلاف كبيضة بجوزتين والحق ما قدمناه من الجواز مطلقا لنا ان شرط الربوا التقدير بالكيل او الوزن وهو
منتف هنا — الرابع في الصرف — قال الشيخ في يه اذا كان للانسان على صيرفي دراهم او دنانير فيقول
له حول الدراهم الى الدنانير او الدراهم الى الدراهم او الدراهم الى الدنانير وساعره على ذلك وكان ذلك جايزا وان
لم يوازنه في الحال ولا يناقده لان النقدين جميعا من عنده وقال ابن ادريس ان اراد بذلك انهما افترقا قبل التقابض
في المجلس فلا يصح ذلك ولا يجوز بغير خلاف لان الصرف لا يصح ان يفترقا من المجلس الا بعد التقابض فان افترقا
قبل ان يتقابضا بطل البيع والصرف وان اراد انهما تقاولا على السعر وعينا الدراهم المبتاعة والدنانير المبيعة و

١

وتقاولا البيع ولم يوازنه ولا ناقده بل تعلق البايع بمبلغ المبيع ثم تقابضا قبل التفرق والانفصال من المجلس كان ذلك جايزا صحيحا
وان اراد الاول كان باطلا بلا خلاف ويدل عليه قوله في ط يبيع الاقالة في جميع السلم وبعضه فان اقاله من الجميع برئ
المسلم اليه من المسلم فيه ولزمه رد ما قبضه من رأس المال ان كان قائما وان كان تالفا لزمه مثله فان تراضيا بقبض بدله
من جنس آخر بان يأخذ الدراهم بدل الدنانير او بالعكس كان جايزا فان اخذ الدنانير بدل الدراهم او بالعكس
وجب التقابض في المجلس لانه صرف وان اخذ عرضا آخر جاز ان يفارقه قبل القبض لانه بيع عرض معين بثمن في
الذمة وابن الجنيد وافق الشيخ فانه قال لو كان لرجل على رجل ورق فصارفه عليه ثم قال له اثبت ما كان لي
قبلك من الورق قيمة العين وهو كذا وكذا جاز ذلك والحديث دال عليه روى الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام يكون للرجل عندي الدراهم فيلقاني فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فيقول اليس لي عندك
كذا وكذا الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها لي دنانير بهذا السعر واثبتها لي عندك فما ترى في هذا فقال لي اذا
كنت استقصيت السعر يومئذ فلا بأس بذلك فقلت اني لم اوازنه ولم اناقده وانما كان كلاما مني ومنه فقال اليس
الدراهم من عندك قلت بلى قال فلا بأس وفي الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون
عنده دراهم فآتيه فاقول له حولها دنانير واثبتها عندك ولم اقبض شيئا قال لا بأس ولا استبعاد في مخالفة هذا النوع من الصرف
لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالتقابض ويحتمل ان يحمل كلام الشيخ على الوكيل فان قوله حول الدراهم الى الدنانير
او الدنانير الى الدراهم نوع توكيل وح لا اشكال سواء تقابضا في المجلس او لا — قال الشيخ في يه لا بأس ان يبيع
درهما بدرهم ويشترط معه صياغة خاتم او غير ذلك من الاشياء وقال ابن ادريس وجه الفتوى بذلك على ما قاله رحمه الله
ان الربوا هو الزيادة في العين اذا كان الجنس واحدا وههنا لا زيادة في العين فيكون ذلك هبة الصلح في العمل فهذا وجه
الاعتذار له اذا سلم العمل به ويمكن ان نحتج لصحته بقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وهذا بيع والربوا المنهي عنه غير موجود
ههنا لا حقيقة لغوية ولا حقيقة عرفية شرعية والكلام في هذه المسألة يقع في مواضع الاول الحكم بصحة هذا البيع والوجه عندي
بطلانه لنا انه باع المثل بالمثل وزيادة وقول ابن ادريس ان الزيادة العينية هنا حقيقة غير سديد لان مطلق الزيادة محرم
سواء كانت عينية او حكمية احتج الشيخ بما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول للصايغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا بأس والجواب
ليس في الحديث دلالة على البيع بل جعل ابدال الدرهم بالدرهم شرطا في العمل الثاني لو سوغناه هل يتعدى الحكم الى غيره
كلام الشيخ يعطي بدلالة التقدير بقوله او غير ذلك من الاشياء في جواز ان يبيعه درهما بدرهم ويشترط صياغة سوار او

خياط

خياطة ثوب وفي تعديته الحكم الى الثمن والمثمن بان يبيع دينارا بدينار ويشترط عملا او يبيع عشرة دراهم بعشرة دراهم
ويشترط العمل اشكال والاقرب تفريعا على الجواز الجواز هنا لنا ان الزيادة المذكورة لو اوجبت الربوا لزم التحريم في الجميع
والا فلا الثالث قول ابن ادريس الربوا منتف هنا لانتفاء الزيادة في العين مناف لقوله ويكون ذلك على جهة
الصلح — قال الشيخ في يه اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان يأخذ بالدنانير دراهم مثلها الا بعد
ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم ان شاء وقال ابن ادريس ان لم يتفارقا من المجلس الا بعد قبض الدراهم المبتاعة
بالدنانير التي على المشتري الاول فلا بأس بذلك وان لم يكن قبضه الدراهم التي هي ثمن الدراهم الاول المبتاعة هذا اذا عينا
الدراهم الاخيرة فان لم يعيناها فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين وان عيناهما لا يصير بيع دين بدين بل الصحيح
دين بعين وهذا الكلام ليس بجيد اما اولا فلان الشيخ يمنع من بيع ما يكال او يوزن قبل قبضه وسيأتي البحث في
ذلك ان شاء الله تعالى ويدل على المنع هنا ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني بالورق
يبيعها يريد بها ورقا عندي فهو اليقين عندي انه ليس يريد الدنانير ليس يريد الا الورق ولا يقوم حتى يأخذ ورقي
فاشتري منه الدراهم بالدنانير فلا يكون دنانيره عندي كاملة فاستقرض له من جاري فاعطيه كمال دنانيره ولعلي لا احرز
وزنها فقال اليس يأخذ وفاء الذي له قلت بلى قال ليس به بأس واما ثانيا فلحكمه بانه لو اشترى بثمن غير معين كان قد
اشترى بالدين وليس بمعتمد وكذا قال ابن ادريس لا بأس ان يبيع الانسان ماله على غيره من الدراهم والدنانير بدراهم
معينة ودنانير معينة ويقبضها قبل التفرق من المجلس ممن الذي هي عليه ولا يجوز ان يبيعها اياه بدراهم او دنانير
غير معينة لانه يكون في ذمته فيصير بيع دين بدين وليس بجيد — قال الشيخ في يه لا يجوز انفاق الدراهم المحمول
عليها الا بعد ان يبين حالها قال ابن ادريس الشيخ اطلق ذلك والتحرير فيه انه لا يجوز انفاقها الا بعد ان يبين حالها الا
ان يكون معلومة الحال سابقة متعاملا بها غير مجهولة في بلدها وعند بايعها ومشتريها فيقوم ذلك مقام تبيين حالها
والشيخ حرر ما حررناه في الاستبصار واورد الاخبار المتواترة الكثيرة ثم اورد الخبر الذي ذكره في نهايته فتاوله قال
والخبر عن المفضل بن عمر الجعفي قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فالقي بين يديه دراهم فالقى الي درهما منها فقال اي
شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين فضة وطبقة نحاس وطبقة فضة فقال اكسر هذا فانه
لا يحل بيع هذا ولا انفاقه ثم اورد حديثا عن الصادق عليه السلام قال سألته عن انفاق الدراهم المحمول عليها فقال اذا جازت
الفضة الثلثين فلا بأس وعنه قال سألته عن الدراهم المحمول عليها فقال لا بأس بانفاقها قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار
ان الدراهم اذا كانت معروفة متداولة بين الناس فلا بأس بانفاقها على ما جرت به عادة البلد واذا كانت

مجهولا لم يجز الا انا قد بينا الاعتداد بين عبارتنا قال ابن ادريس وهذا هو الذي نقوى في نفسي لانه يحقق
اليقين والحق ان هذا تطويل لا فائدة تحته ولا خلاف بين قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار لان التبيين
لا يكون مع الجهالة اما مع الظهور فلا باس بانفاقهما انفاقا والحديث الذي حمله ابن ادريس قول الشيخ في النهاية
صحيح لان الامام عليه السلام منع من ذلك للجهالة لا مطلقا وح فهو قول الشيخ في النهاية وقوله في الاستبصار ولم يرد
الامام المنع مطلقا والا لم يكن هو ما ذكره الشيخ في النهاية والاخبار التي ادعى تواترها وردت بالجواز مطلقا وليس
هو المراد بالاجماع بل مع التبيين لحالها   قال الشيخ في النهاية لا يجوز بيع الفضة اذا كان فيها
شيء من المس والرصاص او الذهب او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة فان كان الغالب
الذهب والفضة اقل فلا يجوز بيعه الا بالفضة ولا يجوز بيعه بالذهب هذا اذا لم يحصل العلم بمقدار كل واحد منهما على
التحقيق فان تحقق ذلك جاز بيع كل واحد منهما بجنسه مثلا بمثل من غير تفاضل والاواني المصاغة من الذهب والفضة معا
ان كان مما يمكن تخليص كل واحد منهما من صاحبه فلا يجوز بيعها بالذهب او الفضة وان لم يمكن ذلك منها فان كان الغالب
فيها الذهب لم تبع الا بالفضة وان كان الغالب فيها الفضة لم تبع الا بالذهب   قال ابن ادريس النقدان بيع
بالذهب والفضة معا وان جعل معهما شيء اخر من المتاع كان اولى واحوط وقال ابن الجنيد واذا اختلط
الذهب بالفضة لم يجز ان يشتري المختلط بواحد منهما وان كان احدهما مختلطا بنحاس او رصاص فان كان
معلوما جاز ابتياع الفضة بمثلها واسقط الغش وان ابتاع المختلط منهما بشيء منهما ان يجعل الذهب في الثمن
ثمن الفضة من السلعة والفضة من الثمن بثمن الذهب من السلعة جاز وقول النبي صلى الله عليه وآله بيعوا الذهب بالفضة
يدا بيد كيف شئتم يبيح لذلك في الاختلاط والانفراد والزيادة والنقصان فان كان الغش المختلط في احدهما
لا حكم له في نفس الامر كالتراب الذي في الفضة لا حكم له جاز شراؤه بفضة دون وزنه ولو كان حكم الذهب
والفضة فعلت احدهما كان شراء ذلك بعروض غيرهما احب الي واعلم ان قول الشيخ لا يجوز بيع الفضة اذا
كان فيها شيء من المس او رصاص او ذهب او غير ذلك الا بالدنانير اذا كان الغالب الفضة موضع بحث ونظر اذ
يجوز بيع الفضة المغشوشة بفضة اذا كان في الثمن زيادة تقابل الغش سواء علم المقدار اولا بعد ان يعلم مقدار
المجموع وان في الثمن زيادة تقابل الغش لانتفاء الربا اذ الفضة التي في المغشوشة تقابل ما في الثمن والغش
يقابل الزيادة واما الاواني المصاغة من الذهب والفضة معا فانه يجوز بيعها بالذهب وحده او الفضة وحده اذا علم
ان في الثمن زيادة على ما فيه الا بغير جنسه ويجوز بيعها بالذهب والفضة معا سواء امكن التخليص اولا وسوى علم مقدار

كل واحد منهما اولا بعد ان يعلم بالمجموع وسوى غلب احدهما اولا نعم يشترط زيادة في الثمن على ما في الانية من جنسه لا دربوا
هنا لاختلاف الجنس   قال الشيخ السيوف المحلاة والمراكب المحلاة اذا كانت محلاة بالفضة وعلم مقدارها فيها
جاز بيعها بالذهب والفضة فان بيع بالفضة فيكون ثمن السيف اكثر مما فيه من الفضة وان لم يعلم مقدار ما فيها وكانت محلاة
بالفضة فلا يباع الا بالذهب وان كانت محلاة بالفضة واراد بيعها بالفضة وليس له طريق الى معرفة مقدار
ما فيها فليجعل معها شيئا اخر ويبيع بالفضة اذا كان اكثر مما فيه تقريبا ولم يكن به باس وقال ابن ادريس وفي ذلك
نظر ولم يذكر شيئا والحق ان الفضة ان علم مقدارها جاز بيعها باكثر ليحصل من الثمن ما يساوي المقدار من الحلية
في مقابلها وزيادة في مقابلة السيف وان لم يعلم بيعت بجنس غير الفضة او بالفضة مع علم زيادة الثمن او يضم الى
الثمن شيئا فيكون الفضة في مقابلة السيف والمضموم في مقابلة الحلية لانتفاء الربا ولما رواه ابو بصير قال سالته عن
السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضته اقل من النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح وكذا رواه
منصور الصيقل عن الصادق عليه السلام واذا كان الغالب فضة الحلية جاز البيع مطلقا   قال الشيخ في ط
اذا اشترى ثوبا بمائة درهم الا دينارا او بمائة دينار الا درهما لم يصح لان الثمن مجهول لانه لا يدري كم حصة الدرهم
من الدينار ولا حصة الدينار من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل الخبرة وكذا قال ابن البراج في المهذب لا يجوز
ان يشتري كذا بدينار الا درهما في موضع اخر غير درهم وعلل بالجهالة وقال ابن ادريس قولنا لا يصح نريد به العقد وقولنا
لانه مجهول المراد به الثمن مجهول واذا كان الثمن مجهولا فالعقد والبيع لا يصح وهو غير صحيح ووجه كون الثمن في هذه
الصورة مجهولا لانه لا يدري كم حصة الدرهم من الدينار ولا حصة الدينار من الدرهم الا بالتقويم والرجوع الى اهل
الخبرة وذلك غير معلوم وقت العقد فهو مجهول وقال ابن الجنيد لو باع ثوبا بمائة درهم غير دينار نقدا جاز فان
باعه نسيئة لم يصح البيع لانه لا يعلم قدر الدينار من الدرهم وقت الوجوب وكذا قال كلما اختلف حاصله والتحقيق
هنا ان نقول البيع ان كان نقدا فان علم المتعاقدان نسبة الاستثناء من المستثنى منه صح البيع وان جهلاه او
احدهما بطل البيع وان كان نسيئة فان شرطا استثناء الدرهم المتعامل وقت العقد او اطلقا فكالاول يصح ان
علم النسبة ويبطل ان حصل الجهل لاحدهما وان شرطا استثناء الدرهم المتعامل به وقت الحلول بطل البيع للجهالة
وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد وعلى الجهالة يحمل كلام الشيخ والتعليل الذي ذكره يدل عليه وح لا خلاف هنا احتج الشيخ بما
رواه حماد بن ميسر عن جعفر عن ابيه انه كره ان يشتري الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدري كم الدينار من الدرهم احتج ابن
الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال

فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم وعن وهب عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما
والا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا او شيئا يكون جزءا من الدينار وعلى ما حققناه
نحن اولا لا نزاع بين القولين لان مناط البطلان الجهالة وانما يتحقق فيما صورناه   قال الشيخ وجوهر
الفضة لا يجوز بيعه الا بالذهب او بجنس غير الفضة وجوهر الذهب لا يجوز بيعه الا بالفضة او بجنس غير الذهب
واطلق والتحقيق ان يقول اذا كان في الثمن زيادة على ما في الجوهر تقابل ما في الجوهر من غير الجنس صح البيع والا فلا
ولو فرض خلوص الجوهر من غير جنسه جاز بيعه بجنسه مع المساواة في المقدار   اذا اشترى منه دراهم
غير معينة فظهر عيب من الجنس في بعضها قال الشيخ في ط للمشتري ان يبدل المعيب وان يفسخ البيع في الجميع وعندي
في فسخ البيع نظر والاقرب ان له المطالبة بالبدل وليس له الفسخ الا مع تعذر الابدال فان قصد الشيخ ذلك
فهو حق والا فلا والذي اخترناه قول ابن حمزة   قال في ط اذا كان معه دراهم صحاحا واراد ان يشتري بها
مكسورة اكثر وزنا منها فاشترى بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح اذا تقابضا وافترقا
بالابدان سواء كان مرة او متكررا والافتراق بالبدن لا بد منه فان لم يفترقا لكن خيره فقال اختر امضاء
البيع او فسخه فان اختار امضاء البيع لزم البيع وسقط الخيار وقام التخاير مقام التفرق الا انه يكون التخاير
بعد التقابض فان تخايرا قبل التقابض بطل الصرف وان تقابضا ولم يتفرقا ولم يتخيرا صح لان شروعهما في البيع
قطع للخيار وامضاء للبيع لانا بينا انه اذا تصرف فيه او احدث المشتري فيه حدثا بطل خياره وان باعه قبل
التخاير او التفرق من غير بايعه لم يصح لان للبايع حق الخيار وفي هذا نظر في مواضع الاول انه لا يشترط مع التقابض
التفرق بالابدان ثم انه شرط في اللزوم اذا لم يسقطا الخيار في متن العقد او بعده الثاني انه لو خيره قبل التقابض
لم يبطل الصرف اذا تقابضا بعد ذلك قبل التفرق الثالث انه لو باع من غير بايعه صح ولا يبطل حق البايع
من الخيار كما لو باع المشتري في زمن خيار البايع   قال في ط اذا سلم ما في يده ووكل رجلا في قبض ما في
يد صاحبه فان فارقه قبل ان يقبض وكيله بطل الصرف لان الوكيل في القبض ليس بقبض فان فارقه بعد ان
قبض الوكيل صح وان لم يكن له بد من مفارقته ولم يكن قبضه في المجلس فجعله ان يفارقه قبل المفاسخة لانه ربوا
فاذا كان كذلك فاسخه وفي تحريم المفارقة قبل المفاسخة نظر فان المفارقة تقتضي المفاسخة ثم لو ترك ما لا خوطب
بحقه لم تجز المفارقة ولا المفاسخة   قال في ط اذا اشترى ثوبا بمائة درهم من صرف عشرين درهما بدينار
لم يصح الشراء لان الثمن غير معين ولا موصوف بصفة يصير بها معلوما وليس في الاطلاق يحمل لانه مع وجود دراهم

صرفها ذلك يصح البيع   قال الشيخ في ط اذا اشترى ثوبا بنصف دينار لزمه شق دينار ولا يلزمه صحيح فان
اشترى ثوبا اخر بنصف دينار وشرط في الثاني ان يعطيه دينارا صحيحا عن الاول والثاني نظر فان كان الاول
قد لزم وانقطع الخيار بينهما بطل الثاني وصح الاول لانه لم يرض بان يكون في الثوب الثاني نصف دينار
صحيح حتى يزيد في ثمن الثوب الاول فيحصل المكسور دينارا صحيحا وهذه الزيادة لا تلحق بالاول للزومه ولان
الزيادة مجهولة واذا لم يلحق بالاول لم يثبت وكان الثمن في الثوب الثاني مجهولا فلم يصح وان كان الاول لم يلزم
وكان الخيار باقيا بينهما فسد الاول والثاني لان زيادة الصفة مفردة عن العين مجهولة ولا يصح الحاقه بالثمن
ولم يثبت واذا لم يثبت هذه الزيادة فلم يرض بان يكون نصف دينار ثمنا حتى يكون معه هذه الزيادة في
ثمن الثوب الاخر صار الثمن مجهولا فلم يصح وهذا ليس بجيد اما مع لزوم البيع فانه يجوز الثاني ايضا لان الثمن فيه
نصف دينار صحيح وقد شرط عليه زيادة صفة في الثمن الاول ولا منع فيه لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم
ولزوم الاول لا يمنع لحوق الزيادة بثمنه للشرط في الثاني ويمنع جهالة الزيادة لان الزيادة هنا كون النصف
صحيحا وهو امر معلوم فان عنى انه مجهول المقدار منعناه ايضا لان هذا الوصف يستحيل عليه التقدير فلا يصدق
عليه جهالة المقدار ولا علمه واما مع عدم لزومه فانه يصح البيعان معا لوجود المقتضي وهو العقد الخالي من المانع
اذ ليس المانع سوى الشرط وقد بينا انه لا يصلح للمانعية من حيث انه امر مطلوب للعقلاء ويتعلق بالاغراض
فاقتضت الحكمة مشروعيته وهو امر معلوم لما تقدم فيصح اشتراطه   قال في ط اذا اشترى ثوبا بعشرين
درهما وجاءه بعشرين صحاحا وزنها عشرون ونصف وقبض بنصف درهم فضة جاز وان كان ذلك
شرطا في اصل بيع الثوب لم يصح البيع لانه شرط عليه بنصف درهم منه وهذا بيعتان في بيعة واحدة وذلك
لا يجوز وهذا ليس بجيد لانه يجوز ان يشتري شيئا ويشترط عليه بيع او شراء ولا يكون ذلك بيعتان في
بيعة بل المراد بذلك ان يبيعه بدينار الى اجل وبدينارين الى اخر واما الاول فلا   قال الشيخ في ط اذا
باع دنانير بدراهم او دراهم بدنانير وكانا معينين وكان العيب من غير الجنس في البعض بطل البيع فيه
ولا يبطل في الباقي ويأخذ بحصته من الثمن فيكون بالخيار بين ان يرده ويفسخ البيع وبين ان يرضى بحصته
من الثمن وان كان من الجنس وكان العيب في البعض كان له رد الجميع وليس له ان يرد البعض المعيب ويمسك
الباقي ولو اشترى دراهم بدراهم ودنانير بدنانير ووجد ببعضها عيبا من جنسها او من غير جنسها كان البيع صحيحا
وللمشتري ان يرد المعيب بالعيب او يفسخ العقد في الجميع وقال ابن حمزة اذا باع الذهب بالذهب فان كان مشارا

اليهما وتقابضا وظهر ببعض احد البدلين عيب من جنسه او من غير جنسه كان لمن لم يعيب ماله الخيار بين رد
المعيب وبين فسخ البيع في الكل وان بيع الذهب بالفضة مشارا اليهما وتقابضا وظهر عيب في الجنس من جنسه
في البعض او الكل او من احد البدلين كان بالخيار بين الفسخ والامضاء وان كان العيب من غير جنسه وظهر العيب
في البعض تبعضت الصفقة وان ظهر في الكل انفسخ البيع والتحقيق ان يقول ان ظهر العيب في البعض من الجنس سواء
ساوى الثمن والمثمن في الجنس او اختلفا فان للمشتري الخيار بين رد الجميع وبين الامضاء وليس له رد المعيب
وحده الا ان يرضى البائع به وان كان العيب من غير الجنس لم يكن له الا الامضاء في الجميع بل يبطل البيع في المعيب
ويتخير المشتري بين فسخ البيع في الجميع وبين الامضاء في البعض بقدره من الثمن وفي تخير البائع ح نظر
يأتي البحث فيه   لو كانا غير معينين او احدهما وظهر في غير المعين عيب فان كان بعد التفرق وكان
العيب من الجنس قال الشيخ وابن حمزة يتخير بين الفسخ والابدال والرضا مجانا وعندي فيه نظر في موضعين الاول
الفسخ فان لقائل ان يقول ليس له الفسخ كما لو دفع المسلم فيه معيبا فان للمشتري المطالبة بصحيح دون
الفسخ الا مع تعذر التسليم فكذا هنا اذ المعقود عليه غير معين فلا يتعين المعيب بالقبض فلا يتحقق الفسخ والثاني
كون الرضا مجانا والاقرب ان يقول ان كان الجنس واحدا فكذلك وان اختلف فالوجه ثبوت الارش
ولا ربوا هنا اذ المأخوذ عوض عن الجزء الفائت من الصفات الواجبة والربوا انما يثبت في البيع
قال ابن حمزة المخلوط من الذهب بالفضة اذا امكن تخليص احدهما من الاخر ولم نعلم مقدار ما فيه من الذهب والفضة
لم يجز بيعه بالذهب ولا بالفضة ولا بالمخلوط وهذا ليس بجيد فان الحق انه يجوز بيعه بالذهب والفضة او بالفضة بشرط
العلم بزيادة الثمن على ما فيه المخرج من جنسه وكذا يجوز بيعه بالممتزج بان يبيع ما في الثمن من الذهب بالفضة وبالعكس
وقد سوغ البيع اذا لم يمكن التخلص واشتبه الغالب بالمجموع منهما واي فرق في ذلك بين امكان التخليص وعدمه ثم لو
وان كان كلا البدلين مخلوطا كذلك اي مع عدم امكان التخليص والاشتباه لم يجز بيع احدهما بالاخر والوجه
عندي الجواز   قال ابن الجنيد لو اسوق في ثمن سلعة من الصيرفي فراى فيه ما لا يجوز فقال له الصيرفي انقد ورد
نقابها جاز ذلك ما لم يتجاوز اليومين فيدخل في صحيح النسية ولا ارى هذا شيئا بل التحقيق ان الثمن ان كان معينا
لم يكن له الابدال وان لم يكن معينا فله ذلك بعد يومين وازيد   الثامن في النقد والنسية
قال الشيخ في ية فان ذكر المتاع باجلين ونقدين مختلفين بان يقول ثمن هذا المتاع كذا عاجلا وكذا اجلا ثم امضى
البيع كان له اقل الثمنين وابعد الاجلين وقال المفيد لا يجوز البيع باجلين على التخيير كقولهم هذا المتاع بدرهم نقدا وبدرهمين

الى شهر

الى شهر او سنة او بدرهم الى شهر وباثنين الى شهرين فان ابتاع انسان شيئا على هذا الشرط كان عليه اقل الثمنين في اخر
الاجلين وقال سلار تفقه في المسائل الناصرية المكروه ان يبيع الشيء بثمنين بقليل ان كان الثمن نقدا وباكثر منه نسية
وقال ابن الجنيد وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا يحل صفقتان في بيع واحدة وذلك ان يقول ان
كان بالنقد فبكذا وان كان بالنسية فكذا وكذا ولو عقد البائع للمشتري كذلك وجعل الخيار اليه لم اختر للمشتري ان
يقوم على ذلك فان فعل واستهلكت السلعة لم يكن للبائع الا اقل الثمنين لاجازته البيع له وكان للمشتري الخيار
في تاخير الثمن الاقل الى المدة التي ذكرها البائع بالثمن الاوفر من غير زيادة على الثمن الاقل وقال سلار ما علق باجلين
وهو ان يقول بعتك هذه السلعة الى عشرة ايام بدرهم والى شهرين بدرهمين كان باطلا غير منعقد وهو قول ابي الصلاح
وقال ابن البراج من باع شيئا باجلين على التخيير مثل ان يقول بعتك هذا بدينار او بدرهم عاجلا او بدينارين او درهمين
الى شهر او شهرين او سنة او سنتين كان البيع باطلا فان امضى البيعان ذلك بينهما كان للبائع اقل الثمنين في
اخر الاجلين وقال ابن حمزة ان باع بثمنين متفاوتين الى اجلين مختلفين لم يصح وقيل يلزم اقل الثمنين في ابعد الاجلين
والاول هو الصحيح وقال ابن ادريس لا يجوز ويبطل البيع واختاره الشيخ في ط وهو المعتمد لنا ما روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه نهى عن بيعتين في بيعة ولانه لم يحصل الجزم ببيع واحد فكان باطلا كما لو قال بعتك هذا او هذا ولان الثمن
مجهول فلا يصح البيع احتج المجوزون بعموم واحل الله البيع وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه من باع سلعة وقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وثمنها كذا وكذا نظرة فخذها باي ثمن شئت وجعل صفقتها
واحدة فليس له الا اقلهما وان كانت نظرة قال وقال عليه السلام من ساوم بثمنين احدهما عاجلا والاخر نظرة فليسم احدهما   فليسم
قبل الصفقة وعن محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل امره نفر ان يبتاع لهم بعيرا بنقد ويزيدوه
فوق ذلك نظرة فابتاع لهم بعيرا ومعه بعضهم فمنعه ان ياخذ منهم فوق ورقه نظرة وعن السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قضى في رجل باع بيعا واشترط شرطين بالنقد كذا وبالنسية كذا فاخذ المتاع
على ذلك الشرط فقال هو باقل الثمنين وابعد الاجلين يقول ليس له الا اقل النقدين الى الاجل الذي اجله بنسية
ولانه يجوز استيجار خياط بدرهم ان خاطه اليوم او فارسيا وبدرهمين ان خاطه رومية غدا ولو كان الثمن هنا
مجهولا كان مال الاجارة هنا كذلك مع انه صحيح والجواب عن الاية المنع من كونها للعموم وعن الحديث بالمنع من صحة السند
فان محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من لا يقبل روايته فلعل راوي الحديثين ذلك المردود مع انه غير دال
على مطلوبهم لجواز ان يكون قد عقد البيع بالثمن الاقل نقدا ثم ان البائع جعل له تاخير الثمن بزيادة فحكم عليه السلام

بانه ليس له الا الثمن الاقل وان صبر البائع الى الاجل وكذا الحديث الثاني والاستيجار ممنوع فانا نقول ببطلانه ايضا
سلمنا لكن الفرق ان العقد في الاجارة يمكن ان يصح جعالة يحتمل فيها الجهالة بخلاف البيع لان العمل الذي يستحق به الاجرة
لا يمكن وقوعه الا على احد الصفتين فتعين الاجرة المسماة له فلا يفضي الى التنازع بخلاف صورة النزاع ولانه لو سلم
البيع لو جاز يكون له اقل الاجرتين في اقرب الاجلين او اكثرهما في ابعدهما وليس كذلك لا يقال يمنع من جهالة
الثمن هنا لانا اوجبنا له اقل الامرين في ابعد الاجلين لانا نمنع انه يجب له الثمن الاقل ويكون له الصبر الى الاجل الابعد
بل يقول يجب عليه الثمن الاقل حالا او في الاجل الاقرب فان صبر عليه البائع لم يزد الثمن بمجرد الصبر وان طالب
عاجلا كان له ذلك لانا نقول الكتاب اقل الامرين على التعيين لم يقع التراضي عليه فيكون حراما لقوله تعالى
الا ان يكون تجارة عن تراض منكم ويمكن ان يقال انه رضي بالثمن الاقل فليس له الاكثر في البعيد لانه الربوا لانه
الزيادة في مقابلة تاخير الثمن لا غير فاذا صبر الى البعيد لم يجب له اكثر من الاقل   اذا اشترى نسية
فحل الاجل ولم يكن معه ما يدفعه الى البائع قال الشيخ في النهاية جاز للبائع ان ياخذ منه ما كان باعه اياه من غير نقصان
من ثمنه فان اخذ بنقصان مما باع لم يكن ذلك صحيحا ولزمه ثمنه الذي كان اعطاه به فان اخذ من المبتاع
متاعا اخر بقيمته في الحال لم يكن بذلك باس وقال ابن ادريس يجوز ان ياخذ ما كان باعه اياه سواء كان
بزيادة او كان باعه اياه او بقيمته منه وهو اختيار والدي رحمه الله وهو الاقرب لنا عموم قوله تعالى واحل
الله البيع ولانه مال مملوك يصح المعاوضة عليه ويمكن نقله فيصح وقع عليه عقد البيع من اهله فيكون صحيحا عملا بالعلة
وما رواه عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الاجل تقاضاه
فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به انما له دراهم ياخذ بها ما شاء احتج الشيخ بما رواه خالد
عن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته
بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن عندي طعام فاشتره مني فقال لا تشتره فانه لا خير فيه وعن عبد الصمد
بن بشير قال سأله محمد بن القسم الحناط فقال اصلحك الله ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام
من سعره فيقول ليس عندي دراهم فقال خذ منه بسعر يومه قال افهم اصلحك الله انه طعامي الذي اشتراه مني
فقال لا تاخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص لي فرددت عليه فشدد علي والجواب بعد سلامة
سند الحديثين انهما غير دالين على المطلوب اما الاول فلانه نهاه عن الشراء مطلقا وكما يتناول النهي بالازيد
والانقص فكذا يتناول بالمثل وهو لا يقول به سلمنا لكن لا يدل على التحريم سلمنا لكنه مخصوص بالطعام فلا يعم الجميع

وعن الثاني انه دال على المطلوب لنا لانه سوغ له اخذه بسعر يومه والنهي الاخير محمول على الكراهة
قال الشيخ في النهاية اذا باع شيئا الى اجل واحضر المبتاع الثمن قبل حلول الاجل فللبائع الخيار في قبضه وتركه الى حلول
الاجل فان حل الاجل ومكنه المبتاع من الثمن ولم يقبض البائع ثم هلك الثمن كان من مال البائع دون المبتاع
وكذا لو اشترى شيئا الى اجل واحضر البائع المبيع قبل الاجل كان المبتاع بالخيار في اخذه وتركه فان هلك قبل الاجل
كان من مال البائع فان حل الاجل واحضر البائع المتاع ومكن المبتاع من قبضه وامتنع من قبضه ثم هلك المتاع كان من
مال المبتاع دون البائع وكذا قال المفيد وسلار وابن حمزة وقال ابو الصلاح اذا امتنع المبتاع من قبض المتاع او رضي بتركه
عند البائع فهلاكه من ماله وهو مناسب لذلك ايضا فيكالفه في تعيين المبيع بخلاف صورة النزاع وقال الشيخ في ط اذا اتى المسلم
اليه المسلم فيه على صفته لزمه قبوله فان امتنع قيل له اما ان تقبله واما ان تبرئه ذمته لان للانسان غرضا في تبرئة ذمته عن
حق غيره وليس لك ان تبقيه في ذمته بغير اختياره وبرائته تحصل بقبض ما عليه او ابرائه منه فايهما فعل جاز وان امتنع
قبضه الامام او النايب عنه عن المسلم اليه وتركه في بيت المال الى ان يختار قبضه ويبرأ المسلم اليه منه ولم يكن للحاكم ابراؤه
منه باسقاط عن ذمته لان الابراء لا يملك بالولاية وقبض الحق يملك بالولاية وقال ابن الجنيد اذا امتنع المشتري
السلم من اخذه عند وجوبه اجبر على ذلك تبرأ ذمة المعطي وقال ابن ادريس الاولى ان المبتاع اذا امتنع من قبض حقه
بعد حلوله واستحقاقه وتمكنه منه واقراره ان يرفع امره الى الحاكم ويطالبه بقبضه او ابرائه مما له عليه فان لم يفعل وكل
الى احد الامرين تسلمه الحاكم ممن هو عليه وجعله في بيت المال ليحفظ على صاحبه ولا يجوز للحاكم ان يجبره على البراءة له ولا
على قبضه لان الحاكم منصوب للحق وازالة الضرر عن المستحق والحق ان نقول ان امكن الوصول الى الحاكم وجب كما
قاله في ط وان لم يمكن سقط الضمان عنه وكان التلف من صاحب الحق كما قاله في النهاية لنا انه جمع بين الفتاوى ولانه مع تعذر
الحاكم اذا امتنع من قبض حقه كان فيه ضرر على من عليه الحق والضرر منفي لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار ولان من عليه
المال مخير في جهة القضاء من اي انواع ماله شاء فاذا عينه من ماله تعين فاذا تعين وامتنع مالكه من القبض كان امانة
في يده فاذا تلف كان من مال الممتنع لا يقال ينتقض هذا بما لو دفعه قبل الاجل فانه قد عينه فتعين فيكون التلف من مال
الممتنع كما قلتم وبما لو كان الحاكم موجودا ولم يدفعه اليه لانا نجيب عن الاول بان المدفوع ح ليس هو الحق الذي عليه اذ الحق
انما يكون حقا في الاجل فاذا امتنع من قبضه يكون قد امتنع من قبض غير المستحق فلا يكون ضمانا بخلاف صورة النزاع
وعن الثاني بان الحاكم قائم مقام المالك مع امتناع المالك من القبض لان له الولاية دون من عليه الحق فيكون من
عليه الحق مفرطا بابقاء المال المعين في يده اذا تمكن من دفعه الى المالك او من يقوم مقامه وقد ظهر مما قلناه وجه كل فريق على مذهبه

قال الشيخ لا بأس بابتياع جميع الاشياء حالا وان لم يكن حاضرا في الحال اذا كان الشيء موجودا في
الوقت او يمكن وجوده ولا يجوز ان يشتري حالا ما لا يمكن تحصيله الا بعد مدة وان لم يكن عند بايعه في الحال ومنع ابن ادريس
من ذلك ونسب هذا القول الى انه خبر واحد اورده الشيخ عن ابن سنان لا يجوز العمل به ولا التعويل عليه لانا قد
بينا ان البيع على ضربين بيع سلم ولا بد فيه من الاجل وبيع عين اما مرئية مشاهدة او غير حاضرة وهو ما يسمى بخيار
الرؤية وما اورده الشيخ خارج عن هذه البيوع لانه بيع عين ولا موصوف بوصف يقوم مقام المشاهدة فدخل
في بيع الغرر والنبي عليه السلام نهى عن بيع الغرر وعن بيع ما ليس عند الانسان ولا في ملكه الا ما اخرجه الدليل من السلم لان
البيع حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا يرجع عن الامور المعلومة بالادلة القاهرة بالامور المظنونة واخبار
الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وابن ابي عقيل قال البيع عند آل الرسول عليهم السلام بيعان احدهما بيع شيء حاضر قائم
العين والاخر بيع شيء غائب موصوف بصفة مضمونة الى اجل والحق ما قاله الشيخ لنا ان الاصل الجواز وعموم الادلة المسوغة
للبيع ولان المقتضي للصحة موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلان الادلة تقتضيه ولانه بيع وقع
من اهله في محله فكان سائغا كغيره من المبيعات ولان الحاجة الى هذه المعاوضة مما يتفق كثيرا فلولا المشروعية لزم
الحرج واما نفي المانع فنقول المانع هنا اما عدم الاجل وهو باطل ببيع المشاهدة وخيار الرؤية واما نفي الحلول والا
الاطلاق وهو باطل بالسلم ولا مانع سواهما عملا بالاصل والسبر والتقسيم ولان مشروعية السلم يستلزم مشروعية هذا
النوع من المعاوضة اذ الاجل انما جعل ارفاقا لمن عليه الحق لا انه شرط في تلك المعاوضة فيكون المعاوضة هنا سائغة
لان القدرة على التسليم هنا اتم والحكمة في معاوضة البيع انما يتم بالقدرة على التسليم فاذا كانت اتم في صورة النزاع وجب
ان يكون الحكم فيها ثابتا وما رواه زيد الشحام عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى عن رجل مائة من صفر وليس عند
الرجل شيء منه قال لا بأس به اذا اوجده وفاه دون الذي اشترط وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال
سألته عن رجل اتاني يريد مني طعاما وبيعا وليس عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع سعره ثم اشتريه من مكان آخر
وادفع اليه قال لا بأس اذا قطع سعره وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري
الطعام من الرجل ليس عنده فيشتري منه حالا قال ليس به بأس قلت انهم يفسدونه عندنا قال فاي شيء يقولون
في السلم قلت لا يرون به بأسا يقولون هذا الى اجل فاذا كان الى غير اجل وليس عند صاحبه فلا يصلح فقال اذا لم يكن اجل
كان احق به ثم قال لا بأس بان يشتري الطعام وليس هو عند صاحبه الى اجل وحالا لا يسمى له اجلا الا ان يكون بيعا لا يوجد
مثل العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه فلا ينبغي شراء ذلك حالا وهذا الحديث وان كان نصا في الباب فانه ينفي الانكار

عملا بالنص ... لتسويغ السلم ووضع هذا باعتبار ان البيع الخالي من الاجل اجود من السلم ووجه الجواز ما قلناه اولا وتعلل
ابن ادريس لم يقف على هذا الحديث ونقل حديث ابن سنان لا غير ثم حديث ذلك ذائع مطابق لغيره من الاحاديث
المشهورة ولعموم الكتاب وللاصل وما ادري الادلة المعلومة التي ادعاها ما هي فان الاصل على خلاف معتقده وكذا
الحكم وملايمة افعال العقلاء واولى الحاجة الماسة لهم الى المعاوضة وعموم الكتاب وهذه الاخبار المشهورة ولم يجد آيات
بحجة سوى قوله واحالة على ما بينا من ان البيع ينقسم الى سلم وعين مشاهدة وخيار الرؤية وما ادري ما الذي اوجب له هذا
الحصر الا دعوى مجردة وقد وردت احاديث صحاح دالة على خلاف قوله غير ما ذكرناه منها ما رواه ابن سنان في الصحيح
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتيني يريد مني طعاما وبيعا نسيئة وليس عندي ايصلح لي ان ابيعه اياه واقطع
له سعره ثم اشتريه من مكان آخر وادفعه اليه قال لا بأس والنهي الوارد عن النبي عليه السلام للكراهة او ورد على الشيء المتخصص
الذي في ملك الغير فانه لا يصح بيعه لادائه الى التنازع اذ ربما يمتنع مالكه من بيعه فالمشتري يطالب البايع به واما الغرر
الذي ادعى فليس في هذا الباب من شيء   قال الشيخ في ف اذا باع طعاما بعشرة دراهم موجلة فلما حل
الاجل اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز قال الشيخ في يجوز على القول المشهور ولم يفصل وبه
قال بعض اصحابنا وقال مالك لا يجوز ولم يفصل وقال ابن ادريس يجوز وهو الوجه عندي لنا الاصل وما رواه ابن
بشار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع المتاع بنسا فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال لا بأس به
فقلت له اشتري متاعي فقال ليس هو متاعك ولا بقرك ولا غنمك احتج الشيخ باجماع الفرقة وبان ذلك يؤدي الى بيع
طعام بطعام والتفاضل فيه لا يجوز والجواب عن الاجماع بالمنع منه فانه رحمه الله نقل الخلاف فيه واستلزام بيع الطعام
بالطعام ممنوع فانه انما باع الطعام بدراهم موجلة فاذا باعه بيع الا الدراهم لا الطعام ثم قال الشيخ رحمه الله والقول الاخر
الذي لاصحابنا قوي وذلك انه بيع طعام بدراهم في الذمتين معا لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية
التاسع في السلف   قال الشيخ في النهاية لو اسلم في الحال كان البيع غير صحيح وفي الخلاف السلم لا يكون الا موجلا
ولا يصح ان يكون حالا وتبعه ابن ادريس وهو قول ابن ابي عقيل والتحقيق ان نقول ان قصد السلم وجب الاجل اما
لو قصد الحال مثل ان يقول اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الكتاب او في قفيز حنطة فالاقرب الصحة وينعقد بيعا مطلقا
لا سلما لان البيع جنس السلم ويصح اطلاق اسم الكل على جزئه فاذا قصده وجب انعقاده عملا بالقصد ولانه عقد
يصح موجلا فيصح حالا كبيوع الاعيان ولانه اذا جاز موجلا كان الحال اولى بالجواز لانه من الغرر ابعد احتج الشيخ
باجماع الفرقة وبالاجماع على الصحة مع الاجل وما عداه لا دليل عليه وبما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اسلف

فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم واجل معلوم وروي الى اجل معلوم والامر يقتضي الوجوب ولانه امر بهذه الامور
تبيينا لشروط السلم ومتعلقه ... ولهذا لا يجب اذا انتفى الكيل والوزن فكذلك الاجل ولان السلم موضوع رخصة
حتى يرتفق به المتعاملان وانما يحصل الرفق بالاجل والجواب القول بموجب هذه الادلة فانا نسلم انه مع قصد السلم وجب
ذكر الاجل وليس صورة النزاع بل البحث فيما لو تبايعا حالا بلفظ السلم   قال الشيخ في ف لا يتقدر الاجل
بقدر كثرة وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد البيع المضمون الى اجل يتأخر تسليمه فيه الى ثلثة ايام فصاعدا عن
وقت الصفقة هو السلم لنا الاصل جواز اشتراط الاقل وعموم الآية يدل عليه ولان الاخبار الصحاح نطقت بالجواز
مع ذكر الاجل المعلوم بغير تقييد بقليل وكثير فيصح معها عملا بالاطلاق ولان التأجيل انما اعتبر لان المسلم فيه معدوم
في الاصل لكون السلم انما ثبت رخصة في حق المفاليس فلا بد من الاجل ليحصل فيه ثم وهذا يتحقق باقل مدة يتصور
تحصيله فيها احتج ابن الجنيد بان الاجل لا بد وان يكون له وقع في الثمن فاقله ثلثة ايام والجواب المنع من المقدمتين
قال الشيخ في ط وف اذا اسلم مطلقا في يوم كذا او في شهر كذا او في سنة كذا جاز ولزمه بدخول اليوم والشهر والسنة وعندي
فيه نظر من حيث ان حمل الاجل مدة الشهر او مدة السنة ولم يعين جزءا مخصوصا فكان البطلان اقرب
المشهور انه لا ضابط للزيادة بل يجوز الى سنين متطاولة وقال ابن الجنيد لا اختار ان يبلغ بالمدة ثلث سنين
لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع السنين لنا الاصل الجواز   جوز الشيخ في ط وف كون الثمن من غير الاثمان كالثوب
والمولودة وغيرهما من الاعواض المكيلة والموزونة وغيرهما وهو المشهور وقال السيد المرتضى يجوز عندنا ان يكون راس
المال في السلم عرضا غير ثمن من سائر المكيلات والموزونات ويجوز ان يسلم المكيل في الموزون والموزون في
المكيل فيختلف جنسهما وما اظن ان في ذلك خلافا بين الفقهاء واستدل عليه بالاجماع وقال ابن ابي عقيل لا يجوز السلم الا بالعين
والورق ولا يجوز بالمتاع لنا الاصل وقد تقدم البحث في هذه المسألة في باب الربوا   الثالث مدة غير كافية
في معرفة الثمن اذا كان مما يكال او يوزن بل لا بد من الكيل والوزن قاله الشيخ في ط وف وهو الاشهر وقال السيد المرتضى
في المسائل الناصرية حيث ذكر المسألة ان معرفة مقدار راس المال شرط في صحة السلم لا اعرف لاصحابنا الى الان
نصا في هذه المسألة الا انه يقوى في نفسي ان راس مال السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة لم يفتقر
الى ذكر صفاته ومبلغ وزنه وعدده وهو المعول عليه من قول الشافعي وقال ابو حنيفة ان كان راس مال السلم مكيلا
او موزونا او مما يباع عددا فلا بد من ضبط صفاته وان كان مما عدا ذلك جاز ان لا يضبط صفاته لنا انه غرر فيكون
منهيا عنه لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر ولانه عقد لا يمكن اتمامه في الحال ولا تسليم المعقود عليه ولا يؤمن انفساخه

فوجب التحفظ بمعرفة مقدار راس المال ليرد بدله ولانه لولاه لافضى الى التنازع والشارع ارشد الى المصالح الدافعة
للتنازع كالشهادة وغيرها ومعلوم ان الضرر الناشي من تحصيل الثمن اشد من ضرر ترك الشهادة ولانه لا يؤمن ان يظهر بعض
الثمن مستحقا فينفسخ العقد في قدره فلا يدري في كم بقي وكم انفسخ احتج السيد المرتضى بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال
من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فاذن النبي صلى الله عليه وآله في السلم بهذه الصفات ولم يشترط
سواها ثم اعترض على ما قلناه من امكان تطرق الفسخ بان يجوز تعذر تسليم المتاع عند الاجل فيحتاج المسلم الى بدل الثمن فاذا كان
جزافا لا يمكن الرجوع الى بدله للجهالة فيه بان هذا باطل بالاجارة فانه عقد غير منبرم بل هو مراعى وربما انهدمت الدار قبل استيفاء
المنافع فينفسخ الاجارة ويجب للمستاجر حق الرجوع على الموجر بالاجرة ولا يشترط في الاجارة ضبط الصفات والعقود
جنسه على السلامة دون ما يخاف طريانه فان من باع شيئا بثمن معين فالبيع صحيح وان جاز ان يخرج المبيع مستحقا
فيثبت للمشتري على البايع حق الرجوع ببدل الثمن ومع ذلك لا يشترط ضبط صفات الثمن والجواب عن الاول انه عليه السلام نهى
اولا عن الغرر ومع جهالة الثمن فالاذن في السلم بعدها مبني اولا على تحريم ما عداه وعن اعتراضه بالمنع من صحة الاجارة
والبيع وسياتي تحقيقه لو كان الثمن من المذروعات قال الشيخ في ط وف لا بد من معرفة ذرعه قبل العقد كالوزن والكيل
في المكيل والموزون والسيد المرتضى لم يوجب ذلك وعندي في ذلك نظر   اذا حل الاجل وتعذر التسليم على
البايع كان للمشتري الفسخ فان طالب البايع بما عيناه جاز سواء باعه بزيادة عن الثمن او نقصان وسواء كان من جنس
الثمن او لا وبه قال المفيد وجوز سلار البيع بعد الاجل واطلق ولم يفصل وابن ادريس اختار ما قلناه ومنع الشيخ من بيعه
بعد الاجل بجنس الثمن مع الزيادة وبه قال ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح ومقتضى العقد
يقتضي تسليم المعجل منهما وتاخير الموجل وتسليمه عند حلول اجله سواء كان التاجيل مشروطا في المبيع او الثمن فاذا حل ولم يمكن تسليم
عين ما عقد عليه بعد احضاره ويصح اخذ العوض منه من غير جنسه ولا يجوز له ابتياعه بسعر يحط بمثل ما باعه منه في الجنس ولا
زيادة عليه نقدا او نسيئة ولا نقل الى سلعة اخرى ويجوز له ابتياعه بغير ما قبض منه نقدا ثم قال بعد كلام طويل لا يجوز لمن
اسلم في متاع ان يبيعه مستسلفا ولا غيره قبل اجله فاذا حل اجله جاز بيعه منه بمثل ما نقده منه واكثر من غير جنسه ومن غير
المستسلف بمثل ذلك واكثر منه من جنسه وغيره واجمعوا على انه يجوز بالازيد من غير الجنس لنا الاصل الجواز ولان المقتضي موجود
والمانع منتف فيثبت الحكم اما وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله فكان سائغا واما انتفاء المانع فلان المانع ليس الا الربوا
وهو منتف هنا لانه انما باع المتاع الذي استحقه بعقد السلم دون الثمن الذي دفعه اولا ولانه يجوز ان يدفع من غير الجنس اكثر
او اقل فكذا من الجنس وما رواه ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسلف الدراهم

في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا بأس بذلك لا يقال هذه رواية
مرسلة لانا نقول عمل الاصحاب عليها مراسيل ابن ابي عمير وعن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام الرجل
يسلفني في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم احتج الشيخ بما رواه علي بن جعفر قال سألته
عن الرجل له على آخر تمر او شعير او حنطة ايأخذ بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح
دراهم بدراهم وفي الصحيح عن عبد الله بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار
فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ رأس ماله او لينظره وفي الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه
يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق
شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة والشعير والزعفران والغنم وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين
عليه السلام في من اعطى رجلا ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد لا اجد وصيفا خذ مني قيمة وصيفك اليوم ورقا
قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير
المؤمنين عليه السلام من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا رأس ماله
لا تظلمون ولا تظلمون وفي الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل في الحنطة والتمر بمائة درهم
فيأتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي الا النصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة بنصف
ورقا فقال لا بأس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه قال الشيخ الذي افتي به الحديث الذي رواه علي بن جعفر لانه لا ربا ولا اتباع في
الحديثان الاولان من هذه الروايات لان الاول مرسل غير مسند وايضا يحتمل ان يكون قوله انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه اراد به انظر
ما قيمته على السعر الذي اخذت مني لانا قد بينا انه يجوز ان يأخذ الغير برأس ماله من غير زيادة ولا نقصان والخبر الثاني
مثل ذلك وليس فيه واحد من الخبرين ان يعطيه القيمة بسعر الوقت على ان الخبرين يحتملان وجها آخر وهو ان يكون انما جاز
لان يأخذ القيمة من الدراهم بقيمته اذا كان قد اعطاه في وقت السلم غير الدراهم فلا يؤدي ذلك الى الربا وخاصة الخبر الاول
لانه ليس فيه اكثر من انه يجوز ان يأخذ الثمن وليس فيه انه من جنس ما اعطاه او من غير جنسه واستدل على ذلك بما رواه عيص
بن القسم في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام
ووجد عنده دوابا ومتاعا ورقيقا يحل له ان يأخذ من عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا والجواب
عن الاول انه يدل على خلافه لانه نسب الى الفسخ فلا يصح الا الاحتجاج به بانه عليه السلام منع على تقدير تقويمه بالدراهم مطلقا وذلك

يقتضي المنع سواء اخذ بقدر الثمن او اقل او ازيد وجوز الشيخ المساوي فلا يدل عليه الحديث وهو الاطلاق لا يقال انه يصح ويمنع
بالشيخ لا يدل الحديث عليه اذ لا دلالة للعام على الخاص فلا يمكن الاحتجاج به لا يقال المنع انما هو في الزائد والناقص لتطرق الربا
لا في المساوي فيكون دلالته على الزائد والناقص ظاهرة لانا نقول لا ربا هنا ونمنع ان يكون النهي انما كان لذلك وليس
ببعيد ان يكون النهي عن تقويم الدراهم التي دفعها لان الربا هنا لا يتحقق ولا دلالة في الحديث الثاني على منع اخذ الزائد
بالتراضي والحديث الثاني لا يدل على الاولوية اذ لا يجب على الانسان ان يأخذ دون حقه وكذا الرابع والخامس محمول على انه
اذا فسخ البيع لعدم وجدان السلعة وكذا السادس وهذا آت في السابع في الجميع والتأويل الذي ذكره الشيخ او لا ضعيف
لما فيه من التخصيص من غير دليل وحديث عيص ايضا في ما قلناه قال ابن الجنيد لا يسلم في نوع من المأكول في نوع منه اذا
اتفق جنسهما من الكيل والوزن والعدد وان اختلف اسماؤهما كالسمن والزيت لانه كالصرف نسيئة والمعتمد الجواز لنا
انهما جنسان مختلفان فلا يمنع اسلاف احدهما في الآخر وقد تقدم احتج بما رواه ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل اسلف رجلا زيتا على ان يأخذ منه سمنا قال لا يصلح وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد
الله عليه السلام يقول لا ينبغي للرجل اسلاف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن والجواب الحمل على الكراهة قال الشيخ
في يه لا بأس بالسلم في جلود الغنم اذا عين الغنم وشوهد الجلود وقال في ط وامتنع في الخلاف واثبات اصحابنا في السلم في الجلود
فروي انه لا بأس به اذا شاهد الغنم وروي انه لا يجوز واستدل عليه بآية البيع والاخبار المروية في ذلك وبالاصل الدال
على الجواز مع انتفاء المانع وقال في ط لا يجوز السلم في جلود الغنم اذا شاهدها وروي انه لا يجوز وهو الاحوط لانه مختلف
الخلقة واللون ولا يمكن ضبطه بالصفة لاختلاف خلقته ولا يمكن ذرعه ولا يجوز وزنه لانه يكون ثقيلا وثمنه اقل من ثمن الخفيف
وعلى هذا لا يجوز السلف في الرق ولا فيما يتخذ من الجلود لاختلاف خلقة الجلد وعدم ضبطه بالصفة وقال ابن البراج في الكامل يجوز السلم
في مسوك الغنم اذا عينت الغنم وشوهدت الجلود فان كان ذلك مجهولا لم يجز السلم فيه وقال في المهذب بعدما ذكرنا في كتاب
الكامل جواز بيع مسوك الغنم اذا عينت وشوهدت والاحوط انه لا يجوز السلم فيها لانها تختلف في اللون والخلقة ولا يمكن
ضبطها بالصفة لاختلاف خلقتها واختاره ابن ادريس قول الشيخ في ظاهر المنع وهو المعتمد لنا انه مما لا يمكن ضبطه كما قاله الشيخ
فلا يصح السلف فيه لجهالته ولا يصح هنا ما قبل الذبح لهذا المخالف احتج الشيخ بما تقدم وبما رواه ابو مخلد السراج قال كنا عند
ابي عبد الله عليه السلام فدخل معتب فقال بالباب رجلان فقال ادخلهما فدخلا فقال احدهما اني رجل قصاب واني ابيع المسوك
قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به بأس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وعن حديد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري
الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا بأس به والجواب بمنع صحة السند وبالقول بالموجب في الثاني اذ لا دلالة فيه

1

ان الاشتمال المجهول
على بيع السلف ولا على البيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم منها قدرا معلوما والاية مخصوصة بالمجهول وهو
ثابت هنا والاصل يصار اليه مع عدم المعارض لا مع وجوده قال الشيخ في يه اذا اسلف في الغنم وشرط معه
اصوافها نتاجها بعينها كان بيعا ما كان لم يمكن به بأس وقال ابن ادريس اذا جعل في جملة السلف اصواف النعاج المعينة
فلا يجوز السلف في المعين وبيع الصوف على ظهر الغنم ايضا لا يجوز سواء كان سلفا او بيوع الاعيان وانما هي رواية شاذة
اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا والحق ما قاله الشيخ اذا كان الصوف شاهدا فيكون شرطا في السلم لا جزءا من المبيع
ولو فرضناه جزءا لم يكن محالا لانا قد بينا جواز السلف حالا فيمكن ان يكون بعضهم كذلك ومنعه من بيع الصوف على ظهر
الغنم ليس بجيد وسيأتي البحث فيه اذا تعذر السلم فيه عند الاجل تخير المشتري بين الصبر والفسخ البيع قاله
الشيخ ره وهو الحق وقال ابن ادريس لا يكون للمشتري الخيار لنا انه شرط الاستيفاء في وقت بعينه وقد تعذر الايفاء فكان له الفسخ
اذا لم يأت بالمبيع على صفته وقد ثبت انه متى لم يأت بالموصوف كان له الفسخ ولانها معاوضة لم يسلم فيها احد
العوضين فيكون الفسخ فيها متطرقا كغيرها من المعاوضات ولانها معاوضة يتطرق الفسخ في بعضها لو تعذر فكان
له الفسخ في الجميع كغيرها من المعاوضات واما بيان المقدم فلما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام قلت ارأيت ان اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايصلح لي ان آخذه بالباقي من رأس مالي قال نعم
ما احسن ذلك وغير ذلك من الاحاديث الصحاح وبما رواه عبد الله بن بكير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ رأس ماله او لينظره وبهذا نقض
احتج بان هذا العقد ثابت بالاجماع وقوله تعالى اوفوا بالعقود وفسخه يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه والجواب القول
بالموجب فانا نقول انه عقد صحيح ثابت لكن الفسخ يتطرق اليه باعتبار تعذر القبض واعلم انه نقل عن الشيخ في مسائل في
كتب البيوع وهو انه اذا انقطع السلم فيه لم ينفسخ البيع ويبقى في الذمة وللشافعي قولان احدهما انه ينفسخ والثاني ان
له الخيار ان شاء فسخ وان شاء اخره الى القابل واستدل الشيخ بانه عقد ثابت يحتاج فسخه الى دليل وليس في الشرع ما يدل
عليه ونقل اخرى في كتاب السلم وهو انه اذا اسلم في رطب الى اجل فلما جاء الاجل لم يتمكن من مطالبته لغيبة المسلم اليه او غيبته
او هرب منه او تواري من سلطان وما اشبه ذلك ثم قدر عليه وقد انقطع الرطب كان المسلف بالخيار بين ان يفسخ العقد
وبين ان يصبر عليه الى العام القابل ثم قال المسألة الاولى القول فيها هو الصحيح دون الاخيرة لان الاخيرة اختار فيها
شيخنا احد قولي الشافعي وتوهم ان الشيخ خالف رأيه في المسألة الاولى واجترأ على الشيخ بنسبته الى تقليد الشافعي مع انه
كان ممن لا يقلد في الاحكام وهذا تجاهل عظيم اما اولا فلعدم تفطنه للجمع بين المسألتين فان الشيخ حكم في الاولى بعدم الفسخ

وفي الثانية حكم بجعل الخيار بين الفسخ والابقاء وهو حكم موافق للاول اذ الخيار انما يتم لو كان العقد باقيا وانما ثابتا فلا يلم
ولا لم يوافقه فيه احد من علمائنا بل ولا اظن انه احدا افتى به ولم يوجب له الخيار واما ثانيا فلنسبته الشيخ الى التقليد
اي تقليده هنا اذا وافق الدليل عند الشيخ قول الغير ومن الغريب جهله وليس في الشرع ما يدل عليه ليس شعري ما يعني
بلفظ الشرع هنا فان اقوال الفقهاء متطابقة على تسليط المشتري على الفسخ وعموم الكتاب يدل على ذلك ايضا لقوله تعالى
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ومع تعذر المسلم فيه لم يحصل التراضي فيجب رد
العوض والاحاديث متظافرة على ذلك كما تقدم وقد روى الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بالسلم
في الحيوان اذا سميت الذي تسلم فيه فوصفته فان وفيته والا فانت احق بدراهمك وغير ذلك من الاخبار والعقل
ايضا يدل عليه المشهور ان قبض الثمن في المجلس شرط في السلم ذهب اليه الشيخ وابن ابي عقيل وغيرهما وقال
ابن الجنيد لا اختار ان يتأخر الثمن الذي يقع به السلم اكثر من ثلاثة ايام وهو يدل بمفهومه على جواز تأخير الاقباض لنا
الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله عنه الا بسبب شرعي ولم يثبت ما تعاقداه مع عدم القبض سببا ولانه يصير
بيع دين بدين وهو قد سلم بطلانه يجوز ان يكون الثمن حيوانا وجارية وقال ابن الجنيد لا اختار
ان يكون ثمن السلم فيه فرجا يوطأ لنا الاصل الاباحة احتج بانه قد يتطرق الفسخ الى العقد بسبب تعذر المسلم فيه فيصادف
الفسخ الحمل وهو يوجب اشتغال ام الولد والجواب لا يمنع جواز تجدد المفسد صحة العقد قال الشيخ في ف اذا
كان المسلم موجلا فلا بد من ذكر موضع التسليم ان كان في حمله مؤنة لا بد من ذكره بدليل الاحتياط لانه اذا ذكر موضع التسليم
وان كان لحمله مؤنة وجب في المؤنة صح بلا خلاف واذا لم يذكرها فلا دليل على صحته وقال في ط يجب ان يذكر موضع التسليم وان
كان لحمله مؤنة وجب ذكره وان لم يكن له مؤنة لم يجب ذكره وكان ذكره احتياطا من شرائط السلم ثمانية وحصل الخمس
ذكر موضع التسليم على ما تقدم وقال ابن حمزة انما يصح السلم اذا اشتمل على سبعة شروط وعد منها تعيين موضع التسليم
ان كان لنقله اجرة وقال ابن الجنيد واختار ان يقع الشارط في السلم على المكان الذي يدفع فيه وقال في تبصرة السلم
اذا جمع الشرطين ذكر الجنس والوصف والاجل وهذا يدل على عدم اشتراط موضع التسليم وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل
وقال ابن ادريس وليس من شرط صحة السلم ذكر موضع التسليم بغير خلاف بين اصحابنا والاصل براءة الذمة وقوله تعالى واحل
البيع وهذا بيع وقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد وما ذكره الشيخ في ف لم يذهب اليه احد من اصحابنا ولا ورد به خبر عن الائمة
عليهم السلام وانما هو احد قولي الشافعي فاختاره شيخنا الا انه في استدلاله لم يتعرض لاجماع الفرقة ولا اورد خبرا في ذلك لا
من طريقنا ولا من طريق المخالفين والمعتمد ان نقول ان تعاقدا في برية او بلد ليس قصدهما الاجتماع فيه وجب ذكر موضع التسليم

والاقلان ابهم شي كانا في برية او بلد لا يجتمعان فيهم يمكن التسليم في مكان العقد فيتعين غيره وليس ما هذا الا مكان اولى
من الآخر وذلك يفضي الى التنازع والجهالة اما اذا كانا في بلد يجتمعان فيه فان اطلاق العقد يقتضي التسليم في بلده ولان في تعيين
المكان غرضا ومصلحة فاشبه تعيين الزمان ومن البحث قول ابن ادريس انه لا يشترط بغير خلاف بين اهل بلدنا مع وجود
ما نقلنا من الخلاف وقوله الاصل براءة الذمة يعارضه اصالة بقاء الملك على صاحبه وحمل البيع معروف على البيع الصحيح
دون الفاسد ولكن يمنع من صحة المتنازع وكذا قوله اوفوا بالعقود ونسبة ما ذكره الشيخ في ف الى احد من الشافعي وليس
قولا لاحد من اصحابنا يدل على قلة معرفته بمواضع الخلاف وقوله لم يوجد في احاديث اصحابنا ولا غيرهم ممنوع لانهم عليهم السلم
نصوا على اشتراط الوصف وهو يتناول المكان لان الاين من جملة الاوصاف اللاحقة بالمبيع ولو لم يكن الشيخ لم يستدل
بالاجماع لا بالاخبار لا بد انه بطلان الحكم لا يمكن الاستدلال عليه بغيرها   قال ابن حمزة لا يجوز السلف في ذوات
القيم بل في ذوات الامثال فان عني بذوات الامثال ما هو المشهور بين الفقهاء وهو ما تساوى اجزاؤه في الحقيقة فليس بشرط
لورود النصوص الدالة على جواز السلف في الحيوان وغيره وان عني به ما يمكن ضبطه او صفاته المطلوبة التي تتفاوت الاثمان
باعتبارها فهو حق   قال ابن الجنيد السلم لا يصح الا ان يكون قدره بكيل او وزن او عدد وهو يعطي جواز السلف
في المعدود وقال الشيخ لا يجوز السلف في الجوز والبيض الا وزنا والاجود ان نقول ان كان المعدود مما يوزن
في عرف الشرع او الناس وجب ذكر الوزن وان لم يكن موزونا فان اختلفت مقاديره وجب ضبطه بالوزن
ولا يكفي العدد لان الغرض كقبل العدد ومعرفة والعلم به قد حصل فكان جايزا   او اجعل الاجل الى
جملة اشهر فان لم يكن معنى من الهلال عني حساب ثم عد ما بعده الا بسواد كانت تامة او ناقصة ثم اتم الشهر الاخر
بالعدد ثلثين يوما قال الشيخ لانه فات الهلال قال وان قلنا بعده مثل ما فات من الشهر الاول الهلالي كان قويا ورجع بعض
علمائنا الاول لان الشهر في المتعارف اما عدة بين هلالين او ثلثين يوما وقد فات الهلال فتعين الثلثون ولا استبعاد في ان يجعل
الخمسة كلها عددية بناء على المتعارف من الحمل عليه عند فوات الهلال   قال الشيخ يجوز اشتراط الجيد والردي لا
الاجود والاردى ونازع بعض المتاخرين في الاخر لامكان التخلص بدفع الردي اذ البايع اذا دفع الاجود من المشروط
وجب القبول وليس بجيد لان الشيخ لم يبطله من حيث تعذر التسليم بل من حيث الجهالة لان الاردى لا ينضبط بالوصف
فلهذا المعنى ابطل الشيخ خصوصا وقد بين الشيخ ذلك فقال لو شرط الاجود والاردى لم يصح لانه لا يوقف عليه
تذنيب المشهور انه اذا دفع الاجود في الوصف وجب القبول وقال ابن الجنيد لكان ذلك ليس له ان يرجع الاعلى بانه
قد زاده خيرا   قال الشيخ لا يجوز السلف في جارية حبلى لان الحمل مجهول لا يمكن ضبطه باوصافه ونحوه قال ابن الجنيد

فانه

فانه لا يجوز ان يشترط ان يوتي بها حوامل يعني اناث الحيوان والاقرب عندي الجواز لان الحمل تابع فلا يفرد بالوصف
كما لو باع الحبلى نقدا ولو كانت جهالة الحمل مانعة من الانعقاد منعت في الموضعين لا يقال كون الجارية حاملا مجهول لانا
نقول المرجع في ذلك الى اهل الخبرة والمعرفة   قال الشيخ في ط اذا اسلم في الثوب المصبوغ فان كان
قد صبغ غزله جاز لانه يجري مجرى لون الغزل ويقف على صفته وان كان يصبغ بعد النسج لم يجز لان ذلك يكون
سلما في الثوب والصبغ والصبغ المجهول ولانه يمنع من الوقوف على نعومة الثوب وخشونته وادراك صنعته والاقرب الجواز
في الموضعين لان الصبغ بعد حصوله في الثوب يكون تابعا ويتمكن من معرفته بان يوصف بالشبع وعدمه وان لم يدرك ماكذ
لانا لا نوجب ذلك في غير من الاوصاف بل نكتفي بما يطلق عليه الاسم ولو منع بعد الصبغ لمنع قبله لان الاختلاف الموجود بعد
النسج موجود قبله ونعومة الثوب وخشونته قد تدرك بعد الصبغ   قال الشيخ يجوز السلف في الاواني المختلفة
من الحديد والصفر والشبه كالطست والقمقم والتور يشترط ذكر السعة ولا يشترط الوزن وليس بجيد لان الاواني المختلفة
في الثقل والخفة يجب ذكر الوزن   قال الشيخ في ط لا يجوز السلف في القز لان في جوفه دودا وليس بمقصود
ولا فيه مصلحة فانه اذا ترك فيه افسده لانه يقرضه ويخرج منه وان كان يابسا مات فيه الدود ولا يجوز بيعه لانه ميتة فاذا
اسلم في القز وقد خرج منه جاز والوجه عندي الصحة مطلقا لان الاصل الجواز وما ذكره الشيخ ضعيف لان الدود ليس
بمقصود في البيع فلا فرق بين ان يكون ميتا وحيا ثم يشترط كون القز طريا او يابسا   قال الشيخ لو اسلم
في اللبن وشرط ان يطبخه لم يجز لانه لا يعرف قدر ما يذهب في طبخه من الحطب ولانه قد يفسد والوجه عندي الجواز لنا
انه عمل سايغ فيصح اشتراطه وما ذكره الشيخ ينتقض بما لو باع اللبن الحاضر وشرط طبخه وقال ايضا لو اسلم في طعام
قبل ان يطحنه لم يجز وقال ايضا في موضع اخر منه لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبارنا جوازه
وهو حق للجواز   لو شرط ان يكون الثمن من دين عليه قال الشيخ لا يصح لانه بيع دين بمثله وقيل يكره والمعتمد
الاول لانه بيع دين بدين وقد نهي عنه   لو اختلفا في قبض الثمن قبل التفرق كان القول قول مدعي الصحة
بصحة العقد ولو اقاما بينة قال الشيخ في ط القول قول مدعي الصحة ايضا ويحتمل تقديم بينة الاخر لان البينة على المدعي وهو هنا
من يدعي البطلان   قال في ط لو اسلم في حنطة له ان يدفعها خالصة نقية من الشعير والتراب فان كان كثيرا يوثر
في الكيل لم يجبر على قبوله وان كان يسيرا لم يوثر في الكيل يجب قبوله وان كان موزونا لم يلزمه قبوله وان قل والاقرب ان نقول اذا
شرط الصافي والنقي وجب ان يعطيه ما يطلق عليه هذان الاسمان وان كان فيها شعير قليل او تراب يسير سواء كان بالوزن
او لا نعم لو شرط الخلوص من الشعير والتراب كان قول الشيخ جيدا   العاشرة في المرابحة والمواضعة   قال الشيخ في ية لا يجوز ان

ان يبيع الانسان مرابحة بالنسبة الى اصل المال بان يقول ابيعك هذا المتاع بربح عشرة واحدا او اثنين بل يقول
بدلا من ذلك هذا المتاع علي بكذا او ابيعك اياه بكذا بما اراد وكذا قال المفيد وسلار وقال لا يصح لو قال ابيعك هذا بربح
العشرة واحدا او اكثر بالنسبة وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع المرابحة بالنسبة الى الثمن كقوله اربح عليك في كل عشرة
دراهم من ثمنه درهم وانما يصح بيع المرابحة بان يخبر بجملة الثمن وربحه على المبيع وقال ابن البراج لا يجوز في بيع المرابحة جعل الربح
على المال مثل ابيعك هذا المتاع بكل عشرة منه واحدا او اثنين بل يجعل الربح على المتاع وقال الشيخ في ط يكره بيع المرابحة
بالنسبة الى اصل المال وليس بحرام فان باع كذلك كان البيع صحيحا وكذا قال في ف وبه قال ابن ادريس
وهو المعتمد لنا الاصل الجواز وما رواه العلاء في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يريد ان يبيع البيع
فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال لا باس انما هذه المراوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الصحيح
عن محمد قال قال ابو عبد الله عليه السلم اني اكره بيع عشرة باحد عشر وعشرة باثني عشر ونحو ذلك من البيع
ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة وقال اتاني متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك فعظم علي فبعته مساومة وعن جراح
المدايني قال قال ابو عبد الله عليه السلم اني اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا احتج الشيخ بما رواه
محمد الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال قدم لابي عبد الله عليه السلم متاع من مصر فصنع طعاما ودعا التجار فقالوا نأخذه
بده دوازده فقال وكم يكون فقالوا في كل عشرة اثنين فقال لهم اني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا والجواب المنع من الاحاديث
الدالة على الكراهة ولما فيه من تطرق الجهالة والجواب عن الاول انه غير مانع من صورة النزاع والاحاديث الدالة على الكراهة
لا تدل على التحريم والجهالة ممنوعة اذا اخبر براس المال اولا نعم لو لم يخبر براس المال بطل البيع ولو اخبر براس المال وقال
في كل عشرة درهما ولم يعلما وقت العقد كمية الثمن احتمل البطلان للجهالة والصحة لامكان العلم فانه يستخرج بالحساب والاقوى البطلان
لاشتراط العلم بالثمن وقت العقد   قال الشيخ في ية اذا اشترى ثيابا جماعة بثمن معلوم ثم قوم كل ثوب
على حدة مع نفسه لم يجز ان يخبر بذلك الشراء ولا ان يبيعه مرابحة الا بعد ان يبين انه انما قوم بذلك كذلك وقال
ابن ادريس ليس هذا بيع المرابحة لان موضوع بيع المرابحة في الشرع ان يخبر بالثمن الذي اشتراه وهذا ليس كذلك والقول
قوله المنازع لقطعه وقال ابن الجنيد ولا يجوز البيع مرابحة لما قبض البايع ثمنه مع غيره على السلعة المشتراه صفقة
واحدة حتى يعرف المشتري ذلك اذا كانت متفاضلة ولو عرفه ذلك وان لم يكن متفاضلا كان ايضا كان احوط و
قال موضع اخر لو اشترى معدودا ونحوه مما لا تفاضل فيه فان كل بعضه جاز له بيع الباقي مرابحة بقسطه من الثمن فان
تفاضل او كان البيع من نوعين لم يجز ذلك فيه الا بعد اعلام المشتري الحال وهذا يدل على تجويز الا ان ما قاله لما الفسد

[illegible] وسمي بيع المواضعة وبعض الفقهاء [illegible]

الثمن

من الثمن في المتاع او الاجزاء والاقرب ما قاله الشيخ لان الاغراض تتفاوت بالقلة والكثرة وتتفاوت بذلك الاثمان
فيجب الاخبار بالحال لئلا يقع الخيانة   اذا اشتراه بالنسيئة ثم باعه مرابحة ولم يخبر بالاجل قال الشيخ في النهاية
كان للمبتاع من الاجل مثل ماله وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد فانه قال ومن باع مرابحة
كان للمشتري من النظرة وغيرها في الثمن ما كان للبايع عند الشراء وقال الشيخ في ط وف اذا اشترى سلعة الى
سنة بمائة ثم باعها في الحال مرابحة واخبر ان ثمنها مائة فالبيع صحيح بلا خلاف فاذا علم المشتري بذلك كان بالخيار بين
ان يقبضه بالثمن حالا او يرده بالعيب لانه تدليس وهو اختيار ابن ادريس وهو الاقرب لنا انه عقد على قدر من الثمن حالا
فكان له ما عقد عليه لوقوع الرضا به وانتفاء الاجل لا يوجب تثبيته في حق المشتري بل يقتضي تخييره من الفسخ للخيانة في
الاخبار وبين الاخذ معا معجلا بجميع الثمن احتج الشيخ بما رواه ميسر بياع الزطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم انا نشتري
المتاع نظرة فيجيء الرجل فيقول بكم تقوم عليك فاقول بكذا وكذا فابيعه بربح كذا فقال اذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك
قال فاسترجعت فقلت هلكنا فقال مم قلت ما في الارض ثوب نقوم بكذا وكذا الا قال فلا ارى ما شيء على قال افلا
افتح لك بابا يكون فيه فرج منه فقل قام علي بكذا وابيعك بزيادة كذا وكذا ولا تقل بربح وعن ابي محمد الوابشي قال
سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى من رجل متاعا بتاخير الى سنة ثم باعه من رجل اخر مرابحة
اله ان ياخذ منه ثمنه حالا والربح قال ليس عليه الا مثل الذي اشترى ان كان نقد شيئا فله مثل ما نقد وان لم يكن نقد
شيئا اخر فالمال عليه الى الاجل الذي اشتراه اليه قلت له فان كان الذي اشتراه منه ليس على مثله قال فليستوثق من
حقه الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك وعن هشام بن الحكم
في الحسن عن الصادق عليه السلم في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيعه مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه منه من
الاجل مثل ذلك والجواب انه محمول على ما اذا باعه بمثل ما اشتراه واتفق عليه النسيئة ولم يشترط النقد فانه والحال هذه يكون
له من الاجل مثل ذلك كان للبايع على المشتري اشكال   قال المفيد اذا قوم التاجر على الواسط المتاع بدرهم
معلوم ثم قال بعه فما يزيد على ذلك فهو لك والقيمة لي جاز ذلك ولم يكن بين التاجر والواسط بيع مقطوع فان
باعه الواسط بزيادة على القيمة كانت له وان باعه بها لم يكن على التاجر شيء وان باعه بدونها كان عليه تمام القيمة لصاحبها
وان لم يبعه كان له رده ولم يكن للتاجر الا متاعه من قبوله ولو هلك المتاع في يد الواسط من غير واسطة تفريط منه كان من مال
التاجر ولم يكن على الواسط فيه ضمان واذا قبض الواسط المتاع من التاجر على ما وصفناه لم يجز ان يبيعه مرابحة ولا يذكر
الفضل على القيمة في الشراء واذا قال الواسط للتاجر خبرني بثمن هذا الثوب واربح عليه فيه شيئا لاجيبه ففعل التاجر

الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه

ذلك ما باعه الواسطة بزيادة على راس المال والربح كان ذلك للتاجر دون الواسطة الا ان يضمن الواسطة ويوجبه
على نفسه فان فعل ذلك جاز له اخذ الفضل على الربح ولم يكن للتاجر الا ما تقرر بينه وبينه فيه ونحوه قال الشيخ في النهاية
وابن البراج وقال ابن ادريس ما اورده الشيخ غير واضح واشار بذلك الى ما ذكره اولا من انه اذا قوم التاجر متاعا
على الواسطة بشيء معلوم وقال له بعه فما زدت على راس المال فهو لك والقيمة لي ثم زاد كانت الزيادة للواسطة
ولا يجوز له ان يبيعه مرابحة قال لان هذا بيع مرابحة ولا جعالة ولا اجارة محققة فاذا باع الواسطة بزيادة على ما قوم
عليه لم يكن للواسطة في الزيادة شيء لانها من جملة ثمن المتاع والمتاع للتاجر لم ينتقل من ملكه الى الواسطة اجرة المثل
لانه لم يسلم له العوض فرجع الى المعوض وكذا الكلام ان باعه براس المال وان باعه باقل كان البيع باطلا فاذا تلف
المبيع كان الواسطة ضامنا لانه اي شيء نراه بين ان يكون الواسطة مخيرا بالثمن وليس هذا موضع بيع المرابحة في
الشريعة بغير خلاف وانما اورده ايرادا لا اعتقادا كما اورد امثاله في هذا الكتاب ايرادا لا اعتقادا وقول الشيخ ثانيا واذا قال الواسطة
خبرني بثمن هذا المتاع واربح علي فيه كذا ففعل كانت الزيادة للتاجر وله اجرة المثل ليس بجيد وما نبهنا عليه الشيخ رحمه الله
معول على ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل قال لرجل بع ثوبي هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو
لك قال ليس به باس وفي الصحيح عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت له رجل يعطي المتاع فيقال له ما ازددت على كذا
وكذا فهو لك فقال لا باس وقول الشيخ محمول على الجعالة على التقدير الاول وهو ما اذا قال التاجر للواسطة بعه بكذا فما زدت
فهو لك لكن يبقى الاشكال في الجعالة اذا تضمنت عوضا مجهولا ويمكن ان يقال هنا بالصحة لانا نمنع انما منعنا جهالة مال
الجعالة لو ادت الى التنازع وهو منتف هنا اذ الواسطة ان زاد في الثمن شيئا كانت الزيادة له والا فلا شيء له لا اجارة
على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى التنازع وهذا القول لا باس به عملا بالاحاديث الصحيحة اما الصورة الثانية فانه لا جعالة
هناك ولا بيع فلذلك اوجبنا على التاجر اجرة المثل — قال ابن ادريس اذا اشترى الوكيل من
مال الموكل لنفسه كان الملك واقعا للموكل دون الوكيل وعندي في ذلك نظر نعم لو اطلق كان ما قاله جيدا ولو اشترى
للوكيل بالعين ففي الانعقاد اشكال من حيث ان البيع وقع للوكيل بغير اذن الموكل — قال الشيخ لا باس
ان يبيع الانسان متاعا باكثر مما يساوي في الحال نسيئة اذا كان المبتاع من اهل المعرفة وان لم يكن كذلك كان البيع
مردودا وقال ابن البراج يكون باطلا وقال ابن ادريس يكون موقوفا والمشتري بالخيار فيه والتحقيق ان نقول ان كان
الثمن نسيئة اكثر مما يساوي نسيئة كثرة لا يقع التغابن فيها كان البيع موقوفا على رضى المشتري وان كان الكثرة
مما يتغابن الناس فيها كان البيع لازما ولا اعتبار بالزيادة … الاجل — لو اشترى بثمن

للبيع ص

ثم استاجر بعمل فيه كقصارة او خياطة او صبغ جاز ان يضم الاجرة الى الثمن ويخبر بعبارتين احديهما تقوم علي بكذا و
الثانية هو علي بكذا وليس له ان يخبر بعبارة اشتريته بكذا بل يخبر بقوله راس مالي فيه كذا قال في ط والاقرب ذلك والاقرب
عندي الجواز لنا ان قوله راس مالي عبارة عما لزم عليه ولا ريب في لزوم الاجرة عليه احتج بانه كذب والجواب المنع
اذ ليس موضوعا للثمن خاصة — اذا قال اشتريته بماية وبعتك اياه بربح كل عشرة واحد فقال
المشتري اشتريت ثم قال البايع غلطت والثمن تسعون قال الشيخ في ط البيع صحيح والثمن تسعة وتسعون درهما
ولو قيل ان للمشتري الخيار بين ان ياخذ بماية وعشرة دراهم او بين ان يرد لان نقصان الثمن عاد عيب له
لان يرد به كان قويا على الاول الخيار للمشتري لانه نقصه من ثمنه وان قيل انه بالخيار لان هذا خيانة فلا يومن ان يكون
في القول الذي رجع اليه خاينا وقال في ف البيع صحيح ولم يرد عندنا انه بالخيار بين ان ياخذ بماية وعشرة او يرد
وقال ابن ابي ليلى وابو يوسف له تسعة وتسعون درهما وهو احد قولي الش فيه وهو قوي لانه باعه مرابحة ثم
استدل في ف بان العقد وقع على ماية وعشرة واذا تبين نقصان في الثمن كان ذلك عيبا له رده به او الرضا ومن
الزمه بدون ذلك فعليه الدليل قال ولو قال بعتك براس مالي وزيادة العشرة واحدا كان القول قول ابي يوسف
قال ابن الجنيد لو تبايعا مرابحة بالثلث فاقر البايع او قامت البينة بان ثمنها خبر بشراه بستين درهما بثلثين
درهما كان للمشتري ان يرجع بالثلاثين الدرهم من راس المال وقسطها من الربح لان البايع قد اوجبها براس
ماله فان كان الربح دراهم معينة غير جزء من الثمن رجع بما كذب من الشراء دون الربح والمعتمد ان للمشتري الخيار بين
ان ياخذ بالماية وعشرة وبين الفسخ مطلقا لان العقد انما وقع على هذا القدر ولم يرض المشتري به فظهور النقص
لا يوجب بطلان البيع اجماعا بل يقتضي ثبوت الخيار للمشتري وكذا لو قال بعتك براس مالي وربح كذا الا ان راس
المال قد كذب في اخباره وانما وقع الشراء بالاخير للعاقد وقع مع نقل الامر لانه مجهول احتج الشيخ بانه باعه براس ماله
وما قدره من الربح فاذا كان راس ماله قدرا كان مبيعا به وبالزيادة التي عينها والجواب انه انما باعه براس ماله
الذي اخبر به لا بما هو في نفس الامر — قال الشيخ في ط لو قال راس مالي ماية ثم قال غلطت والثمن
ماية وعشرة لم يقبل قوله ولو اقام بينة على انه غلط وانه اشتراه باكثر لم تقبل بينته لانه كذبها بالقول الاول
ولا يلزم المشتري اليمين انه لا يعلم بانه اشتراه باكثر من ذلك لانه لا دليل عليه ولو قال وكيلي كان اشتراه بماية وعشرة
واقام بذلك بينة قبلت بينته قال وان قلنا لا تقبل لانه كذبها بالقول الاول كان قويا والوجه ان له اقامة البينة
والمطالبة باليمين في المسئلتين معا لنا انه … اللزوم يثبت حقه فكان له اقامة البينة عليه واليمين

على خلافه والتكذيب ممنوع لانه ادعى شيئا خفيا عن سابق لما شهدت به البينة وهو الغلط وقال ابن الجنيد لو غلط
فخبر ما اشتراه بستين بخمسين درهما فان كان البيع مرابحة بالجزء كان المشتري بالخيار ان شاء قبلها بالواجب من الثمن
والقسط من الربح مبيعا وان شاء ردها ان كانت قائمة وان كان حدث فيها نقصان ردها ومقدار ما نقصها وان
كان حدث فيها زيادة فقبلها البايع ردها وقيمة ما احدثه المشتري من الزيادة وان لم يختر المشتري ردها الحط من الربح وان
كانت السلعة مستهلكة كان على المشتري غلط البيع وقسطه من الربح — قال الشيخ في ط لو اشترى عبدا بماية فحط
البايع عشرة في زمن الخيار لم يخبر الا بتسعين لان الحط في زمن الخيار يلحق بالعقد فلو حط عنه بعد ذلك وبه قال ابن
البراج والحق ان الحط هنا هبة كما هو بعد الخيار وان له الاخبار بالماية وهو مذهب الي رحمه الله لنا ان العقد ناقل في
مدة الخيار موكد للنقل وملزم له لان له خطاي النقل وهذه المسئلة تبنى على ان الملك ينتقل بالعقد او به وبانقضاء الخيار
وقد مضت — قال ابن ادريس وابن البراج ومن اشترى طعاما واكل نصفه جاز ان يبيع النصف الاخر مرابحة على
الثمن وكذا كلما يكال او يوزن اذا كان ضربا واحدا وهذا مذهب ابن الجنيد كما قلناه والاجود خلافه الا مع التساوي
قال ابن البراج اذا اشترى عبدا بالف فوهب له البايع جميع الثمن كان له بيعه مرابحة على الالف فان
وهب البعض او حطه من الثمن باعه مرابحة على ما بقي من الثمن وليس بجيد والمعتمد انه يخبر بالجميع كما لو وهب الجميع كما لو
باعه بعشرة جياد ونقده فيها زيفا ورضي البايع بالزيوف فانه يخبر بالجياد عنده — اذا قال بعتك بما اشتريته بمواضعة
العشرة درهما قال في ط يكون الثمن تسعين وفي ف واختلف الناس فيها فقال ابو حنيفة والشافعي يكون
يكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم وقال ابو ثور الثمن تسعون ثم قال دليلنا ما ذكره حذاق الحساب
وهو ان البيع مرابحة ومواضعة فاذا باعه مرابحة ربح درهم على كل عشرة كان مبلغ الثمن ماية وعشرة وكان قدر الربح
جزءا من احد عشر جزءا من الثمن فاذا باعه مواضعة وجب ان يكون المواضعة حط جزء من احد عشر جزءا من الثمن فاذا
كان ماية حططت منه جزءا من احد عشر جزءا فيحط منه تسعة وتسعين ويبقى درهم فيحط منه جزء من احد عشر وقيل فيه
ايضا ان الوضيعة درهم من كل عشرة معناه يوضع من كل عشرة يبقى له درهم من اصل راس المال …
درهم بعد كل عشرة فيكون الثمن احدا وتسعين الا جزءا من احد عشر جزءا من درهم … وزدت مبلغ الثمن …
فمعقد الباب فيه ان تضيف الوضيعة الى راس المال ثم تنظر كم قدرها منه فاجمع ما سقط ذلك القدر من راس المال
وهو الثمن وبيانه اذا قال راس مالي عشرون وبعتكه براس مالي مواضعة … فيضيف الى
العشرين قدر الوضيعة وهو خمسة دراهم فتصير خمسة وعشرين فتنظر كم خمسة من خمسة وعشرين فاذا هو خمسها فحط

بالجزء
وقسطه
البايع

من راس المال وهو العشرون الخمس اربعة تبقى الثمن ستة عشر ثم قال ومذهب ابي ثور اقوى عندي لانه اذا قال مواضعة
العشرة واحدا اضاف المواضعة الى راس المال وراس المال ماية فيجب في كل عشرة فيبقى تسعون ولم يضفه الى ما يبقى
بيده ولو قال ذلك لكان الامر على ما قالوه فاما حمل الوضيعة على الربح واضافة ذلك الى اصله فهو قياس وكلامه الاول
به فقد رجع عما قاله اولا الى ما ذكره في ط — الكلام في عشرة العيوب — قال المفيد لو ظهر العيب تخير
المشتري بين رده على البايع وارتجاع الثمن وبين ارش العيب يقوم المبيع صحيحا ويقوم معيبا ويرجع على البايع بقدر
ما بين القيمتين وكذا قال علي بن بابويه وقال الشيخ في النهاية يكون بالخيار بين الرد او يطالب بالارش بين قيمة
المتاع صحيحا وبينه معيبا قال الشيخ في ط اذا اشترى امة ثم ظهر بها عيب بعد الوطي لم يكن له الرد بل الارش بان يقوم صحيحة
فاذا قيل بالف قومت معيبة فاذا قيل تساوي تسعماية علم انه نقص عشر القيمة فيرجع بعشر ثمنها وانما قلنا يرجع بما نقص من
القيمة دون الثمن لانه لو انتقص يرجع بما نقص من القيمة ادى الى ان يجتمع للمشتري الثمن والمثمن جميعا بان يشتري
ما يساوي الفين بالف فاذا وجد بها عيبا ينقص نصف القيمة وهو الف فلو رجع بما نقص من القيمة لرجع بالف
فيحصل الثمن والمثمن والظاهر مراد المفيد وشيخنا علي بن بابويه ذلك اذ الظاهر ان البايع والمشتري انما يتبايعان
بالمساوي وانه لا يقع التغابن فلهذا اوجبا التفاوت بين القيمتين وقال ابن ادريس هذا مما يغلط فيه
بعض الفقهاء فيوجبون ارش ما بين القيمتين فليلحظ ما حررناه ويتامل فكانه فهم من كلام المفيد وابن بابويه ذلك وان
كان هو الظاهر من كلامهما لكن مثل هذا لا يخفى على هؤلاء المشايخ والذي امر بالتامل …
فان ذلك الذي رده الشيخ في ط — المشهور انه يجب للبايع اذا اراد التبري من العيوب ان يفصلها فان
برا منها اجمع من غير تفصيل في العقد بري بالجميع اختاره الشيخان وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس
ونقل ابن ادريس عن بعض اصحابنا انه لا يكفي التبري من العيوب جملة الا في اسقاط الرد وهو قول ابن الجنيد وقال
ابن البراج في المهذب كنا قد ذكرنا في كتابنا الكامل اذا تبرا البايع الى المشتري من جميع العيوب لم يكن له الرد وكان
ذلك كافيا ومغنيا عن ذكر العيوب على التفصيل والذي اذكره هنا من تعيين العيوب للمشتري واطلاعه عليها على التفصيل
احوط والذي ينبغي ان يكون العمل عليه وعلى هذا اذا باعه سلعة او بهيمة وقال برئت اليك من جميع العيوب لم يبرا من ذلك
حتى يخبر بالعيب الذي يبرا منه ولا تصح البراءة من عيب غير معلوم للمشتري لنا ان التبري على الاجمال يتناول كل عيب
فيدخل تحته الجزئيات فكان كما لو ذكر الجزئيات كذا اذا ذكره الاجمالي ولانهما تبايعا على شرط التبري من كل عيب فيثبت
لنا ما شرطاه لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وما رواه جعفر بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام جعلت

ماتقدم

فذاك المتاع بايع ممن يريد فينادي عليه المنادي فاذا نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري
ورضيه ووصفه ولم يبق الا نقد الثمن فربما زهد فاذا زهد ادعى فيه عيوبا وانه لم يعلم بها فيقول المنادي
قد برئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها أيصدق فلا يجب عليه الثمن او يصدق فيجب عليه الثمن اجيب
ابن الجنيد بان بيع المجهول والجواب المنع من كونه مجهولا اذ هو مشاهد   لو اختلفا فقال البايع حدث
العيب عند المشتري وقال المشتري انه كان في المبيع قبل ان يبتاعه اياه كان القول قول البايع مع يمينه وقال الشيخ
فان لم يحلف كان عليه الدرك فيه وقال ابن ادريس والحق فيه ان يقال وان لم يحلف جعل ناكلا وردت اليمين على
خصمه لان بمجرد النكول عن الثمن لا يستحق المدعي ما ادعاه الا بيمينه وهو الحق وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى
وقال ابن الجنيد اذا ادعى البايع انه حدث عند المشتري حلف المشتري ان كان يجهل والمعتمد الاول لاصالة
عدم السبق فالقول قول البايع مع يمينه   قال الشيخان اذا وجد بالعبد الآبق او الامة عيبا بعد عتقهما
لم يكن له الرد وكان له الارش فان وجد ذلك بعد تدبيرهما او هبتهما كان مخيرا بين الرد وارش العيب ايهما اختار
كان له ذلك وليس العتق كالتدبير والهبة لان للمدبر ان يرجع في تدبيره وللواهب الرجوع فيما وهب ما لم يتعوض
عنه ولا يجوز رد الحر الى العبودية على حال وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول المذهب ان المشتري اذا تصرف في
المبيع فانه لا يجوز له رده بعد ذلك وله الارش ولا خلاف في ان الهبة والتدبير تصرف وقول الشيخ ان له ان يرجع في
التدبير والهبة ممنوع فان التدبير اذا كان عن نذر او كانت الهبة للولد او الاجنبي بعد الاقباض او التصرف او التعويض
فلا رجوع وايضا فليس للراهن تدبير العبد المرهون لانه ممنوع من التصرف فيه وقول ابن ادريس لا باس به ثم
الزم ان المشتري لو باع العبد والجارية بشرط الخيار لنفسه لكان يجوز ان يردهما على البايع بعد ان يسلمهما الى المشتري
الثاني لان هذا البيع لا يمنع من العود الى المالك كالهبة والتدبير وليس كذلك اجماعا ولابن الجنيد هنا قول غير معتمد وهو
انه اذا رجع على البايع بعيب كان في ملكه من اشتراه منه كان له ايضا ان يرجع بذلك عيبا ما بالرد او بالارش اما
الارش فجيد واما الرد فلا لانه رد بعد التصرف   قال الشيخ في النهاية من اشترى جارية على انها بكر فوجدها
ثيبا لم يكن له ردها ولا الرجوع على البايع بشيء من الارش لان ذلك قد يذهب من العلة والنزوة وفي الخلاف روى
اصحابنا انه ليس له الرد للاخبار التي رووها وايضا ثبوت ذلك عيبا يرد به يحتاج الى دليل وقال في ط روى اصحابنا
انه ليس له الخيار وله الارش وقال ابن البراج في الكامل اذا ابتاعها على انها بكر فوجدها ثيبا لم يكن له ردها ولا ارش
في ذلك وقال في المهذب ان اشترى جارية ولم يشترط انها بكر او ثيب فخرجت ثيبا او بكرا لم يكن له خيار وكان له
ارش

ارش ما بين قيمتها بكرا او ثيبا لم يكن له الخيار وكان له الارش وقال ابن ادريس قد رجع الشيخ عما ذكره في نهايته وفي استبصاره
فقال يرجع عليه بالارش ما بين قيمتها بكرا او ثيبا قال وهذا هو الصحيح الذي يقتضيه اصول المذهب والذي اورده في نهايته خبر
واحد ثم بعد ذلك قوى كلام الشيخ تخير المشتري بين الرد والارش لانه تدليس يجب به الرد وقد انعقد الاجماع على ان التدليس
يجب به الرد والتحقيق ان نقول ان علم سبق الثيبوبة على العقد تخير المشتري بين الرد والارش ان لم يكن تصرف
وله الارش ان تصرف وان لم يعلم لم يكن له الارش ولا الرد وهو الظاهر من كلام الشيخ واياه عنى لان تعليله يعطي ذلك
حيث قال وان ذلك يذهب بالعلة والنزوة والذي وصل الينا في هذا الباب حديثان احدهما رواية علي بن ابراهيم
عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء فقال يرد عليه فضل القيمة
اذا علم انها دق ولا ريب في مناسبة هذه الرواية لما اخترناه لكن يونس لم يسنده الى امام الثاني روى احمد
بن محمد عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا يرد عليه شيء
ولا يجب عليه شيء وانه يكون تذهب في حال مرض او امر يصيبها وزرعة وسماعة واقفيان ولم يسنده سماعة
الى امام نعم والتحقيق ما فصلناه نحن اولا   قال الشيخ في ية من اشترى جارية لا تحيض في مدة ستة اشهر
ومثلها تحيض كان له ردها لان ذلك عيب اذا لم يتصرف فيها وقال ابن ادريس اورد ذلك شيخنا في نهايته من طريق خبر
الواحد ايرادا لا اعتقادا وهو يعطي عدم المصير اليه وقال ابن البراج تبعا للشيخ في ذلك والاقرب ما قاله الشيخ لان
ذلك خارج عن مجرى العادة الطبيعية في امثالها فيكون عيبا وما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن فرقد قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حمل
قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه   ترد الشاة المصراة اجماعا مع اللبن
ان كان موجودا او رده فان تعذر فالمثل فان تعذر فالقيمة ذهب اليه الشيخ في ية والمفيد وابن البراج في الكامل وابن ادريس
وقال الشيخ في ف عوض اللبن الذي يحلبه صاع من تمر او صاع من بر على ما نص النبي صلى الله عليه وآله والراجح باجماع الفرقة
واخبارهم والاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله تضمنت التمر او البر ومن قال بغيرهما فعليه الدلالة وكذا قال في ط
ثم قال فان تعذر بيع الصاع وجبت قيمته وان اتى على قيمة الشاة ولا اعتبار بتفضيل الاقوات واذا كان لبن
التصرية باقيا لم يشرب منه شيئا واراد رده مع الشاة لم يجبر البايع عليه وان قلنا انه يجبر عليه لانه عين ماله كان
قويا وقال ابن الجنيد قد حكم النبي صلى الله عليه وآله في المصراة اذا كرهها المشتري فردها بان يرد معها عوضا عما احتلب منها
صاعا من حنطة او تمر واذا لم يكن حلب منها شيئا او رد ما حلبه منها لم يكن عليه شيء وقال ابن البراج في المهذب كقول الشيخ

في ط الا انه لم يتردد في عدم اجبار البايع على اخذ عين اللبن بل جزم بانه لا يجبر على اخذه بل له اخذ الصاع من التمر او البر
فان تعذر فقيمته وان بلغت قيمة الشاة والمعتمد الاول لنا ان اللبن من ذوات الامثال فعند حضوره يجبر البايع على
اخذه لانه عين ماله وعند عدمه له المثل لانه اقرب ومع التعذر تكون قيمته كغيره من الاعيان المضمونة وما نقلوه من الصاع
محمول على تعذر اللبن وان قيمته ح كانت صاعا من تمر او بر لا انه عام وقول الشيخ وابن البراج انه لا يجبر البايع على
اخذ اللبن محمول على التغير لان شان اللبن ذلك ح   قال الشيخ في ط ثبوت التصرية يثبت في البقرة
والناقة كثبوتها في الشاة وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس لكن في ذلك من المتوقفين وادعى الشيخ الاجماع
وان ثبت كان حقا والا فالوجه المنع لنا ان الاصل عدم الخيار ولزوم العقد بعد التفرق نعم لو شرط اللبون فظهر التصرية
ثبت الخيار لان اللبن ح يكون مقصودا وشيخنا المفيد لم يتعرض لغير الشاة   قال الشيخ في ط ولا تثبت
التصرية في الامة والاتان وبه قال ابن ادريس وابن البراج في المهذب وقال فيه واما عدا الشاة والبقرة والناقة
مختلف فيه وليس على صحته اجماع ولا دليل فيقال به وقال ابن الجنيد المصراة من كل حيوان ادمي وغيره لنا الاصل المنع من
الرد بعد التفرق ثبت في الشاة بقي للاجماع فيبقى في غيرها وبان معظم فايدتها اللبن فلا يثبت في غيرها عملا بالاصل احتج بان
المشترك هو التدليس بكثرة اللبن عند الرد اذ لا حاجة الى لبن الامة وغيرها من اصناف الحيوان ثابتة فلو ثبت له الرد
لزم الحرج المنفي والجواب المنع من المشترك   قال الشيخ فاذا وجد بالجارية عيبا بعد ان وطئها لم يكن له
ردها وكان له ارش العيب خاصة الا ان يكون العيب من حبل فيلزمه ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها
اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال المفيد ان وجد بها عيبا بعد ان وطئها لم يكن له ردها وكان له الارش الا ان يكون
عيبها من حبل او مع ظهور حبل فله ردها وطئها او لم يطأها ويرد معها اذا وطئها نصف عشر قيمتها وقال ابو الصلاح
فان وطئ الامة لم يجز ردها بشيء من العيوب وله الارش الا الحبل فانها ترد بعد الوطء ويرد معها عشر قيمتها فان كان
الوطء بعد علمه بالحبل ورضاه بالبيع لم يكن له ردها وله الارش وقال سلار الا ان يكون حبلا فيردها على كل حال ويرد معها
نصف عشر قيمتها وقال ابن البراج فان وطئها ثم تبين له العيب فان كانت حاملا كان له ان يردها ويرد معها نصف
عشر قيمتها وقال ابن الجنيد ونعم ما قال ولو وجد المشتري بالسلعة عيبا كان عند البايع وقد احدث المشتري في السلعة
ما لا يمكن رد السلعة الى ما كانت عليه قبله كالوطء للامة او القطع للثوب او تلف السلعة بموت او غيره كان للمشتري
فضل ما بين الصحة والعيب دون ردها فان كان العيب ظهور حمل من البايع وقد وطئها المشتري من غير علم بذلك كان عليه
ردها ونصف عشر قيمتها وقال ابن حمزة وان وطئ الامة ثم علم بها عيبا لم يكن له ردها الا اذا كان العيب حبلا وكان هو الذي
لجب

يجب عليه ردها ورد نصف عشر قيمتها وان كان الحمل مملوكا لم يجب ذلك وقال ابن ادريس فان وجد بها عيبا بعد ان وطئها
لم يكن له ردها وكان له ارش العيب خاصة اللهم الا ان يكون العيب من حبل فله ردها على كل حال وطئها او لم يطأها ويرد معها
اذا وطئها نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا وان كانت بكرا فعشر قيمتها بلا خلاف بيننا والمعتمد ما قاله ابن الجنيد
لنا الاصل لزوم البيع وعدم الرد مع التصرف خرج عنه ما لو كان الحمل من البايع لكون الجارية ام ولد ولا يصح بيعها
فيبقى الباقي على اصله وكان الشيخ رحمه الله لحظ ذلك ولهذا قال يجب ردها وانما يلزمه ذلك على هذا التقدير وابن حمزة
اشار الى ذلك لكن اطلاق كون الحمل عيبا لا يقتضي وجوب الرد الا ان يكون مولاها والظاهر ان قصده ذلك ولو
كان الحمل من غير المولى فالوجه عدم الرد للتصرف ويحمل الاحاديث على ذلك هنا وهذا الذي اخترناه اوسط الاقوال
واقربها الى الجمع بين الادلة المختلفة والاقاويل المتباينة والاقرب الى الاصول والزامها وقول ابن ادريس يلزمه العشر
مع البكارة والنصف مع الثيبوبة ضعيف لاستبعاد الحمل مع البكارة ولو امكن كان قوله صوابا لتبع بها حيث
وهو انه لو تصرف بغير الوطء ثم ظهر الحبل من مولاها فانه يردها ايضا وقد يتوهم بعض الفقهاء انه لو تصرف بغير الوطء ثم
ظهر الحبل لم يكن له الرد وهو حق ان جوزنا الرد مع الوطء وظهور الحبل مطلقا سواء كان من المولى اولا اما على ما اخترناه
فلا فرق بين جميع انواع التصرف   قال الشيخ في ط اذا رضيها المشتري يعني المصراة وحلبها زمانا
ثم اصاب بها عيبا غير التصرية فله ردها بالعيب ويرد صاعا من تمر او بر بدل لبن التصرية ولا يرد اللبن الحادث واذا
باع شاة غير مصراة وحلبها اياما ثم وجد بها عيبا فاراد ردها نظر فان اشتراها محلوبة لا لبن في ضرعها كان له
ردها وما حلب من اللبن ولا شيء عليه لانه حدث في ملكه وان كان في ضرعها لبن فان كان قد استهلكه لم يجز له رده لان
بعض المبيع قد تلف وله المطالبة بالارش وان كان قائما لم يستهلكه كان له ردها وتابعه ابن البراج على ذلك ثم
قال في ط وقيل ليس له ردها لانه تصرف في اللبن بالحلب وهو المعتمد لنا انه تصرف فيسقط الرد   قال الشيخ في ط
لو اراد المشتري رد المعيب بالعيب السابق على العقد وكان قد حصل منه نماء فان كان النماء حصل قبل القبض
كان للبايع اذا رد المشتري المبيع لقوله صلى الله عليه وآله الخراج بالضمان وهو في ضمان البايع ح والاقرب عندي انه
للمشتري كما لو تجدد بعد القبض   قال ابن البراج اذا اشترى جارية وكان لها زوج عند البايع فاقر المشتري
على النكاح ووطئها عند المشتري كان له ردها بالعيب وان كانت بكرا ولم يكن قد دخل الزوج عند البايع ودخل
بها عند المشتري ثم وجد بها عيبا لم يكن له ردها والحكم الثاني جيد والاول غير جيد لان تصرف الزوج مع اذن السيد يجري مجرى
تصرف المشتري فيسقط الرد كما لو كانت بكرا ولا يتخيل التصرف هنا ذهاب البكارة ولا يتجه سقوط الرد في تجدد عيب بل الرد

يسقط مع تصرف المشتري وقد حصل هنا لان تصرف الزوج باذنه تصرف منه في الحقيقة قال ابن البراج اذا
اشترى بهيمة حاملا ثم حملت عند المشتري وولدت ووجد بها عيبا كان عند البايع لم يكن له ردها وكان له الارش
المعيب وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد بالتصرف ولا يستلزم الحمل عنده استناده الى فعله
قال الشيخ في من اشترى شيئا ولم يقبضه ثم حدث فيه عيب كان له رده فان اراد اخذه واخذ الارش كان له ذلك
وقال في ف اذا حدث بالمبيع عيب في يد البايع كان للمشتري الرد والامساك وليس له اجازة البيع مع الارش فلا
يجبر البايع على بذل الارش بلا خلاف فان تراضيا على الارش كان جايزا وتبعه ابن ادريس على ذلك وكذا قال
في ط والمعتمد الاول وهو اختيار ابن البراج وابي الصلاح لنا ان المبيع لو تلف اجمع كان من ضمان البايع فكذا
اجزاؤه وصفاته لان المقتضي لثبوت الضمان في الجميع وهو عدم القبض موجود في الصفات فيثبت الحكم احتج الشيخ
بان الاصل ثبوت البيع ولزومه وعدم التسلط بالارش وانما اوجبنا له الخيار بين الرد والقبول لدفع الضرر اللاحق التسلط
به كالقبول فيبقى الباقي على الاصل والجواب الزامه باحد هذين نوع ضرر اذا في جهة قدمت للمعاوضة والالم
فالزامه بجميع الثمن ضرر عظيم لان دفعه في مقابلة الجميع بصفاته فلا يجب دفعه عن البعض قال المفيد ان لم يعلم المبتاع
بالعيب حتى احدث في المبيع حدثا لم يكن له الرد بل له الارش فان لم يعلم بالعيب حتى حدث فيه عيب اخر كان له ارش
العيب المتقدم دون الحادث ان اختار ذلك وان اختار الرد كان له ذلك ما لم يحدث هو فيه حدثا وهذا القول
يحتمل امرين احدهما ان يكون قد حدث فيه عيب اخر عند البايع قبل القبض فيكون للمشتري ارش المتقدم على العقد
دون المتجدد عند البايع او الرد لكنا قد بينا فيما تقدم ان الاجود ثبوت الارش ايضا الثاني ان يكون قد حدث
عند المشتري بغير فعله فلا يكون له الرد ولا الارش ايضا الا ان يكون المبيع حيوانا ويجد العيب في الثلثة خاصة
اذا تصرف المشتري بعد العلم بالعيب سقط الرد اجماعا اما الارش فالمشهور انه لا يسقط قاله الشيخان وابو الصلاح
وابن البراج وسلار وابن ادريس وقال ابن حمزة ليس له الرد ولا الارش ثم نقل قول الشيخ في النهاية لنا ان الارش
ثابت له قبل العلم فكذا بعده وليس الاحداث دليلا على الرضا بالعيب وان كان دليلا على الرضا بالمبيع وعموم الاخبار
الدالة على ان له الارش بعد الاحداث من غير تقييد بالعلم وعدمه فيعمل به على الاطلاق روى زرارة عن الباقر عليه السلم قال
ايما رجل اشترى شيئا وبه عيب او عوار لم يتبرا اليه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العوار وبذلك العيب
انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما نقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وعن جميل بن دراج عن
بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلم في الرجل يشتري الثوب او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه

رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان الثوب قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان العيب احتج بان التصرف
يدل على الرضا والجواب المنع بل الرضى بالمبيع دون العيب كما تقدم قال في ف لو اشترى ثوبا فصبغه
ثم علم ان به عيبا كان له الرجوع بارش العيب الا ان يشاء البايع ان يقبله مصبوغا ويغرم قيمة الصبغ فيكون المشتري
بالخيار بين امساكه بغير ارش او يرده ويأخذ قيمة الصبغ وليس بجيد والمعتمد ان له الارش سواء رضي البايع باخذه مع
دفع قيمة الصبغ او لا نعم لو اتفقا على ذلك جاز قال في ف اذا اشترى ثوبا فقطعه او باعه او صبغه ثم باعه ثم علم
بالعيب ليس له المطالبة بالارش وليس بجيد والحق ان له الارش قال ابن الجنيد اذا انعقدت البيعة على
سلع مختلفة غير محدود ثمن كل واحد منها وكان ببعضها عيب كان للمشتري فضل ما بين قيمة تلك السلعة المعيبة صحيحة
ومعيبة دون الرد للسلعة فان كان العقد وقع على بيان قسط كل واحدة من السلع من الثمن كان مخيرا بين بذل تلك
المعيبة بنظيرتها او ردها بثمنها ما لم يحدث فيها فان احدث كان له فضل القيمة ان كانت السلع متقاربة وان
كانت متفاوتة وكانت المعيبة اعلاها واختار ردها كانت له قيمتها يوم ردها ولم يكن واجبا عليه ان يرد ساير
السلع وفي هذا الكلام نظر فان بيان قسط كل واحد من الثمن لا يوجب تعدد العقد ويحتمل ان لا يكون له رد تلك السلعة
بعينها بل اما ان يرد الجميع او يأخذ الارش ثم قوله ان المطالبة ببدل تلك المعيبة ليس بجيد لان العقد وقع على
هذه المعيبة فلا ينتقل الى بدلها ثم قوله وان احدث فيها حدثا والسلع متفاوتة والمعيبة اعلاها واختار ردها كان
له قيمتها يوم ردها ليس بجيدا اذ مع التصرف يسقط الرد المشهور ان الكفر بعد المطلق لا يقتضي الاسلام
فلو خرج كافرا لم يكن له ارش ولا رد نعم لو شرط الاسلام فخرج كافرا كان له الرد وقال ابن الجنيد كل زيادة في الخلق
او نقصان عنه في الرقيق فهو عيب يوجب له الرد اذا كانت له قيمة يزيد بها الثمن او ينقص وكذلك ما يلزم المولى معرة
من دين او فعل لم يبرا منه لنا ان الاصل الدال على لزوم البيع احتج بالنقص والجواب المنع من نقصه في المالية بل الرضى
بالمبيع قال الشيخ في ط وف اذا قال واحد لاثنين بعتكما هذا العبد بالف فقال احدهما قبلت نصفه بخمسماية
لم ينعقد العقد لعدم التطابق بين الايجاب والقبول وتبعه على ذلك ابن البراج والاقوى عندي الصحة وثبوت الخيار
للبايع اما الصحة فلان البايع لم يقصد بقوله بعتكما تمليك كل واحدة منهما جميع المبيع ولا تمليك احدهما ذلك ولا تمليك
كل واحد منهما النصف بجميع الثمن وانما قصد تمليك كل واحد منهما النصف بنصف الثمن وقد اتى باللفظ الدال
عليه وضعا فيجب الحكم بالصحة كما لو قال بعتكما هذا العبد بالف نصفه منك بخمسماية ونصفه من هذا بخمسماية فانه يجوز عندنا الشيخ في ابن البراج
ولا فرق بينهما واما ثبوت الخيار فلان البايع قصد تمليك كل واحد بشرط تمليك الاخر فاذا فقد الشرط وجب ان

يثبت له الخيار المشهور انه اذا اشترى اثنان عبدا صفقة ووجدا به عيبا لم يكن لهما الافتراق فيختار احدهما
الارش والاخر الرد بل يتفقان على الارش او الرد قاله الشيخ في ط والنهاية وف وبه قال المفيد في المقنعة وابو الصلاح وابن
البراج وسلار وابن حمزة وقال في الخلاف يجوز للشريكين مع الاطلاق ان لاحدهما الرد وللاخر الارش واختاره ابن ادريس وابن
البراج وقال ابن الجنيد ولو كانت المعيبة بين رجلين فرضي احدهما بالعيب ولم يرض الاخر كان حكم الذي لم يرض في
حقه قايما وكذا لو كانت لرجل اشتريها من رجلين والاقرب الاول لنا ان الشركة عيب فليس لاحدهما رد نصيبه
خاصة والا لرده معيبا واحتج الشيخ بان لكل منهما رد نصيبه مع رد الاخر فيكون له رده منفردا اذ الشركة حصلت
من البايع والجواب المنع من الملازمة لان رده منفردا يستلزم رده معيبا او يمنع حصول الشركة من البايع فانه
باعهما صفقة واحدة قال الشيخ في ط اذا رأى شعر الجارية جعدا فاشتريها ثم ظهر بعد ايام انه صار سبطا و
تبين ان البايع دلس فيه كان له الخيار لانه عيب وان اسلم في جارية جعدة فسلم اليه سبطة كان له ردها لا بها دون
ما اسلم اليه لانه عيب وان اسلم في جارية سبطة فسلم اليه جعدة كان له الرد لانها بخلاف ما شرط وقال في ف اذا اشترى
جارية راى شعرها جعدا ثم وجده سبطا لم يكن له الخيار لانه قد ثبت له العقد واثبات الرد بذلك يحتاج
الى دليل وقال ابن البراج اذا ابتاع جارية جعدة فخرجت سبطة كان له الرد ان اختار ذلك فان ابتاعها سبطة
فخرجت جعدة لم يكن له الرد لانها خير مما شرطه وقد ذكران له الرد لانها بخلاف ما شرط والاول اقوى لما ذكرناه والمعتمد
ان المشتري ان شرط احد الوصفين فخرجت على الاخر كان له الرد وان لم يشترط احدهما فان اراهما على احدهما
فخرجت على الاخر فان كان الفوات عيبا كان له الرد والارش والا لم يكن له احدهما عملا باصالة صحة البيع مع سلامته
من وجود العيب المنافي للزوم البيع قال ابو الصلاح ان كان العيب في بعض الثمن او جميعه فللبايع بدل الردي
وليس له الفسخ واطلق والمعتمد ان الثمن ان كان معينا كان له الفسخ والا كان له البدل قال الشيخ في ف
اذا ابيض وجهها بالطلاء ثم اسمر او حمر خدها بالدمام وهو الكلكون ثم اصفر لم يكن له الخيار وقال في ط له الخيار ثم قال وان
قلنا ليس له الخيار لانه لا دليل في الشرع على كونه عيبا يوجب الرد كان قويا وقال ابن البراج يتخير بين الرد والامساك
وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه تدليس فاوجب الخيار كغيره ولان الاغراض تختلف والمشتري ربما رغب
فيما شاهده اولا ولم يسلم له فيثبت له الخيار كالعيب قال الشيخ في ط وف اذا اشترى عبدا على انه كافر
فخرج مسلما لم يكن له الخيار لقوله صلى الله عليه واله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وتبعه ابن البراج وكان والدي رحمه الله يوجب
له الخيار وكذا اختيار ابن ادريس وهو المعتمد لنا انه شرط وصفا لم يثبت فكان له الخيار ولانه شرط فيجب العمل به لقوله صلى

الله عليه واله المومنون عند شروطهم ولان المشتري انما رضي بدفع الثمن في مقابلة وصف لم يوجد ولم يرض بدفعه في مقابلة
الموجود فيدخل تحت قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولانه قد ينتفع من الكافر بما لا ينتفع من المسلم وذلك كالخدمة
في اوقات العبادات الواجبة التي يفعلها المسلم كالبيع على المسلم والكافر بخلاف المسلم واذا تحقق غرض حكمي وجب اعتبار
هذا الشرط في نظر الشرع والخبر نقول بموجبه لانا لم نثبت الخيار لشرف الكفر اذا اشترى عبدا مطلقا فخرج
كافرا قال الشيخ في ط لا يثبت له خيار وكذا قال ابن البراج في المهذب وقال في ف ايضا ان له الخيار لانه عيب يقتضي الرد والثاني
يناسب الاصل ما قاله ابن الجنيد كما نقلناه عنه اولا وليس بعيدا من الصواب لانه نقص مع التعرف اذ لا يتمكن المشتري
من عتقه ولا من وطيه ولا من تزويجه بالمسلم فكان له الخيار كالتدليس قال الشيخ في ف وط اذا اشترى جارية
او غلاما فوجدهما زانيين لم يثبت له الخيار لانه لا دليل عليه والظاهر من كلام ابن الجنيد ثبوت الخيار لانه قال وما يلزم المولى
معرة في دين او فعل وقال ابو الصلاح اذا اشترى جارية فوجدها زانية كان ذلك عيبا وله ان يردها بذلك وهو الاقوى
لنا ان ذلك نقص عند العقلاء واكثر الناس لا يستولد مثل هذه فكان له الخيار لما فيه من التدليس
قال الشيخ في ط وف اذا اشترى العبد والجارية فوجدهما الخرين لم يكن له الخيار وقال ابن البراج البخر عيب وقال ابن ادريس
انه يثبت فيها الخيار والاقرب عندي انه عيب في الجارية دون العبد لكن يثبت الخيار فيه لنا انه خارج عن الامر الطبيعي
فاثبت الخيار كالعيب قال الشيخ في ط اذا ارد الحيوان بعيب كان له ركوبه في طريق الرد وحلبه وقال ابن
البراج من اشترى ناقة او بقرة او شاة فحلبها وشرب لبنها لم يكن له ردها بعيب وهو الاقرب لنا انه قد تصرف فيسقط الرد
لو اشترى عبدا او امة فوجدها غير مختونين قال الشيخ في ط وف لا يثبت له الخيار سواء كان صغيرين
او كبيرين وتبعه ابن البراج والمعتمد ان له الخيار في الذكر اذا كان كبيرا لانه زيادة عن المجرى المعتاد عند الناس
ولان فيه خطرا على المشتري اذ يجب عليه ختانه وربما ادى الى التلف ولانه ليس اعظم من ذلك من المستبعد اثبات الخيار
بنقص بعض الصفات ولا يثبت مع تدليس يؤدي الى اتلاف العين قال في ط اذا اشترى شيئا وباعه وعلم
به عيبا فان علم به قبل البيع كان ذلك رضي منه بالعيب لانه تصرف فيه وانقطعت العلقة بين البايع والمشتري الاول نظر
في المشتري الثاني فان علم بالعيب ورده عليه لم يكن له رده على بايعه وان حدث عنده عيب ورجع بارش العيب
لم يكن له ان يرجع بارش العيب لانه قد رضي بالعيب وليس بجيد وقد بينا فيما تقدم ان التصرف بعد العلم بالعيب لا يسقط
الارش وان اسقط الرد ثم قال وان باعه قبل العلم بالعيب فانه لا يمكنه الرد لزوال ملكه ولا يجب له ايضا الارش
لانه لم ييأس من رده على البايع فان رده الثاني عليه رده هو على بايعه وان رجع الثاني بالارش رجع هو على المشتري

البايع بالارش ايضا وان رضي الثاني بالعيب سقط رده والارش معا ولا يرجع المشتري الاول بارش العيب لانه لا دليل عليه
اجماعا وهذا ليس بجيد لان امكان رده اليه لا يسقط الارش فانه لو لم يعلم بعيبه او باعه ورده اليه بالفعل كان له الارش
اذ الخيار للمشتري بين الارش والرد فكيف يسقط اختيار الارش بامكان العود اليه ثم قوله ان رده المشتري
الثاني عليه كان له رده على بايعه ليس بجيد لان الرد قد سقط الخيار بالتصرف وقد وجد وقوله ان رضي الثاني بالعيب سقط
ارش الاول ليس بجيد لانه قد ثبت له الارش بمجرد العيب والتصرف فلا يسقط باسقاط الثاني ثم قال بعد ذلك للمبيع
المبيع اما ان يرجع الى المشتري الاول ببيع او هبة او ارث او لا يرجع ذلك بل بعوض فيه ما يسقط الرد بالعيب فان
رجع ببيع او هبة او ارث كان له رده على بايعه وليس بجيد لما تقدم من ان التصرف يسقط الرد فان رجع اليه
ببيع او هبة او ارث فانه يجوز له رده على بايعه وقد تقدم ما قلناه في ذلك والحق ان له الارش وليس له الرد لتصرف
قال فان كان الاباق موجودا قبل البيع كان له الرد ولكن المشتري لا يمكنه رده ما دام آبقا ولا يجوز له الرجوع بارش
العيب لانه لم ييأس من رده فان رجع الآبق رده على بايعه وان لم يرجع وهلك الآبق رجع على البايع بارش العيب
وليس بجيد لان له الارش سواء آيس من رده او لا وهذه الاحكام التي ذكرها الشيخ رحمه الله منافية لاصول المذهب
المقررة وتبعه ابن البراج في ذلك كله الا في شيء واحد وهو انه قال ان كان المشتري اذا علم بالعيب ورده عليه لم يكن
له رده على الذي اشتراه منه وباقي الاحكام تابعه فيها مع ان فيها ما ينافي هذا القول منه ولعل الشيخ اعتمد في هذه المسئلة
على ان التصرف لا يسقط الارش الذي هو احد الحقين فلا يسقط به الحق الآخر الرد الذي هو الحق الآخر ولان المشتري انما
اشترى سلعة صحيحة فالمعيب لم يقع عليها عقد فكان له الرد فان اخذ كان قضاء بما دون حقه لكن ذلك كله عندنا غير
آت   قال الشيخ في المبسوط الفواتر ليس بعيب سواء كان الرقيق صغيرا او كبيرا والاقرب انه عيب
في الكبير لانه خارج عن المجرى الطبيعي   قال ابن البراج اذا اشترى عبدا وعليه دين لم يعلم به ثم علم كان له رده الا
ان يقضي عنه بايعه الدين وفي هذا نظر لان العبد ان استدان بغير اذن مولاه تبع به بعد العتق فلا ينقص به المالية
وان كان باذن مولاه تعلق بالمولى بعد البيع فلا عيب   الثاني عشر في بيع الثمار
اذا باع الثمرة بعد ظهورها قبل بدو الصلاح سنة واحدة منفردة بشرط التبقية او مطلقا اختلف علماؤنا في ذلك فذهب
الشيخ في التهذيب والاستبصار الى جوازه على كراهية وبه قال المفيد وسلار وابن ادريس وقال الشيخ في موضع آخر يبطل البيع وبه
قال في الخلاف وادعى فيها الاجماع وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح وابن حمزة وقال سلار متى خاست الثمرة فللمبتاع
سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما غلت دون ما انعقد عليه البيع من الثمرة وقد ذكرنا قول المفيد والمعتمد الاول لنا
الثمرة التي حصلت منها

عموم قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا والا ان يكون تجارة عن تراض منكم لانه بيع وقع من اهله في محله فكان لازما كالمتفق عليه سوى قولنا في محله فنقول ان محل البيع هنا مال يصح تملكه ونقله كجميع الممتلكات في بيعه بشرط القطع وغيره ونعني
بقولنا في محله سوى ذلك وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم الى ان قال اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله
عليه وآله فكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك من
اجل خصومتهم احتج الشيخ بما رواه ابو الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عليه السلم كان ابو جعفر عليه السلم يقول اذا
بيع الحائط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى تبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلاثا فلا بأس ببيعه بعد ان
يكون فيه شيء من الخضرة وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر
اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون وعن الحسن بن علي بن رباط قال سألت الرضا عليه السلم هل يجوز
بيع النخل اذا حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر او يصفر وشبه ذلك والجواب بعد
سلامة سند هذه الاحاديث انها دالة على الاولوية جمعا بين الادلة وقد نص صلى الله عليه وآله على علة المنع وهي الخصومة
المشهور انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها لا عاما واحدا ولا عامين اما العام الواحد فبالاجماع لانه بيع عين معدومة
فلا يصح واما بيعها عامين فالمشهور انه كذلك وادعى ابن ادريس فيه الاجماع ايضا قال وفي ذلك شبهة على بعض من اصحابنا
ذلك ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كانت فارغة لم تطلع بعد وقت العقد قال وهذا الخلاف لم نجد فيه بين
نصانيف اصحابنا وخلاف جاهدوا اخبار اليهم وقياوهم وهذا غلط في النقل فان الصدوق قال في المقنع بالجواز
والمعتمد الاول لنا انه بيع عين معدومة مجهولة فلا يصح كغيرها من المجهولات ولقول الباقر عليه السلم في حديث ابي الربيع
الشامي واذا بيع سنتين او ثلاثا فلا بأس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة احتج ابن بابويه بما رواه يعقوب بن
شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان تطلع ثمرة السنة
ولكن السنتين والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال يعقوب وسألته عن الرجل
يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلاث سنين واربعا فقال لا بأس انما يكره شراء سنة
واحدة قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى يستبين والجواب انه محمول على ظهور الثمرة قبل تأبيرها   اذا بدا صلاح
احد البساتين دون الآخر جاز بيعهما جميعا وقال الشيخ في ط وف انه لا يجوز لنا انه يجوز بيع ما لم يبد صلاحه منفردا
الى غيره بلا خلاف وما لم يدرك غيرته من احد البساتين اذا ضم الى البستان الآخر الذي يصح بيعه بانفراده فكان
صحيحا وما رواه اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في تلك

الارض بيع غلة قد ادركت فبيع كله حلال احتج الشيخ بان لكل بستان حكم نفسه وما رواه عمار عن الصادق
عليه السلم قال سئل عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد واطعم بعضها
فقد حل بيع الفاكهة كلها واذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فاذا كان انواعا متفرقة فلا يباع
منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم يباع تلك الانواع والجواب المنع من كون كل بستان له حكم نفسه
نعم لو تعددت العقود كان الحق ذلك وعلى هذا يحمل الرواية   قال ابن ادريس لو باع الثمرة سنة
واحدة قبل ظهورها وسماها في اخرى قال وان بقي الا بأس بذلك فان قيل هذا غرر قلنا الشيء المنضم الى الغرر يخرجه
عن كونه غررا ثم قال والذي اعتقده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعها قبل ان تطلع وسماها في اخرى والذي افتى به
اخيرا هو الجيد   قال الشيخ في ط بدو الصلاح يختلف فان كانت الثمرة مما تحمر او تسود او تصفر فبدو الصلاح فيها
حصول هذه الالوان وان كانت مما تبيض فبان يتموه وهو ان يجري فيه الماء الحلو ويصفو لونه وان كان مما
يتلون مثل التفاح فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فيه النضج قال وقد روى اصحابنا ان
التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة فاما ما يتورد فبدو صلاحه ان ينتثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم و
ان كان مثل الخيار والقثاء الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحها ان يتناهى عظم بعضه
وقال ابن ادريس بدو الصلاح في ثمرة النخل الحمرة والصفرة وما عداها فحين يتموه فيها الماء الحلو ويصفو لونها قال
ولا يعتبر التموه والتلون والحلاوة عند اصحابنا الا في ثمرة النخل خاصة وان كانت الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها
ان ينتثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يؤكل وقال بعض المخالفين ان
كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه ولا لونه فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضها قال وقد قلنا ان اصحابنا
لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما عينوه من النخل والكرم وانتثار الورد في الذي يتورد وهذا كله عندنا لا عبرة به لانا قد
بينا ان جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها نعم يشترط ظهورها   المشهور انه يجوز ان يستثني البايع ارطالا
معلومة وقال ابو الصلاح لا يجوز لنا ان الاصل الاباحة والسالم عن المعارض فيثبت الحكم   المشهور انه اذا باع اصول
النخل وقد ظهرت الثمرة فان كانت قد ابرت فهي للبايع الا ان يشترط المشتري وان لم يكن مؤبرة فهي للمشتري
وقال ابن حمزة ان اطلق بيع الاصل وقد بدا صلاح الثمرة كان الثمر للبايع الا ان يشترط المبتاع وان لم يبد
صلاحها كان الثمر للمبتاع الا ان يشترط البايع والمعتمد الاول لنا ان الاصل بقاء الملك على بايعه وعدم انتقاله
الى المشتري اذ العقد انما وقع على الاصول وهي مغايرة للثمرة فكان الاصل عدم انتقال البيع اليها سلطنا فخرج

عنه ما اذا لم تؤبر لكونه حينئذ كالجزء من الاصل فيبقى الباقي على الاصل ويؤيد ذلك ما رواه يحيى بن ابي العلاء قال ابو
عبد الله عليه السلم من باع نخلا قد لقح فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وعن
غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم من باع نخلا قد ابره فثمرته للذي باع الا
ان يشترط المبتاع ثم قال ان عليا عليه السلم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وعن عقبة بن خالد قال عن الصادق عليه
السلم قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ثمرة النخل للذي ابرها الا ان يشترط المبتاع وهذه الاحاديث انما تدل على
ان الثمرة قبل التأبير للمشتري من حيث المفهوم ودلالته ضعيفة لكن الاجماع عضدها   المشهور انه يجوز
بيع الزرع قبل ان يسنبل وبعده وقال الصدوق في المقنع لا يجوز ان يشتري زرع حنطة او شعير قبل ان يسنبل
وهو حشيش الا ان يشتريه للقصيل يعلفه الدواب لنا انه مملوك يصح بيعه بشرط القطع فيصح مطلقا احتج بعدم
امن الآفة والجواب التسليم ومنع كونه مؤثرا في الجواز   قال الشيخ في ية اذا باع نخلا وقد ابر ولقح
فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع الثمرة فان اشترط كان له ما شرط وكذلك الحكم فيما عدا النخل من شجر الفواكه وكذا
قال المفيد وقال ابن ادريس قصد الشيخ امر ذلك ان الثمرة للبايع لا ما ذكره مختص بالبايع ولا اعتبار عند
اصحابنا بالتأبير الا في النخل فاما ما عداه فمتى باع الاصول وفيها ثمرة فهي للبايع الا ان يشترط المشتري سواء لقحت
او بدت او لم تلقح وقال الشيخ في ط اذا باع القطن وقد خرجت جوزته فان كان قد تشقق فالقطن للبايع الا ان
يشترط المشتري وان لم يكن قد تشقق فهو للمشتري قال وما عدا النخل والقطن فعلى اقسام احدها ما يكون ثمرتها بارزة
لا في كمام ولا ورد كالعنب والتين وما اشبهه فاذا باع اصلها فان كانت الثمرة قد خرجت فهي للبايع وان لم يكن قد خرجت
فهي للمشتري الثاني ان تخرج الثمرة في ورد فان باع الاصل بعد خروج وردها فان تناثر الورد وظهرت الثمرة فهي للبايع
وان لم يكن تناثر وردها ولم تظهر الثمرة ولا بعضها فهي للمشتري الثالث ان تخرج في كمام كالجوز واللوز وما دونه قشر
يواريه اذا ظهرت ثمرته فالثمرة للبايع الرابع ما يعقد ورده كشجر الياسمين والورد فاذا بيع الاصل فان كان ورده قد تفتح فهو
للبايع وان لم يكن تفتح فانما هو فهو للمشتري وتبعه ابن البراج على ذلك وابن حمزة الصانع الحكم في النخل والشجر والاقرب
ما قاله ابن ادريس وهو قول والدي رحمه الله لنا الاصل بقاء الثمرة على ملك البايع خرج عنه ثمرة النخل قبل التأبير لمفهوم
الاحاديث التي ذكرناها اولا فيبقى الباقي على الاصل   اذا انتقل النخل بغير عقد بيع فان كان بعقد معاوضة
كالنكاح والصلح والاجارة قال الشيخ كالبيع ان كان قد ابرت ثمرته فهي للناقل وان لم تكن قد ابرت فهي لمن انتقلت اليه
وتبعه ابن البراج على ذلك ومنع ابن ادريس من ذلك واختص نقل الثمرة على البيع خاصة وهو المعتمد لنا ان الاصل بقاء

الثمرة على ان قبل خرج عنه صورة البيع للاحاديث فيبقى الباقي على المنع ح انه الحكم في البيع بالانتقال الى المشتري
لكون الثمرة جزءا من المسمى اذا وجد سوى ذلك وهذا لا يختلف باختلاف العقود قوله والجواب المنع من التعليل
سلمناه لكن ينتقض عليك بالعقود الخالية عن المعاوضة كالهبة والرجوع للمفلس فانك سلمت كون الثمرة هناك للاول
مع وجود ما ادعيته هناك علة. اذا اشترى نخلا على ان يقطعه اجذاعا فتركه حتى اخرج ثمرة له دون صاحب
الارض فان كان صاحب الارض ممن قام بسقيه ومراعاته كان له اجرة المثل قاله الشيخ في ية وتبعه ابن البراج
وهو قول ابن الجنيد وابي جعفر بن بابويه في المقنع وقال ابن ادريس لا يستحق صاحب الارض اجرة على السقي
والمراعاة لانه متبرع بذلك الا ان يأمره صاحب النخل فيكون له اجرة المثل والشيخ رحمه الله عول في ذلك على ما رواه
هارون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري النخل ليقطعه للجذوع فيدعه فيحمل النخل قال هو له الا ان
يكون صاحب الارض سقاه وقام عليه وليس في كلام الشيخ ولا الرواية ذكر التبرع فيحمل على ما اذا كان العمل باذنه
او نحمل الاجرة على اجرة الارض لا العمل وبالجملة فلا منازعة كثيرة هنا. يحرم بيع المزابنة والمحاقلة بالاجماع
واختلفوا في التفسير فقال الشيخ في ية المزابنة بيع الثمرة في رؤوس النخل بالتمر من ذلك النخل والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة
من ذلك الزرع وقال في ف لا يجوز بيع المحاقلة وهو بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب من جنسه
[illegible] ذلك السنبل وروى اصحابنا انه اذا باع بحب من جنسه من غير ذلك السنبل فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز بيعها
بحب من جنسها على كل حال واليه ذهب كثير من اصحابنا والمزابنة بيع الثمرة على رؤوس النخل بتمر موضوع على الارض
ومن اصحابنا من قال المحرم ان يبيع ما على رؤوس النخل بتمر منه فاما بتمر الارض فلا بأس وقال في ط بيع المزابنة والمحاقلة
محرم بالاجماع وان اختلفوا في تأويله فعندنا ان المحاقلة بيع السنابل التي انعقد فيها الحب واشتد بحب من ذلك السنبل
ويجوز بيعه بحب من جنسه على ما روي في بعض الاخبار والاحوط ان لا يجوز بيعه بحب من جنسه على كل حال لانه لا يؤمن
ان يؤدي الى الربا والمزابنة هي بيع الثمر على رؤوس النخل بتمر منه واما بتمر موضوع على الارض فلا بأس به والاحوط
انه لا يجوز ذلك لمثل ما قلناه في بيع السنابل سواء وابن الجنيد اطلق فقال لا يجوز بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا او
جزافا ولا يجوز بيع الزرع بالحنطة كيلا ولا جزافا فهذه هي المحاقلة وقال سلار المحاقلة محرمة وهي ان يبيع التمر في رؤوس
النخل بالتمر او الزرع بالحنطة كيلا وجزافا وابن حمزة منع منه سواء كان بحب او تمر منه او من غيرها وقال ابو الصلاح
لا يجوز بيع الثمرة في رؤوس النخل بكيل ولا وزن منها ولا بيع الزرع بكيل ولا وزن منه ويصح ذلك بالعين والورق
ولابن البراج قولان احدهما في الكامل مثل قول الشيخ في ية والثاني في المهذب كقول الشيخ في ط واختار ابن ادريس

قول الشيخ في ط واحتج الشيخ رحمه الله على الاول بان الاصل الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع وما رواه ابو الصباح الكناني
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك
فابى ان يقبل فاتى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من تمر فكلمه ان يأخذ ما في
نخلي بتمره فبعث النبي صلى الله عليه واله فقال يا فلان خذ ما في نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفي وابى ان يفعل فقال النبي
صلى الله عليه واله لصاحب النخل اجذذ نخلك فجذه فكان له خمسة عشر وسقا فاخبرني بعض اصحابنا عن ابن رباط ولا اعلم الا اني قد
سمعته منه ان ابا عبد الله عليه السلام قال ان ربيعة الرأي لما بلغه هذا عن النبي صلى الله عليه واله قال هذا ربا قلت
اشهد بالله انه من الكاذبين قال صدقت ولانه غير موزون ولا مكيل فلا يجري فيه الربا والمعتمد ما اختاره
الشيخ في ط لنا انه احوط ولانه لا يؤمن فيه الربا لانه بيع احد المتجانسين بالآخر وهما مكيلان ولا يعلم التساوي
بينهما فكان حراما اذ شرط هذا البيع التساوي في القدر وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد
الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن المزابنة والمحاقلة قلت وما هو قال ان يشتري حمل
النخل بالتمر والزرع بالحنطة وعن عبد الرحمن البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن المحاقلة و
المزابنة قال والمحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة والجواب عن الاصل انه انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل ينافيه
وعن العموم بالمنع منه سلمنا لكن مقدم وعن الحديث بالمنع من صحة سنده فان في طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف
سلمنا لكن لا دلالة فيه على البيع بل هو دال على نوع من الصلح والاستيفاء ولكن نقول بجوازه وهذان النوعان وان
لم يكونا موزونين الان فانهما في حكم ذلك. قال الشيخ في ط العرايا جمع عرية وهي النخلة للرجل في بستان
غيره يشق عليه الدخول اليها كما قال ابن البراج في المهذب وقال في الكامل هي النخلة تكون في دار الانسان لغيره
وقال في ف هي النخلة تكون في بستان الانسان او غيره وكذا قال ابن ادريس وهو الاقوى لنص اهل اللغة عليه
ولاشتراك الموضعين في الحاجة الداعية الى المشروعية. قال في ط شرط بيع العرية امران احدهما
المماثلة من طريق الخرص بين ثمرة النخل عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن والثاني التقابض قبل التفرق و
قال ابن ادريس لا يشترط التقابض نعم يشترط الحلول والشيخ ره احتج بان ما فيه الربا لا يجوز التفرق فيه قبل التقابض
ومنع ابن ادريس ذلك الا في الصرف وهو الاقوى لنا الاصل عدم الاشتراط [illegible] الظاهر من كلام ابن
حمزة تحريم العرية بتمر منها بل يجوز بغيرها ولا بأس به والا لزم ان يكون الثمن والمثمن واحدا واحتمال الجواز عملا بالاذن
المطلق ولوجود المقتضي وهو الرخصة. قال في ط اذا باع حمل البطيخ او القثاء او الخيار او الباذنجان

لصاحب النخل

الخاص

بعد ظهوره وقبل بدو الصلاح بشرط القطع جاز وان شرط التبقية او مطلقا لم يجز وان كان بعد بدو الصلاح بشرط التبقية
الى اوان المبيع او اللقاط ان احتاط بغيره ولم يتميز قيل للبايع اما ان يسلم الجميع فيجبر المشتري على القبول او فسخ الحاكم
البيع وتبعه ابن حمزة والمعتمد ان نقول ان كان البايع قد سلم المبيع لزم البيع ويحكم الحاكم بالصلح بينهما كما لو امتزج طعام زيد
بطعام عمرو ولا يجبر المشتري على قبول الجميع لو دفعه البايع وان لم يكن قد سلمه فان تراضيا على قبض البعض او على اي امر
كان صح والا فسخ الحاكم البيع لتعذر التسليم هذا فيما بدا صلاحه فاما ما لم يبدو صلاحه فالاقوى صحة بيعه كالثمرة
قال ابن حمزة يجوز بيع الرطبة واشباهها الجزة او الثنتين او الثلاث او جميعها ومنع الشيخ من جواز البيع الثانية منفردة
وليس بمعتمد لنا انه بيع مجهول فلا يصح بانفراده بخلاف ما لو ضم الى الموجود. الثالث عشر في بيع الحيوان — الفصل
قال الشيخ في ية كل من ينعتق عليه من جهة النسب لا يصح تملكه منه ولا من جهة الرضاع وبه قال ابن البراج وابن حمزة والصدوق
في كتاب المقنع في باب العتق منه اذا ارضعت جارية رجلا جاز له بيعها اذا شاء الا ان لها عليه حقا ولا يجوز للرجل
ان يبيع اخته من الرضاعة الا اذا لم يجد ما ينفق عليهما ولا ما يكسوها فلا بأس ان يبيعها ح وقال الشيخ في ف اذا
ملك امه او اباه او اخته او بنته او عمته او خالته من الرضاعة عتق عليه كلهن وخالف جميع الفقهاء في ذلك ودليلنا
اجماع الفرقة واخبارهم وقال المفيد في المقنعة في باب السراري ولا بأس ان يملك الانسان امه من الرضاع واخته منه وابنته وخالته
وعمته منه لكن يحرم عليه وطؤهن وفي كتاب ابتياع الحيوان ولا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته
ولا عمته ولا خالته من جهة النسب واذا ملكهم عتقوا في الحال ويملك من سميناه من جهة الرضاع وذهب سلار وابن
ادريس الى ما ذهب اليه المفيد وقال ابن الجنيد ومن ملك ذا رحم محرم عليه عتق عند ملكه مثل الوالدين ومن ولدهما والولد — عليه
وما ولدوا وكذلك كل من حرم عليه نكاحها بالنسب يعتق عليه والذي توجبه الفقه ان لا يختار ان يملك الانسان ذا رحم
منه قرب او بعد ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع فان ملك العبيد فاذا ملكهم لم يبعهم الا عند ضرورة
الى اثمانهم وجعلوا اخر ما يباع في الدين عليه وقال ابن عقيل لا بأس ان يملك الام والاخت من الرضاعة ويبيعهن وانما يحرم
منهن ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط والاقرب ما قاله الشيخ لنا الاصل عدم الرقية وثبوت الحرية وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن امرأة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها
حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه ثم قال اليس قد قال رسول الله
صلى الله عليه واله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما رواه ابو بصير وابو العباس وعبيد كلهم في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الاية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمه وخاله

وابن اخيه ولا يملك امه من الرضاعة ولا عمته ولا خالته اذا ملكهن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك
الذكور ما خلا والدا وولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل ذلك قال نعم يجري في الرضاع مثل
ذلك وفي الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه فاحتج الاخرون
بالاصل وبما رواه ابو عيينة عن الصادق عليه السلام قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته
وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وعن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال اذا اشترى
اباه او اخاه فملكه فهو حر الا ما كان من قبل الرضاع وعن الحلبي عن الصادق عليه السلام في بيع الام من الرضاعة قال
لا بأس بذلك اذا احتاج والجواب قد بينا ان الاصل عدم الرق وعن الاحاديث بضعف سندها وانها لا دلالة فيها لان
السؤال في الاول ربما وقع عن الاخ من الرضاع وذلك يجوز بيعه وهو المفهوم من الحديث ويدل عليه الاستثناء للامام
عليه السلام وهو قوله ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران وذلك يدل على ما اخترناه وحمل الشيخ الحديث الثاني على ان
الا فيه بمعنى مع لا بمعنى الاستثناء وذلك كثير في اللغة وكانه قال اذا ملك الرجل اباه او اخاه فهو حر وما كان من
قبل الرضاع او على ان الرضاع لم يحصل فيه شرائط التحريم وحمل الحديث الثالث بان بيع الام من الرضاعة انما جاز
لابي الغلام. قال المفيد لا يصح استرقاق الرجل ابويه ولا ولده ولا اخته وعمته وخالته من جهة النسب
ويملك من سميناه من جهة الرضاع ومن سواهم من اقاربه من النسب والرضاع ولا يصح استرقاق المرأة ابويها ولا اولادها
ولا اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب وتملكهم من جهة الرضاع والكلام معه يقع في موضعين الاول في حصر تحريم رق
الرجل فيمن عده والاصح ان بنت الاخ او بنت الاخت وان نزلتا ينعتق ايضا وبالجملة كل محرمة من جهة النسب
وكذا الاجداد واولاد الاولاد وهؤلاء فقد يطلق عليهم اسم الابوين والاولاد بالمجاز وكذا عمات الاجداد وخالاتهم والظاهر
ان مراد المفيد ما ذكرناه ايضا الثاني قوله عن المرأة انها لا تملك اخاها ولا عمها ولا خالها من جهة النسب فيه نظر فان
الحق يقتضي ان تملك المرأة اخاها وعمها وخالها وهو الاشهر وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى. اذا باع الحامل
كالجارية والدابة كان الحمل للبايع سواء علم به او لا الا ان يشترطه المشتري وسواء شرطه البايع لنفسه او لا وهو قول الشيخ
في ية وقول المفيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وابن ادريس وقال الشيخ في ط اذا باع بهيمة او جارية
حاملا واستثنى حملها لنفسه لم يجز وتابعه ابن البراج في المهذب وجواهر الفقه على ذلك وقال ابن الجنيد يجوز ان يستثنى الجنين
في بطن امه من ادمي وحيوان وقال ابن حمزة الامهات من الادمي والنعم اذا كانت حوامل وبيعت مطلقا كان الولد
للمبتاع الا اذا شرط البايع وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره يكون للبايع الا اذا شرط المبتاع لنا ان البيع تعلق

بالام فلا شيء والحمل لعدم دلالة اللفظ عليه مطابقة وتضمنا والتزاما ولان الاصل بقاء ملك البايع عليه فلا ينتقل
عنه الا بسبب ولم يوجد اعدم الاسباب. احتج الشيخ بان الحمل يجري مجرى عضو من اعضائها فكما (لا يجوز استثناء عضو فكذا هو)
لا يجوز استثناؤه والجواب المنع من المساواة فانه تصح الوصية بالحمل ويرث ويلحقه احكام كثيرة لا يتعلق
بالاعضاء وهذا الذي ذكره كانه هو الذي لمحه ابن حمزة ومع ذلك يأتي ما قاله والحق خلافه. تنبيه قال الشيخ في ط لو (الشيخ ح)
باع جارية حبلى بولد حر لم يجز لان الحمل يكون مستثنى وهذا يمنع صحة البيع وتبعه ابن البراج في المهذب وليس بجيد
لما تقدم قال الشيخ في ط لو باع البايض دخل البيض على طريق التبع وان شرطه لنفسه لم يجز وليس بجيد لانه شرط
سايغ. مسألة قال الشيخ لا يجوز بيع الابق منفردا فاذا بيع كذلك بطل البيع ويجوز منضما فان لم يقدر على العبد
والا كان ما نقده من الثمن في مقابلة الشيء الموجود واطلق وكذا قال ابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة
وقال السيد المرتضى لا يشترى الابق وحده الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري وقال ابن الجنيد لا يشترى وحده
الا اذا كان بحيث يقدر عليه المشتري او يضمنه له البايع وهو الاقرب لنا ان القدرة على التسليم شرط في صحة البيع وهي
متحققة على التقديرين فيصح البيع عملا بوجود المقتضي مع وجود الشرط احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سألته
عن رجل اشترى العبد وهو ابق من اهله فقال لا يصح الا ان يشتري معه شيئا آخر فيقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا
فان لم يقدر على العبد كان ثمنه الذي نقده في مقابلة الشيء والجواب الرواية ضعيفة السند مقطوعة فلا تنهض حجة
مسألة قال الشيخ في النهاية من ابتاع عبدا او امة وكان لهما مال كان مالهما للبايع دون المبتاع اللهم الا ان يشترط المبتاع
فان قيل فيكون حينئذ له دون البايع سواء كان ما معه اكثر من ثمنه او اقل منه وقال المفيد من ابتاع عبدا او امة لهما مال
فهو للبايع الا ان يشترط المبتاع ولا بأس بان يبتاع عبدا او امة لهما مال باقل من مالهما او اكثر وقال سلار وابتياع العبيد الذين
لهم مال باقل مما معهم جائز وقال ابن الجنيد اذا اشترط المشتري وكان الثمن زائدا على قدر المال من جنسه جاز البيع
وان كان المال عروضا في قدر الثمن او دونه او اكثر منه جاز ايضا وان كان الثمن من جنس مال العبيد وقال
العبد اكثر من الثمن لم يجز وقال الشيخ في ف اذا كان مع العبد مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح البيع فان باعه بمائة
ودرهم صح البيع وقال في ط اذا باعه سيده وفي يده مال وشرط ان يكون للمبتاع صح البيع اذا كان المال معلوما و
انتفى عنه الربا فان كان معه مائة درهم فباعه بمائة درهم لم يصح فان باعه بمائة ودرهم صح ثم قال واذا باع عبدا قد ملكه
الفا بخمسمائة صح البيع على قول من يقول انه يملك ولو باع الفا بخمسمائة لم يصح لانه ربا والفرق بينهما انه اذا باع العبد
فانما يبيع رقبته مع بقاء ما ملكه على حاله فصح ذلك ولم يصح بيع الالف بخمسمائة وقال ابن البراج وابو الصلاح اذا ابتاع

عبدا او امة ومعه مال فهو للبايع الا ان يشترط في عقد البيع فيكون له وقال ابن حمزة ولو باعه مع المال صح ان كان
الثمن اكثر مما معه ان كان من جنسه وان كان من غير جنس ما معه صح على كل حال وان لم يعرف مقدار ما معه وباع
بجنسه لم يصح وان باعه بغير جنسه صح وان باع المملوك دون المال صح وان شاء سوغ المال وان شاء استرد وابن
ادريس فصل ذلك ايضا والتحقيق ان نقول ان كان الثمن وما مع العبد ربويين واتفقا جنسا اشترط زيادة الثمن
على ما في يد العبد والا فلا لنا انه على التقدير الاول لولاه لثبت الربا المحرم وعلى التقدير الثاني ان المقتضي للصحة
موجود وهو البيع الصادر من اهله في محله والمانع وهو مفسدة الربا منتف احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق
عليه السلام قال قلت له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتراه به
قال لا بأس والجواب هذه الرواية ضعيفة السند فان في طريقها علي بن حديد وهو ضعيف ومع ذلك فهي محمولة
على ما اذا اختلف الجنسان او كان المال غير ربوي جمعا بين الادلة والظاهر ان مقصود الامام عليه السلام ذلك
وكذا مقصود الشيخ وقال ابن حمزة ان لم يعرف مقدار ما معه وباعه بغير جنسه صح وان باعه بجنسه لم يصح لان
الجهل يستلزم جواز تطرق الربا لكن يبقى هنا اشكال من حيث انه باع مجهولا الا ان يقال ان المال تابع وجهالة
التابع لا تمنع صحة البيع. مسألة مال العبد للبايع الا ان يشترطه المشتري سواء كان البايع عالما بالمال او لا وقال
ابن الجنيد مال العبد اذا لم يعلم به البايع والمشتري للبايع الا ان يشترطه المشتري لان البيع انعقد على الرقبة فقط فان
ظهر له مال او علم به البايع كان للمشتري اذا سلم البايع مع العبد وقال ابن البراج في المهذب وان باعه وله مال
والسيد عالم به كان المال للمشتري فان لم يكن عالما به كان المال لسيده وقال الشيخ في ط اذا باعه وله مال فان شرط ان
يكون المال للمشتري صح وان لم يشترط كان للمولى وروي انه ان علم ان له مالا كان للمشتري وان لم يعلم كان للسيد
والذي اخترناه مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح لنا ما يأتي من ان العبد لا يملك شيئا فيبقى على ملك المولى في الحقيقة والعقد
انما يتناول عين العبد لا ما معه فيبقى على اصل ملك السيد عملا بالاستصحاب وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع العبد نفسه الا ان يكون شرط عليه ان كان ما معه
من مال او متاع فهو له وهو شامل للعالم وغيره احتج ابن البراج بان المال للعبد وقد نقل البايع العبد فينتقل ملكه معه وما رواه (ملكه)
زرارة في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع
ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن علم فهو للبايع والجواب عن الاول بالمنع من كونه مالكا على ما يأتي وعن الحديث بانه
محمول على ان البايع شرط المال للمشتري. مسألة قال الشيخ اذا استبرأ البايع الجارية لم يجب الاستبراء على المشتري

بل يستحب اختاره الشيخان وابن البراج وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد وقال ابن ادريس يجب على المشتري
الاستبراء على كل حال لنا ان الاصل عدم الوجوب ولان المفسدة الحاصلة بتركه معدومة باخبار العدل وما رواه
محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها انها على طهر فلا بأس بان تقع عليها
وعن منصور بن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطأها فقال ان وثق (حفص بن البختري)
به فلا بأس بان يأتيها وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشتري الجارية وهي طاهرة ويزعم
صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان امنته فمسها احتج بان الاستبراء واجب على المشتري فلا يسقط باخبار
البايع ولما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية تشترى من رجل مسلم يزعم انه قد
استبرأها ايجزي ذلك ام لابد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين قلت يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب
فرجها والجواب المنع من الكلية مطلقا بل مع عدم اخبار الثقة وعن الحديث بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة او
يحمل على ان المخبر لم يثق به المشتري. مسألة قال الشيخ في ف اذا ملك امة بابتياع او هبة او ارث او استغنام
لم يجز له وطؤها الا بعد الاستبراء وقال ابن ادريس لا يجب في غير البيع لان الذي رواه اصحابنا في تصانيفهم انما هو
من فروع المخالفين وقياساتهم ونطقت به اخبار الائمة عليهم السلام ان الاستبراء لا يجب الا على البايع والمشتري
ولم يذكروا غيرهما والاصل براءة الذمة والتمسك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وهذه ملك يمين والحق ما قاله الشيخ
لنا ان المقتضي لوجوب الاستبراء في صورة البيع ثابت في غيره وهو العلم باشتغال الرحم فهو الاحتياط
على الانساب والتحفظ من اختلاطها واي فرق بين قوله بعتك وقوله وهبتك حيث يوجب الاول الاستبراء
دون الثاني ولا يخفى ذلك على محصل والسند النقلي لكلام الخلاف ونقله انه من فروع المخالفين ولعله لم يقف (ونسبه الى)
في النهاية على باب السراري وملك الايمان فان الشيخ نص فيه على ذلك ايضا بل هو نفسه قال في هذا الكتاب متى
ملك الرجل الجارية باحد وجوه التمليكات من بيع او هبة او سبي او غير ذلك لم يجز له وطؤها في قبلها الا بعد
ان يستبرئها فلعله بعد ذلك قد وقف على شيء لم يقف عليه في الاول حتى خرج من كونه من فروع المخالفين والجاء
هذا الرجل يخبط ولا يبالي اين يذهب ويجتري على مشايخنا. مسألة المشهور ان الاستبراء
لمن كانت في سن من تحيض ولم تحض بخمسة واربعين يوما ذكره الشيخ وابن البراج وابو الصلاح وغيرهم وقال
المفيد تستبرأ بثلاثة اشهر لنا الاحاديث الدالة على ذلك روى منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن عدة الامة التي لم تبلغ المحيض وهو يخاف عليها قال خمسة واربعون ليلة وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق

علي

عليه السلام في الرجل يشتري الجارية ولم تحض او قعدت من المحيض كم عدتها فقال خمسة واربعون يوما وسيأتي البحث
في ذلك. مسألة قال الشيخ في يه والمفيد اذا اشترى جارية وعزلها عند انسان للاستبراء كانت من مال البايع
اذا هلكت في مدة الاستبراء ما لم يحدث المبتاع فيها حدثا فان احدث كان من ماله وفي ط لا يجوز للمشتري وطؤها
في الفرج ولا غيره ولا مسها بشهوة ويكون في زمان الاستبراء عنده وان كانت حسنة فان جعلت عند من يوثق
به جاز فان باعها بشرط المواضعة لم يبطل البيع وان باعها مطلقا ثم اتفقا على المواضعة جاز فان هلكت فان
كان المشتري قبضها ثم جعلت عند عدل فمن ضمان المشتري لان العدل وكيله وان سلمها البايع الى العدل
قبل قبض المشتري بطل البيع واختاره ابن ادريس وما ارى بينهما تنافيا فان كلام النهاية قد يحمل على ما ذكره (تذنيب ح)
الشيخ في يه والمفيد وابن حمزة النفقة مدة الاستبراء على البايع وليس بجيد لانها ملك المشتري والنفقة تتبع الملك
وسيأتي للفسخ في يه قولان في التفرقة بين الاطفال وامهاتهم قال في باب ابتياع الحيوان لا يجوز
وقال في باب العتق انه مكروه وليس بمحظور وممن قال بالاول ابو علي بن الجنيد وشيخنا المفيد وابن البراج وسلار
قال لا يفرق بين الاطفال وامهاتهم بالبيع ولم ينص على التحريم ولا الكراهية وابن ادريس اختار الثاني والاقرب
تغليظ الكراهة لنا الاصل الصحة وقوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم احتج الشيخ بما رواه هشام بن الحكم
في الحسن عن الصادق عليه السلام انه اشتريت له جارية من الكوفة قال فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه
فقال لها ابو عبد الله عليه السلام الك ام قالت نعم فامر بها فردت وقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره
وفي الحسن عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتي رسول الله صلى الله عليه وآله بسبي من اليمن فلما بلغوا الجحفة (قال سمعت ابا)
نفدت نفقاتهم فباعوا جارية من السبي كانت امها معهم فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله سمع بكاءها فقال ما هذه فقالوا
يا رسول الله احتجنا الى نفقة فبعنا ابنتها فبعث بثمنها فاتي بها وقال بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وعن سماعة
قال سألته عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وعن المرأة وولدها فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وفي الصحيح
عن ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الغلام او الجارية وله اخ او اخت او ام بمصر من
الامصار قال لا يخرجه من مصر الى مصر آخر ان كان صغيرا ولا تشتره وان كانت له ام فطابت نفسها ونفسه فاشتره
ان شئت والجواب الحمل على الكراهة المغلظة تذنيب منع ابن الجنيد من التفرقة بين الاخوين وبالجملة اذا كان بعضهم لا يقوم
بنفسه وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى. مسألة قال الشيخ في يه ولا بأس ان يشتري ما يسبيه الظالمون اذا كانوا (الا ان ح)
مستحقين للسبي ولا بأس بوطء من كان هذه صفتها وان كان فيها الخمس لمستحقه ولم يصل اليهم لان ذلك قد جعلوه

لشبعتهم من ذلك في حل وسعة وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان هذا السبي جميعه للامام المسلمين فمن اين
فيه الخمس حسب وفقه ذلك ان كل سرية غزت بغير اذن الامام فما غنمت من اهل الحرب فهو للامام المسلمين اجمع ومنه
المنازعة ضعيفة اما اولا فلان اخراج الخمس لمستحقه لا ينافي كون الجميع للامام والشيخ ره لم يقل فيه الخمس حسب ولقد الزيادة
التي ذكرها ابن ادريس وقع في الغلط على الشيخ واما ثانيا فللمنع من اختصاص الامام عليه السلم بهذه الغنيمة واما ثالثا فلانا
لو سلمنا لكن نمنع كون ما يسببه الظالم غنيمة لجواز اخذه نهبا من غير قتال ولا حرب ولا سرقة   قال المفيد
من ابتاع امة فوطاها واولدها ثم ظهر ان بايعها كان غاصبا لها او ممن لا على ملكها ولم يكن ملك بيعها كان لمالكها انتزاعها
من يد المبتاع واسترقاق ولدها الا ان يرضيه الاب بشيء عن ذلك وللمبتاع الرجوع على البايع بما قبضه من ثمنها
وغرمه عن ولدها وكذا قال الشيخ في ية الا انه قال عوض استرقاق ولدها قبض ولدها والعتق وذلك ان نقول المشتري
اما ان يكون عالما قبل الوطي بانها ملك الغير او لا يكون فان علم كان الولد رقا لمولاها الا ان يرضيه الاب بشيء وكان ذلك
حقا لكن ليس للمشتري ح الرجوع على البايع بما غرمه عن ولدها وان لم يكن عالما كان الولد حرا والبيع للمولى استعادة ثم له المطالبة
بثمنه ح يرجع المشتري على البايع بقيمته   قال الشيخ في ية ومن قال لغيره اشتر حيوانا بشركتي والربح بيني وبينك
فاشتريه ثم هلك الحيوان كان الثمن بينهما كما لو زاد في ثمنه كان ذلك بينهما على ما اشترطا عليه وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس معنى انه اذا قال لغيره اشتر حيوانا بشركتي المراد به انقد عني نصف الثمن او ما يختاره ويجعله قرضا عليه
والا فلا يصح الشركة الا هكذا فاما قول شيخنا رحمه الله فان اشترطا عليه ان يكون له الربح ان ربح وليس عليه من الخسران
شيء كان على ما اشترطا عليه فليس بواضح ولا مستقيم لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال
بغير خلاف فاذا اشترطاه على انه واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعل الخسران
على قدر رؤس الاموال وما ذكره ابن ادريس في تفسير قول القائل لغيره اشتر حيوانا بشركتي ليس بصحيح لان
الامر بالشراء منه ليس امرا بنقد الثمن عنه والشركة يتحقق بالعقد اذا وقع المشتري عنه او الامر بالنيابة بلا امر بنقد الثمن
واما نسبة قول الشيخ الى عدم الوضوح وعدم الاستقامة لانه مخالف لاصول المذهب ولان هذا الشرط يخالف الكتاب
والسنة فليس بجيد لان الشيخ عول في ذلك على الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم والتراضي انما وقع على ما اتفقا عليه فلا يجوز ابطاله وقوله اوفوا بالعقود والعقد انما وقع على هذا الوجه
فوجب الوفاء به واما السنة فقوله عليه السلم المؤمنون عند شروطهم وما رواه رفاعة في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن
رجل شارك رجلا في جارية له وقال ان ربحنا فلك نصف الربح وان كان وضيعة فليس عليك شيء فقال لا ارى بهذا

باسا

باسا اذا طابت نفس صاحب الجارية واما العقل فلان الاصل الجواز فيهما وقوله ان الخسران على قدر رؤس الاموال
قلنا حق مع الشرط بغيره وبدونه ممنوع وبالجملة فقول الشيخ ره هو المعتمد   قال الشيخ في ية ومن اشترى
من رجل عبدا وكان عند البايع عبدان فقال للمبتاع اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر وقبض المال فذهب
بهما المشتري فابق احدهما من عنده فليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف ما اعطى ويذهب في طلب الغلام فان وجده اختاره
ح ايهما شاء ورد النصف الذي اخذ وان لم يجده كان العبد بينهما نصفين وتبعه ابن البراج على ذلك ثم قال ابن البراج بعد
ذلك في كامله لا يجوز ان يبتاع الانسان من جملة مماليك مملوكا او اكثر منه بشرط ان يتخير منها ذلك لانه مجهول
قال الشيخ في ف باب السلم اذا قال اشتريت منك احد هذين العبدين بكذا او احد هؤلاء العبيد الثلثة بكذا
لم يصح الشراء وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة اذا شرط فيه الخيار ثلثة ايام جاز لان هذا غرر يسير واما في الاربعة فما زاد
عليها فلا يجوز دليلنا ان هذا بيع مجهول فيجب ان لا يصح بيعه ولانه بيع غرر لاختلاف قيمتي العبدين ولانه لا دليل على صحة
ذلك في الشرع وقد ذكرنا هذه المسئلة في البيوع وقلنا ان اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدين فان قلنا بذلك
تبعنا فيه الرواية ولم نقس غيرهما عليهما والذي قاله في كتاب البيوع روى اصحابنا انه اذا اشترى عبدا من عبدين
على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء فانه جايز ولم يرووا في الثوبين شيئا وقال الشافعي اذا اشترى ثوبا من
ثوبين على ان له الخيار ثلثة ايام لم يصح البيع الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقوله عليه السلم المؤمنون عند
شروطهم وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا في نهايته خبر واحد لا يصح ولا يجوز العمل به لانه مخالف لما عليه الامة
باسرها ومناف لاصول مذهب اصحابنا وفتاويهم وتصانيفهم واجماعهم لان المبيع اذا كان مجهولا كان البيع
باطلا بغير خلاف وقوله ليقبض نصف الثمن ويكون العبد الابق بينهما ويرد الباقي من العبدين فيه اضطراب
كثير وخلل كبير لان الابق ان كان الذي وقع عليه البيع فمن مال مشتريه والثمن بحاله لبايعه وان كان الابق
غير من وقع عليه البيع والباقي الذي وقع عليه البيع فلاي شيء يرده وانما اورد شيخنا هذا الخبر ايرادا لا اعتقادا
لانه رجع عنه في مسائل خلافه في كتاب السلم ثم اورد ما نقلناه عن الشيخ في كتاب السلم والتحقيق ان نقول العقد ان
وقع على عبد مطلق موصوف بصفات المقصودة الرافعة للجهالة صح البيع فاذا دفع البايع العبدين الى المشتري
ليتخير احدهما جاز ان يتخير ايهما شاء فاذا ابق احدهما كان قبل المقبوض مضمون على المشتري ... والا فلا ولو وقع على
احدهما كان باطلا والشيخ ره عول في ذلك على رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم قال سالته عن رجل اشترى من رجل
عبدا وكان عنده عبدان فقال للمشتري اذهب بهما فاختر ايهما شئت ورد الاخر وقد قبض المال فذهب بهما المشتري

بالسوم

ا

فابق احدهما من عنده قال ليرد الذي عنده منهما ويقبض نصف الثمن مما اعطى من البيع ويذهب في طلب الغلام فان وجده اختار ايهما
شاء ورد النصف الذي اخذ وان لم يجده كان العبد بينهما نصفه للبايع ونصفه للمبتاع وهذه الرواية تدل على ان البيع
وقع صحيحا لا على انه وقع على عبد من عبدين وكذا كلام الشيخ واما قول الشيخ في ف عن الرواية فان الحمل هو ان يفرض
تساوي العبدين من كل وجه ولا استبعاد في بيع احدهما لا بعينه كما لو باعه من متساوي الاجزاء بعضه كالقفيز من الصبرة
واما تضمين النصف فلان البيع وقع مشاعا على احدهما قبل الاختيار يكون العبدان بينهما فلما ابق احدهما ضمن نصفه
الذي اشتراه والنصف الاخر لا يضمنه لانه مقبوض على وجه السوم والعبد الاخر الباقي بينهما لشياع الاستحقاق في العبد
قال الشيخ في ية اذا كانت الجارية بين شركاء فتركوها عند واحد منهم فوطاها فانه يدرأ عنه من الحد بمقدار ما له منها
من الثمن ويضرب بمقدار ما لغيره من القيمة وتقوم الامة قيمة عادلة ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت
به الزم ثمنها الاول فان كانت قيمتها في اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الاكثر وان اراد واحد من الشركاء
الجارية كان له اخذها ولا يلزمه الا ثمنها الذي تسوى في الحال وقال ابن ادريس هذا خبر واحد اورده شيخنا ايرادا
لا اعتقادا والاولى ان يقال لا يلزم الواطي لباقي الشركاء سوى الحد الذي ذكرناه على تقدير ان يكون عالما بالتحريم
على قدر حصص شركائه الا ان يكون بكرا فافتضها فيغرم عشر قيمتها ان كانت بكرا او غير بكر ويسقط عنه ما يخصه من ذلك
ويستحق الباقي باقي الشركاء فاما اذا كانت غير بكر فلا يلزمه ذلك هذا اذا لم يحبلها فاما اذا احبلها بولد فانه يقوم عليه
الذي ... يوم جنايته عليها ... يوم سقط حيا لو كان عبدا ... بمقدار حصته من الثمن والشيخ
رحمه الله عول على رواية عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم
على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرأ عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد ويضرب بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة
عليه بقيمتها ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان كانت
قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاغر لانه استفرشها قلت فان اراد
بعض الشركاء شراءها دون الرجل قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا
بالقيمة والتحقيق ان نقول الواطي ان كان عالما بالتحريم حد بقدر حصص الشركاء وعليه من المهر بقدر حصصهم ايضا
ان كانت مكرهة او جاهلة وان كانت مطاوعة فكذلك على الخلاف ويأتي وان كانت بكرا لزمه ارش البكارة
قطعا ولا يقوم عليه بنفس الوطي بل مع الحمل وعليه تحمل الرواية وقول الشيخ ايضا وعليه حصص الشركاء من القيمة
ويطالب باعلى القيم من حين الاحبال الى وقت التقويم وعليه حصص الشركاء ايضا من قيمة الولد يوم سقط حيا

ثمنها
بالتحريم
التمثيل

ان لم يكن قد قومت عليه حبلى ولو اراد بعض الشركاء اخذها فان كانت قد حبلت لم يكن له ذلك وان لم يكن قد حبلت
كان له ذلك باخذها بقيمتها يوم الاخذ   قال الشيخ في ية المملوكان اذا كانا ماذونين في التجارة فاشترى
كل واحد منهما صاحبه من مولاه فكل من سبق منهما بالبيع كان البيع له وكان الاخر مملوكا له فان اتفق ان يكون
العقدان في حالة واحدة اقرع بينهما فمن خرج اسمه كان البيع له وكان الاخر مملوكه وقد روي انه اذا اتفق
العقدان في حالة واحدة كانا باطلين والاحوط ما قلناه قدمناه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس اذا
اتفق العقدان في حالة واحدة كان البيع باطلا والوجه انه لا يمكن الحصر الاحتمال لانه لا يستحيل في الاشياء التي يجوز
وقوع الصحة فيها وصحة احدهما وبطلان الاخر والسؤال مبني على انه وقع العقدان في حالة واحدة وقيل ذلك
وقد روي انه يذرع الطريق والاول من الاقوال هو الصحيح الذي يقوى في نفسي والذي رواه الشيخ في كتابي
الاخبار عن ابي خديجة عن الصادق عليه السلم في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهما
وكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد
وذهب هذا فاشترى من مولى العبد الاخر فانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال له انت
عبدي قد اشتريتك من سيدك قال يحكم بينهما من حيث افترقا يذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق
الذي ابعد وان كانا سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق
صاحبه فالسابق له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه قال في الكتابين وفي رواية اخرى
ان كانت المسافة سواء يقرع بينهما فايهما خرج اسمه في القرعة كان عبد الاخر قال في الاستبصار وهذا
عندي احوط لمطابقتها لما روي ان كل مشكل يرد الى القرعة فما اخرجه القرعة حكم به وهذا من المشكلات والتحقيق
ان نقول ان اشتبه السبق او السابق حكم بالقرعة وان علم التقارن فان كان قد اشترى كل واحد منهما لنفسه
وقلنا انه يملك بطل العقدان وان قلنا انه لا يملك او ان كل واحد منهما اشترى لمولاه فان كانا وكيلين صح
العقدان وكان كل واحد منهما عبد المولى الاخر وان كانا ماذونين فالاقرب توقف العقدين على الاجازة فان
اجازه الموليان صح العقدان وانتقل كل واحد منهما الى مولى الاخر لان كل واحد منهما قد بطل اذنه ببيع مولاه
له فاذا اشترى الاخر لمولاه كان كالفضولي وان فسخ الموليان بطلا   قال الشيخ في ية اذا قال مملوك
انسان لغيره اشترني فانك اذا اشتريتني كان لك علي شيء معلوم فاشتراه فان كان المملوك في حال ما قال
ذلك له مال لزمه ان يعطيه ما شرطه وان لم يكن له مال في تلك الحال لم يكن عليه شيء على حال وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس

هذه الرواية اوردها الشيخ ايراد الاعتقاد الا ان العبد عندنا لا يملك شيئا فاما على قول بعض اصحابنا انه يملك فاضل
الضريبة وارش الجنايات يصح ذلك والصحيح من المذهب انه لا يملك والشيخ ره عول في ذلك على رواية فضيل قال
قال غلام سندي لابي عبد الله عليه السلام اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال له
ابو عبد الله عليه السلام ان كان يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه فان لم يكن لك يومئذ مال فليس عليك شيء وما
قال ابن ادريس جيد لما بينا من ان العبد لا يملك شيئا وان ملكه مولاه   قال الشيخ في يه ويجتنب وطء
من ولدت من الزنا مخافة العار بالملك والعقد معا فان كان لا بد فاعلا فليطاها بالملك دون العقد وليعزل
عنهن وقال ابن ادريس الذي يقتضيه الادلة واصول المذهب ان وطء الكافرة حرام ولا خلاف بين اصحابنا ان
ولد الزنى كافر وانما اجمعنا على ان وطء اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة والباقيات من الكفار دائما
على ما هن عليه من الايات والتخصيص يحتاج الى دليل وليس العموم اذا خص يصير مجازا بل الصحيح من قول محصلي اصول الفقه
انه يصح التمسك بالعموم اذا خص بعضه فليلحظ ذلك والحق ما قاله الشيخ اما الاباحة فلقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
واما الكراهة فلما رواه ابو خديجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنى ابدا واما قول ابن
ادريس انه كافر فغلط ثم ادعاؤه الاجماع على اباحة اليهودية والنصرانية بالملك والاستدامة غلط فان فيه خلافا
وسياتي ثم فرقه بين اليهودية وولد الزنى في هذا الحكم غلط ايضا وتمسكه ان النص دل على اباحة اليهودية والنصرانية
فانه يكون على اباحة ولد الزنى اولى ليس من حيث المفهوم الخطابي اذ من المعلوم ان النص على الادنى يدل على
النص على الاعلى كما في تحريم التافيف على الضرب ثم ادعاؤه ان العام بعد تخصيصه لا يصير مجازا غلط ايضا
وليس هذا موضع بحثه   اللقيط حر لا يجوز بيعه ولا شراؤه فان كبر واقر على نفسه بالعبودية قال ابن
ادريس لا يقبل اقراره عند محصلي اصحابنا وهو الصحيح لان الشارع حكم عليه بالحرية وقال بعضهم يقبل لان اقرار العقلاء
جائز على نفوسهم والحق القبول لقوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز وحكم الشارع بالحرية بناء على الاصل لم
يعترف بالعبودية ولا فرق بين اللقيط وغيره من المجهولين ولو جاء رجل لا يعرف واقر بالعبودية يقبل وقد كان على
مذهبه انه لا يقبل لانه محكوم عليه بالحرية شرعا فلا يقبل اقراره بعبودية وهذا كله غلط   قال الشيخ في
يه اذا ابتاع الانسان بعيرا او بقرا او غنما واستثنى الراس والجلد كان شريكا للمبتاع بمقدار الراس والجلد وقال
ابن البراج وبه قال فظ وق وقال المفيد للبايع ان يشترط على المبتاع شيئا يستثنيه مما باعه مثل ان
يبيعه شاة ويستثني عليه جلدها ورأسها بعد الذبح لنفسه وقال ابو علي بن الجنيد لو استثنى راس حيوان او جلده

ثم ادعاء الاجماع عليه مع علمه اصحابنا غلط
ايضا وبأي اعتبار يكون كافرا وهو يشهد الشهادتين ويعتقد اركان
الشريعة

ولد الزنى

او جلده لم يجز وقال ابو الصلاح واذا قرن العقد باستثناء بعض ما يتناوله وكان معينا كالثلث الا راسها وجلدها او
ربعها صح البيع فيما عدا المستثنى وقال ابن ادريس اذا استثنى الراس والجلد جاز له لانه استثنى معلوما من معلوم
وهو مذهب السيد المرتضى يناظر عليه المخالفين في الانتصار لا دليل على خلاف ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع
لان اصحابنا يختلفون في ذلك وقال سلار واما الاسلاف والبيع ومبايع وقول الشيخ في كتبه بانه يكون شريكا بمقدار
الراس والجلد اعتمادا على خبر ضعيف رواه السكوني وهو عامي وقال سلار كل شرط يشترطه البايع على المبتاع
من راس ذبيحة بعينها وجلدها او بعضها بالوزن جائز والتحقيق ان نقول ان كانت مذبوحة او اشترى بها
للذبح جاز الاستثناء والا فلا لانا ان مع الذبح يكون استثناء المعلوم ولا غرر فيه فكان جائزا واما مع عدم
شرط التبقية فانه لا استثناء لما فيه من الجهالة وتغرير الشريك لو اراد افتقده وضرره لو اجبر على بقائه وما رواه السكوني
عن الصادق عليه السلام قال اختصم الى امير المؤمنين عليه السلام رجلان اشترى احدهما من الآخر بعيرا واستثنى البايع
الراس والجلد ثم بدا للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري هو شريكك في البعير على قدر الراس والجلد ولانه قد علم
ان احد الشريكين اذا شرط ان يكون له الراس والجلد وللآخر الباقي بطلان ذلك وانه يكون شريكا بقدر ماله
والحديث قد دل عليه ولا فرق بين ذلك وبين صورة النزاع ولانه لا يجوز افراده بالبيع فلا يجوز استثناؤه والبعض
والبيع انما يكون حلالا لو وقع على وجه وهو ممنوع هنا توضيح كلام سلار يعطي جواز استثناء البعض كاللحم
بالوزن وقال ابو علي بن الجنيد لا يجوز لان مواضع اللحم يتفاضل وقلما يختلط من العظم وغيره وكثرته فان حدد
المكان بما لا يختلط بغيره جاز وهو حسن   قال الشيخ في يه اذا اشترى الانسان ثلث جوار بثمن معلوم
ثم جعلهن الى البيع قال له بع هؤلاء الجواري ولك علي نصف الربح فباع ثنتين منهن بفضل واحبل الثالثة لزمه
ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شيء وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يستحق البايع اجرة المثل
فيما باع خاصة والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابي علي بن راشد قال قلت له ان رجلا اشترى ثلث جوار وقوم
كل واحدة بقيمة فلما صاروا الى البيع جعلهم بثمن فقال للبايع لك علي نصف الربح فباع جاريتين بفضل على القيم واحبل
الثالثة قال له عليه ان يعطيه نصف الربح فيما باع وليس عليه فيما احبل شيء وما ذكره الشيخ قد يحمل على الجعالة فيمكن
المصير الى ما قاله لا على انها اجارة   قال الشيخ في يه من اشترى جارية كانت قد سرقت من ارض الصلح كان
له ردها على من اشتراها منه واسترجاع ثمنها وان كان قد مات فمن ورثته فان لم يخلف احدا استسعت الجارية في ثمنها
وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس كيف تستسعي هذه الجارية بغير اذن صاحبها كيف تعتق ولم يسع ذلك دليل

وقد ثبت انها ملك الغير والاولى ان يكون هذه بمنزلة اللقطة بل يرفع خبرها الى حاكم المسلمين ويجتهد في ردها
على من سرقت منه وهو الناظر في ذلك والشيخ ره في ذلك عول على رواية مسكين السمان عن الصادق عليه السلام
قال سالته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال فليردها على الذي اشتريها منه ولا يقربها ان قدر
عليه ان كان موسرا قلت جعلت فداك فانه قد مات ومات عقبه قال فليستسعها وسكين متن لا يحضرني الآن
حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة والعقل ان نقول ان المشتري ان كان عالما وجب عليه ردها الى المالك او الى
الحاكم فليحفظها الى مالكها ولا يرجع بشيء وان كان جاهلا كان له الرجوع على البايع بالثمن فان تعذر ولا تركة
له سقط الثمن ولا تستسعى الجارية   قال الشيخ في يه من اعطى مملوك غيره مأذونا له في التجارة مالا ليعتق
عنه نسمة ويحج فاشترى المملوك اباه واعتقه واعطاه بقية المال ليحج عن صاحب المال ثم اختلف مولى المملوك
وورثة الآمر ومولى الاب الذي اشتراه فكل واحد منهم يقول ان المملوك اشترى بمالي كان الحكم ان يرد المعتق
على مولاه الذي كان عنده ويكون رقا له كما كان ثم ان اي الفريقين الباقيين اقام منهما البينة بانه اشترى
بماله سلم اليه وان كان المعتق قد حج ببقية المال لم يكن له الى رد الحج سبيل وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس لا ارى
لرد المعتق على مولاه وجها بل الاولى عندي ان القول قول سيد العبد المأذون له في التجارة والعبد المبتاع
لسيد العبد المباشر للعتق وان عتقه غير صحيح لان اجماع اصحابنا على ان جميع ما بيد العبد فهو لسيده وهذا الثمن
في يد المأذون وانه اشتراه فاذا اشتريه فقد صار ملكا لسيد المأذون الذي هو المشتري فاذا اعتقه المأذون
بعد ذلك فعتقه غير صحيح لانه لم يأذن له في العتق والشيخ ره عول في ذلك على رواية ابن اشيم عن الباقر عليه السلام
عن عبد لقوم مأذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم فقال له اشتر بها نسمة واعتقها عني وحج
عني بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه فاعتقه عن الميت ودفع اليه الباقي ليحج عن
الميت فحج عنه فبلغ ذلك موالي ابيه وورثة الميت جميعا فاختصموا جميعا في الالف فقالوا موالي عتق العبد
انما اشتريت اباك بمالنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بمالنا وقال موالي العبد انما اشتريت اباك بمالنا
فقال ابو جعفر عليه السلام اما الحج فقد مضت بما فيها لا ترد واما المعتق فهو رد في الرق لموالي ابيه واي الفريقين
بعد اقام البينة بانه اشترى اباه من اموالهم كان لهم رقا وفي سند هذه الرواية قول والمعتمد ما قال ابن
ادريس ويحمل على الرواية على ان المأذون كالوكيل فيقبل اقراره بما في يده او على ان موالي العبد انكروا
البيع بالكلية   قال ابن البراج في الجواهر اذا كان لرجلين مملوكان لكل واحد منهما واحد فباعاه

فباعاهما من انسان بثمن واحد لا يصح لانه بمنزلة عقدين لانه لعاقدين وثمن كل منهما مجهول لانه يتقسط على قدر قيمتهما
وذلك مجهول واذا كان الثمن مجهولا بطل العقد بخلاف ما لو كانا لواحد وباعهما بثمن معلوم لانه هنا عقد واحد
وانما لم يصح الاول من حيث كانا عقدين وليس بجيد لان العقد الواحد ان يكثر باعتبار المالك فكذا يتكثر باعتبار
المحل فان بطل في احدهما بطل في الآخر وان صح في احدهما صح في الآخر والحق صحة البيع في الصورتين لان العقد
واحد اذ العقد انما وقع عليهما بثمن واحد فلا يضر جهالة استحقاق احدهما نصيبه لانه داخل في البيع
قال الشيخ في ط وابن البراج في الجواهر لا يجوز بيع الدابة على انها حامل لانه حمل لم يعلم فان باع كذلك صح او قبل كان البيع
ماضيا ولا خيار للمشتري وان لم تحمل كان مخيرا بين الامضاء والفسخ والحق بطلان البيع في الموضعين لان الجهالة
اذا تطرقت على الصفة المشترطة في المبيع تطرق الجهل الى المبيع فلا يصح سواء وافق الشرط اولا ولانه غرر والنبي
عليه السلام نهى عنه   الرابع عشر في باب الغرر والمجازفة   لا يجوز البيع بحكم احدهما في الثمن فان بيع
كذلك بطل البيع وان حكم الحاكم منهما باي شيء كان لم يلزم بل يبطل البيع فان كانت السلعة قائمة استردها البايع
وان كانت تالفة وجب على المشتري قيمتها ولا اعتبار بما يحكم به احدهما من اذا كانت من ذوات القيم وان كانت
من ذوات الامثال وجب عليه مثلها فان تعذر المثل فقيمة المثل يوم الاعواز وقال الشيخ في يه من اشترى شيئا بحكم
نفسه ولم يذكر الثمن بعينه كان البيع باطلا فان هلك في يد المبتاع كان عليه قيمته يوم ابتاعه الا ان يحكم على نفسه باكثر
من ذلك فيلزمه ما حكم به دون القيمة وان كان الشيء قائما بعينه كان لصاحبه انتزاعه من يد المبتاع فان احدث المبتاع
فيه حدثا نقص به ثمنه كان له انتزاعه وارش ما احدث فيه وان كان الحدث يزيد في قيمته واراد انتزاعه من يده
كان عليه ان يرد على المبتاع قيمة الزيادة بحدثه فيه فان ابتاعه بحكم البايع فحكم باقل من قيمته كان ذلك ماضيا ولم يكن له اكثر
من ذلك وان حكم باكثر من قيمته لم يكن له اكثر من القيمة في حال البيع الا ان يتبرع المبتاع بالتزام ذلك على نفسه فان لم يفعل
لم يكن عليه شيء وكذا قال المفيد وابن البراج وابو الصلاح وقال سلار من لم يسم الثمن ثمنا بطل بيعه وشراؤه فان هلك
المبيع في يد من ابتاع ولم يسم الثمن كان عليه قيمته يوم اخذه فان كان باقيا فللبايع اخذه فان كان قد احدث
فيه حدثا فان نقصت به قيمته كان للبايع ارش النقصان وان زادت فالارش للمبتاع وهو قريب مما
اخترناه وقال ابن ادريس كما قلناه الا في موضعين احدهما ان مع التلف ولا مثل يجب عليه اكثر القيم من
وقت القبض الى وقت التلف كالمغصوب والثاني ان الحدث الذي احدثه المشتري ان كان عين ما له كان له اخذه
وان كان فعلا لم يكن له الرجوع على البايع بشيء لنا على بطلان البيع مع الجهالة الاجماع عليه والنهي من الغرر والحكم

غير لازم اذ ذلك لا يصير ما ليس بثابت في الذمة ثابتا واما الموضع الاول من كلام ابن ادريس فسياتي البحث
فيه في باب الغصب واما الثاني فلان المشتري مغرور فله الرجوع على الغار   للخلاف بيننا في ان
الثمن اذا كان مجهولا يبطل البيع الا ابن الجنيد فانه قال لو وقع على مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لاحدهما جاز
اذا لم يكن مواجبه كان للمشتري الخيار اذا علم وذلك كقول الرجل لصاحبه بعني كر طعام بسعر ما بعت فاما ان
جهلا جميعا قدر الثمن وقت العقد فلم يجز وكان البيع منفسخا والاقرب البطلان مطلقا فانه قال في المسائل الناصرية
لا يشترط العلم بمقدار راس المال في السلم اذا كان معلوما بالمشاهدة مضبوطا بالمعاينة والامر الشيخ في ط في كتاب
الاجارة فانه قال اذا باع شيئا بثمن جزافا صح اذا كان معلوما مشاهدا وان لم يعلم وزنه وكذا قال في السلم
لنا انه غرر فيكون منهيا عنه   بيع الصبرة باطل الا ان يعلما قدرها او يعلما احدهما ويخبر الاخر حال العقد
ولو جهلاها وقت العقد او احدهما بطل سواء شاهداها او لا وسواء كالاها بعد ذلك او لا ذهب اليه علماؤنا
اجمع الا ابن الجنيد فانه جوز ذلك والشيخ قال في ط اذا قال بعتك هذه الصبرة بعشرة دراهم صح البيع لان
الصبرة مشاهدة ومشاهدة المبيع تغني عن معرفة مقداره وقد روي ان ما يباع كيلا لا يباع جزافا وهو الاقوى
عندي ثم فرع على جوازه وهو يدل على تردده وجزم في ف ببطلانه لنا انه غرر والنبي عليه السلم نهى عن الغرر ولان الاصل
قال الشيخ في ف اذا قال بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم صح البيع واطلق في ط ف وبه قال
الشافعي وقال ابو حنيفة لا يصح استدل بقوله واحل الله البيع والاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل ولم يذكر
هل المقدار معلوم ام لا وهل مع جهالة المقدار يصح البيع في الجميع او في واحد وقال ابن الجنيد لو وقع التبايع
على صبرة بعينها كل كر بشيء معلوم او ماية كر بكذا وكذا فقبض المشتري البعض ثم زاد السعر او نقص كان باقي الصبرة
وباقي الماية كر للمشتري بالسعر الذي قاطعه عليه وعليه الثمن وكذا لو لم يكن قبض من الغلة شيئا وكذا لو دفع اليه
ما اشترى منه كل كر بكذا ولم يشترط جميع الصبرة المحصورة ولا اكرارا معلومة منها ولا من غيرها كان له بقدر ما وزن
بسعر يوم اشترى والتحقيق ان نقول ان كانت الصبرة معلومة المقدار صح البيع والا احتمل البطلان في
الجميع والصحة في قفيز واحد وابو حنيفة لم يبطل البيع بالكلية بل قال انه يصح في قفيز واحد ويبطل فيما زاد لان جملة
الثمن مجهولة اما بطلان البيع في الجميع فلانه بيع مجهول المقدار والثمن فيه غير معلوم فكان باطلا واما صحته في
قفيز واحد فلان بيع كل قفيز مستلزم بيع قفيز ما فيصح لتعيينه وتعيين ثمنه وقول الشيخ يقتضي صحة الجميع لانه
نقل كلام ابي حنيفة ولم يرتضه واختار كلام الشافعي ومذهب الشافعي صحة الجميع والحق ما قررناه لكن اولا

قد بينا انه يجب معرفة المقدار في الثمن والمثمن معا اذا كانا مما يكال او يوزن على الاشهر ولا يجوز بيع المجازفة وان
شوهد لانه غرر وقال ابو علي ابن الجنيد لا باس ببيع الجزاف فيما اختلف جنسا مما لان المقتضي وهو
البيع موجود والمعارض منتف لان المانع اما الجهالة وهو منتف واما مانع تطرق الربا وهو منتف باختلاف
الجنس والجواب المانع نفس جهالة المقدار لكونه غررا   قال الشيخ في ية لا يجوز ان يباع اللبن في الضرع فمن
اراد بيع ذلك حلب منه شيئا واشتراه مع ما بقي منه في الضرع في الحال او في مدة من الزمان وان جعل معه عوضا اخر
كان احوط وقال المفيد لا يجوز بيع اللبن من الغنم الى وقت انقطاعه لان ذلك جزاف ومجهول ولا باس بيعه
ارطالا مسماة تكون في ضمان البايع حتى يستوفيها المبتاع وقال ابن البراج لا يجوز بيع اللبن في الضروع الا
ان يكون معه لبن حاضر فان لم يكن معه ذلك لم يجز بيعه وقال ابو الصلاح لا يجوز بيع اللبن في الضرع الانعام ويجوز
ذلك ارطالا معلومة مسماة وقال ابن حمزة يجوز بيع اللبن في الضرع اذا حلب بعضه وبيع المحلوب مع ما في الضرع
وهو قول ابن الجنيد وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك وهو المعتمد لنا انه بيع مجهول ضم الى معلوم وكان المجهول اصلا في
البيع فلم يصح لتطرق الجهالة الى المبيع اذ انضمام المعلوم اليه لا يصير جملة المبيع معلوما بل المقصود الذاتي مجهولا
فيكون غررا احتج الشيخ بما رواه سماعة قال سالته عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة
فيقول اشتري منك هذا اللبن في السكرجة وما في ضرعها بثمن مسمى فان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة
والجواب السند ضعيف ومع ذلك فان سماعة لم يسنده الى امام وايضا يحمل على ما اذا كان المحلوب يقارب الثمن
ويصير اصلا والذي في الضرع تابعا وروى عيص في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل له نعم يبيع البانها
بغير كيل قال نعم حتى ينقطع او شيء منها   قال الشيخ في ية لا باس ان يعطي الانسان الغنم والبقر بالضريبة
مدة من الزمان بشيء من الدراهم والدنانير والسمن واعطاء ذلك بالذهب والفضة اجود في الاحتياط وقال ابن
ادريس لا يجوز ذلك والتحقيق ان هذا ليس ببيع وانما هو نوع معاوضة ومراضاة غير لازمة بل سايغة ولا منع
في ذلك وقد روى الكليني في الحسن عن الصادق عليه السلم في الرجل يكون له الغنم يعطيها بضريبة سمنا او شيئا معلوما او
دراهم معلومة من كل شاة كذا وكذا قال لا باس بالدراهم ولست احب ان يكون بالسمن وهذا نص في الباب وفي الصحيح
عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل دفع الى رجل غنمه بسمن ودراهم معلومة لكل شاة كذا
وكذا في كل شهر قال لا باس بالدراهم فاما السمن فلا احب ذلك الا ان يكون حوالب فلا باس
اختلف علماؤنا في بيع الصوف على ظهر الغنم مع المشاهدة فجوزه المفيد ومنع الشيخ الا ان يضم غيره اليه وتبعه ابن البراج

وابو الصلاح والمعتمد الاول وهو اختيار ابن ادريس لنا ان المقتضي للبيع موجود والمانع منتف فيثبت الحكم اما
وجود المقتضي فلانه بيع وقع من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس المانع الا الجهالة لا غير وهي منتفية لانه مشاهد
وهو يرفع الجهالة لا يقال انه موزون ولا يعرف وزنه فكان مجهولا لانا نقول متى يكون موزونا بعد الجز او قبله
م ع والبيع انما وقع حال الاتصال وفي حالة انتفاء الوزن كبيع الثمرة على النخل فانه جايز اجماعا مع ان الثمرة
من الموزونات ولم يمنع احد من بيعها جزافا على رؤوس النخل ولانه لو لم يجز لكان المانع انما هو الجهالة اذ المالية
موجودة والقدرة على التسليم حاصلة ولم يبق مانع سوى الجهالة لكن التالي باطل فالمقدم مثله احتج الشيخ بانه مجهول فلا
انضمام المجهول الى مثله لا يصير المجهول الا اذا انضم معلوما لكن قد روى جواز الضم ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم ما تقول في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما قال لا
باس بذلك ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف   قال الشيخ في ية لا يجوز بيع ما في بطون
الانعام والاغنام وغيرها من الحيوان فان اراد بيع ذلك جعل معه شيئا اخر فان لم يكن ما في البطون حاصلا
كان الثمن في الاخر وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس البيع باطل وان ضم اليه شيئا اخر والمعتمد
ان نقول ان كان الحمل تابعا صح البيع كما لو باع الام وحملها او باعه ما يقصد مثله بمثل الثمن وضم الحمل فهذا لا باس
به والا لكان باطلا لنا على الصحة بتقدير الاول ان المقتضي للصحة ثابت والمانع منتف اما وجود المقتضي
فظاهر واما انتفاء المانع فلانه ليس الا الجهالة لكنها منتفية هنا اذ جهالة التابع لا تنافي عقد البيع كاساسات
الحيطان وعليه تحمل الرواية المذكورة في المسالة المتقدمة وعلى البطلان على التقدير الثاني ان المبيع يكون مجهولا
فيكون باطلا ولان النبي صلى الله عليه واله نهى عن المجر وهو بيع ما في بطون الارحام احتج الشيخ بالحديث الذي
رواه ابراهيم الكرخي وقد تقدم في المسالة السابقة ولانه يجوز بيعه منضما الى ما يجوز مع اجتماعه الى غيره فيجوز
ان الحديث محمول على ما اذا كانت تابعة وهو الجواب عن الثاني   قال الشيخ في ية لا باس ان يشتري
الانسان او يتقبل بشيء معلوم مثل جزية رؤوس اهل الذمة وخراج الارضين وثمرة الاشجار وما في الاجام
من السموك اذا كان قد ادرك شيء من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد ولا يجوز بيع ذلك ما لم يدرك
شيء منه على كل حال وقال ابن ادريس لا يجوز ذلك لانه مجهول والشيخ عول على رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي
عن ابي عبد الله عليه السلم في يتقبل بجزية رؤوس الرجال وخراج النخل والاجام والطير وهو لا يدري لعله لا يكون
من هذا شيء ابدا او يكون قال اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك فاشتره وتقبل منه والرواية ضعيفة السند ومقطوعة

ايضا مع انها محمولة على انه لا يجوز سوى ما ادرك ومقتضى اللفظ ذلك من حيث عود الضمير على الاقرب على انا نقول ان هذا
ليس بيعا في الحقيقة وانما هو نوع مراضاة غير لازمة ولا محرمة   قال الشيخ في ية لا باس ان يشتري الانسان
تبن البيدر لكل كر من الطعام تبنه بشيء معلوم وان لم يكن يكال بعد الطعام وتبعه ابن حمزة وقال ابن ادريس لا يجوز
ذلك لانه مجهول غير معلوم وقت العقد فصار كالصبرة والمعتمد الاول لان الاقرب انه يصح بيعه لانتفاء الغرر وما رواه
زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عليه السلم عن رجل اشترى تبن بيدر قبل ان يداس تبن كل بيدر بشيء معلوم
ياخذ التبن ويبيعه قبل ان يكال الطعام قال لا باس والجهالة ممنوعة اذ من عادة الزراع قد يعلم مقدار ما يخرج من الكر غالبا
لا يشترط الاحاطة بجميع المبيع بحيث تنتفي الجهالة من كل الوجوه بل يبنى في ذلك على المتعارف   قال الشيخ في
ية اذا اشترى الانسان من غيره شيئا من القصب اطنانا معروفة ولم يتسلمها غير انه شاهدها فهلك القصب قبل ان
يقبض كان من مال البايع دون المبتاع لان الذي اشترى منه في ذمته قال ابن ادريس هذا البيع ما هو في الذمة
بل بيع عين مرئية مشاهدة فكيف يكون في الذمة وايضا لو كان في الذمة طالبه بعوضه وبدله وقوله ره كان من
مال البايع صحيح ان لم يمكن البايع المبتاع من قبضه ولم يقبضه حتى هلك كان من مال البايع المبتاع ولست ارى بينهما نزاعا
طايلا فان المبيع مضمون على البايع حتى يقبضه المشتري وهو معنى قوله لان الذي اشترى منه في ذمته ولا يريد الشيخ
ان القصب في الذمة وقد روى بريد معوية في الصحيح عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى من رجل عشرة الاف
طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك
من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل
المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع النار في القصب فاحترق منه عشرون الف طن وبقي عشرة الاف طن فقال
العشرة الاف طن التي بقيت هي للمشتري والعشرون الالف التي احترقت هي من مال البايع وهذه الرواية محمولة
على ما اذا كانت الاطنان متساوية   قال الشيخ في ية لا يجوز بيع ما في الاجام من السمك لان ذلك مجهول
فان كان فيها شيء من القصب فاشتراه واشترى معه ما فيها من السمك لم يكن به باس وكذلك ان اخذ شيئا من السمك
وباعه اياه مع ما في الاجمة من السمك كان البيع ماضيا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال الشيخ في ط السمك في الماء والطير
في الهواء لا يجوز بيعه اجماعا وروى اصحابنا انه يجوز بيع قصب الاجام مع ما فيها من السمك وقال ابن ادريس الاحتياط
عندي ترك العمل بهذه الرواية فانها من شواذ الاخبار لان المعلوم اذا اضيف الى المجهول والمجهول اذا اضيف الى
المعلوم صير ذلك المعلوم مجهولا ومرة كلها اخبارا حادا يوردوها في باب الغرر فلا يترك لاجل الاصول فيرجع الى ابطال البيع

عليها والتحقيق ان نقول المضاف الى السمك ان كان هو المقصود بالبيع بكون السمك تابعا صح البيع والا فلا قال الشيخ
ره في موضع من هذا الباب عقيب حديثين ضعيفين احدهما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال لا باس ان
يشترى الا ان الاجام اذا كان فيها قصب وفي طريقه الحسن بن محمد بن سماعة وهو ضعيف ومع ذلك فانا نقول
بموجبها ونحمل البيع على القصب والثاني رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلم في شراء الاجم ليس فيها قصب
انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك تقول اشترى منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا والراوي الحسن بن محمد
بن سماعة وهو ضعيف وفي السند زرعة وسماعة فيضعف لذلك ايضا   بيع العنب على من يعمل خمرا والخشب على
من يعمل صنما قال بعض اصحابنا انه مكروه وان بيع على شرط جعله كذلك كان حراما هذا هو الاشهر والتحقيق ان نقول ان
باعه على من يعلم انه يجعله كذلك كان حراما وان لم يشترطه وان لم يعلم ذلك كان جايزا واما اذا شرط جعله كذلك كان حراما
وابن ادريس قال لا باس ببيع الخشب على من يتخذه ملاهي والعنب ممن يجعله خمرا فانه مكروه ويكون الاثم على من يجعله كذلك
فاما اذا شرط البايع على المبتاع بان يجعله خمرا او عقد على ذلك وقرنه بالعقد كان حراما قال وقال شيخنا في ط بيع
العصير على من يجعله خمرا مطلقا مكروه وليس بفاسد وبيعه لمن يعلم انه يجعله خمرا حرام ولا يبطل البيع لما روي من انه
عليه السلم لعن الخمر وبايعها وكذا الحكم فيمن يبيع شيئا يعصي الله به من قتل مؤمن او قطع طريق قال وهذا الذي يقوى في
نفسي عندي لان العقد لا دليل على بطلانه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وليس انضمام هذا الشرط الفاسد الباطل مما
يفسده بل يبطل الشرط ويصح العقد لنا ان ذلك مساعدة على فعل الحرام واعانة عليه فيكون محرما وما رواه عمر بن
اذينة عن ابي الحسن قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلم اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال
لا باس به وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلبانا فقال لا وعن عمرو بن حريث قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن
التوث ابيعه يصنع للصليب والصنم قال لا وما رواه جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يواجر بيته يباع فيه
الخمر قال حرام اجره وقول ابن ادريس ليس بجيد وسياتي بيان ان الشرط اذا بطل بطل المشروط وهذه المسألة قد

قال الشيخ في ية في باب بيع الغرر ويكره استعمال الصور وستر ما عليه التماثيل ولا باس باستعماله في
الفرش وما يوطا بالارجل وحرم في باب المكاسب عمل التماثيل المجسمة والصور وقال ابن البراج في كتاب الكامل في باب
الغرر يكره بيع ما عليه تماثيل واستعمال الصور ايضا وان كان في الفرش وما يداس وتجنب ذلك افضل مع انه حرم في
كتاب المكاسب المجسمة وغيرها وقال ابن ادريس في باب الغرر يكره استعمال الصور والتماثيل التي هي على صور الحيوان فاما
صور الاشجار وغيرها مما لا يكون على صور الحيوان فلا باس به وقد روي انه لا كراهة في ذلك اذا استعمله مستعمل في الفرش

ك ق
التوث ابيعه يصنع به الصليب
التوث لغة في التوت ق

وما يوطا بالارجل وقال في باب المكاسب يحرم سائر التماثيل والصور ذات الارواح مجسمة كانت او غير مجسمة وهي المحرم
من صور الحيوان وقد تقدم البحث في ذلك   قال الشيخ في ية المجوسي اذا كان عليه دين جاز ان يتولى بيع الخمر والخنزير
وغيرهما مما لا يحل للمسلم ان يملكه غيره ممن ليس بمسلم ويقضي ذلك من دينه ولا يجوز له ان يتولاه بنفسه ولا ان يتولى
عنه غيره من المسلمين ومنع ابن ادريس من ذلك وكذا ابن البراج منع منه ايضا وهو المعتمد لانه كما يحرم على المسلم
بيع الخمر مباشرة كذا يحرم بيعه تسبيبا والشيخ عول على رواية يونس في مجوسي باع خمرا او خنزيرا الى اجل مسمى ثم اسلم
قبل ان يحل المال قال له دراهمه وقال ان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه
او ولي له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهذه الرواية غير مسندة
الى امام ومع ذلك فانها وردت في صورة خاصة وهي ما اذا مات المديون وخلف ورثة فيحتمل ان يكون الورثة كفارا
والكفار يبيعون قضاء دين الميت منه ولهذا حرم بيعه في حياته وامساكه   قال الشيخ في ية من غصب غيره
مالا واشترى به جارية كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال ولا يجوز له ان يحج به فان حج به لم يجزه عن حجة الاسلام
وقال ابن ادريس ان كان الشراء بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان قد وقع في الذمة صح البيع وحل الوطي
والشيخ قد رجع عما ذكره في ية في المسائل الحايريات حيث سأله السائل عن رجل اشترى ضيعة او خادما بمال اخذه
من قطع الطريق او من سرقة هل يحل له ما يدخل عليه من ثمرة هذه الضيعة او يحل له ان يطا هذا الفرج الذي قد اشتراه
بمال من سرقة او قطع الطريق وهل يجوز لاحد ان يشتري من هذه الضيعة وهذا الخادم وقد علم انه اشتراه بمال
حرام وهل يحل للمشتري الضيعة والخادم فاجاب الشيخ ان كان الشراء وقع في ذمته كان الشراء صحيحا ونقد
ذلك المال فاسدا وحل له وطء الجارية وغلة الارض والشجر لان ثمن الاصل في ذمته وهذا جواب الشيخ هو الحق لنا
فاما الحج بهذا المال فلو كانت حجة الاسلام لم تجب عليه قبل ذلك ولا استقرت في ذمته ثم حج بهذا المال الحرام ووجد
بعد ذلك القدرة على الحج بالمال الحلال وحصلت له شرائط وجوب الحج فان حجته الاولى بالمال الحرام لم تجزه والواجب
عليه الحج ثانيا وان كان الحج قد استقر في ذمته قبل غصب المال ثم حج بذلك المال فالحجة مجزية عنه لانه قد حصل بالمواضع
وفعل افعال الحج بنفسه الا الهدي ان كان قد اشتراه بعين المال المغصوب فلا يجزيه عن هديه الواجب عليه ووجب
عليه شراء الهدي او الصوم بدلا منه الا انه لا يخل بحجه لان الهدي ليس بركن اقول كلام الشيخ في ية يحتمل امرين
احدهما ما ذكره في جواب المسائل الحايريات من ان الشراء بالمال اعم من ان يكون بالعين او في الذمة وان كان الاول
هو الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعلم به والثاني ان يكون البايع عالما بالتحريم [illegible]

وقع بعين ذلك المال كان باطلا
ولم يصح جميع ذلك وان كان الشراء في

فان المشتري حج به صح ووطء الجارية وعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بعين المال بطل واذا حج فمراد الشيخ انه حج
حجة الاسلام بذلك المال من غير ان يسبق وجوبها عملا بالاصل ولو كان قد سبق الوجوب احتمل عدم الاجزاء ايضا لانه
لا يجوز له اداء المناسك قبل دفع المال الى مالكه فالزمان الذي صرفه في الحج قد كان يجب صرفه في دفع المال الى ربه فيكون الحج
حجا باطلا اذا لم يمكن الجمع بين الحج ودفع المال   قال الشيخان كل شيء من المطعوم والمشروب يمكن الانسان
اختباره من غير افساد له كالادهان الطيبة المستخبرة بالشم وكل صنوف الطيب والحلاوات والحموضات فانه لا يجوز
بيعه بغير اختبار له فان بيع بغير اختبار له كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن
به باس وقال سلار ما يختبر بالذوق والشم اذا لم يفسده الاختبار اذا بيع من غير اختبار لم ينعقد البيع وقال ابو
الصلاح من شرط صحة البيع احضار اختباره بما يصح اختباره به بشم او ذوق او حس مرة وقال ابن البراج لا يجوز بيعه
الا بعد ان يختبره وان بيع شيء من هذه من غير الاختبار له كان المشتري مخيرا في رده على البايع وقال ابن حمزة كل ما امكن
اختباره من غير افساد لم يصح بيعه من غير اختبار وقال ابن ادريس لا وقد روي انه لا يجوز بيعه بغير اختبار فان بيع
من غير اختبار كان البيع غير صحيح والمتبايعان فيه بالخيار فان تراضيا بذلك لم يكن به باس قال وهذه الرواية يمكن العمل
بها على بعض الوجوه وهو ان البايع لم يصفه فاذا لم يصفه كان البيع غير صحيح لانه لا يعرف مشاهدة طعمه فلا بد من وصفه
فاما اذا وصفه فالبيع صحيح ويعتبر فيما اعتبرناه في بيع خيار الرؤية لانه لا يمكن معرفته الا بالطعم فان وجد طعمه او
ريحه كما وصفه البايع فلا خيار له وان وجده بخلاف ما وصف بايعه كان بالخيار ولا دليل على بطلان هذا العقد ثم
قال ويمكن ان يقال ان بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون موصوفا لانه غير غائب فيباع بيع خيار الرؤية بالوصف
فاذن لا بد من شمه او ذوقه لانه حاضر مشاهد غير غائب فيحتاج الى الوصف وهذا وجه قوي والمعتمد ان نقول البيع
صحيح سواء وصفه البايع اولا لكن ان كان المبيع صحيحا لزم البيع وان خرج معيبا كان المشتري بالخيار بين الرد والارش
كما في غيره من المبيعات لان غاية ما في الباب انه باعه وان لم يختبره وما عليه ليس بجيد بل الاولى ان يقال مع كونه صحيح
كونه غير لازم لانه قد يؤدي الى الفساد بان يظهر على خلاف الصحة فيفسخ المشتري ويؤيده جعل الخيار للمشتري ولو كان
باطلا في اصله لم يكن للمشتري خيار بل كان باقيا على ملك البايع ثم تقويته احتمال غاية الضعف واي فرق بين
حضور العين وغيبتها بل اذا جاز الوصف مع الغيبة فمع الحضور اولى لزيادة العلم بالعين مع الحضور على العلم بها
مع الغيبة   قال الشيخ في ية ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالبيض والبطيخ والقثاء والباذنجان و
اشباه ذلك فابتياعه جائز على شرط الصحة او البراءة من العيوب فان وجد فيه فاسدا كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا

المعيب ل

ومعيبا وان شاء رد الجميع واسترجع الثمن وليس له رد المعيب دون ما سواه وقال ابن ادريس اذا كسره لم يكن له
الرد بل له الارش الا ان يكون مكسوره لا قيمة له فيكون البيع باطلا ولا خلاف بينهما فان الشيخ ره لم يذكر التصرف
وانما قال فان وجد فيه فاسدا كان للمشتري الرد والوجدان لا يستلزم التصرف فيه فقد يتصرف البايع بكسره
فيظهر فساده بعد البيع   المشهور ان الاعمى كذلك قال الشيخان ان الاعمى اذا ابتاع شيئا بشرط الصحة
وكان معيبا كان له الخيار في رده او ارش العيب الا ان يكون قد تصرف فيه وقال سلار ما يفسده الاختبار كالبيض
والبطيخ والقثاء وما شاكل ذلك فيصح شراؤه بشرط الصحة فان خرج غير صحيح فله على البايع ارشه لا رده اللهم الا ان يشتريه
اعمى فانه يكون له ارشه او رده وليس بجيد لانه قد تصرف فيسقط رده عملا بالعموم المقتضي لبطلان الرد مع التصرف
قد اختلف عبارة علمائنا فقال المفيد ما لا يمكن اختباره الا بافساده كالبيض الذي لا يعرف جيده من رديه
الا بعد كسره فابتياعه جايز بشرط الصحة فان وجد فيه فاسد كان للمبتاع ما بين قيمته صحيحا ومعيبا وكذا قال سلار
وقال الشيخ ابتياعه جايز على شرط الصحة والبراءة من العيوب وكذا ابو الصلاح وابن حمزة وقال ابن البراج واما ما لا يمكن
اختباره الا بافساده فلا يجوز بيعه الا بشرط الصحة والبراءة من العيوب فان باع بخلاف ذلك لم يكن البيع صحيحا و
هذه العبارة توهم اشتراط احد الشيئين في العقد اما الصحة او التبري من العيوب وليس بجيد بل الاولى انعقاد البيع
سواء شرط احدهما او اخلاه عنهما او شرط العيب والظاهر انه انما صار الى هذا الايهام عبارة الشيخين حيث قالا انه
جايز على شرط الصحة او بشرط الصحة ومقصودهما ان البيع بشرط الصحة او على شرط الصحة جايز لا ان جوازه مشروط
بالصحة والبراءة   قال الشيخ في ية اذا ابتاع ارضا وغرس فيها ثم استحقت فللمستحق قلع الغرس ويرجع
المبتاع على البايع بقيمة ما ذهب منه فان كان ما غرسه قد اثمر كان ذلك لرب الارض وعليه للغارس ما انفقه واجرة
مثله في عمله وكذا قال المفيد وابن البراج وقال ابن حمزة اذا ابتاع ارضا وغرس فيها ثم استحقت ولم يثمر الغرس كان
المستحق مخيرا بين ان يقلع ويأخذ الارض بما فيها وبين ان يأخذ لنفسه ويرد اجرة المثل فيه عليه وللغارس الرجوع
ان لم يعلم بذلك وان اثمر الغرس كان لرب الارض بما فيها ويرد عليه ما انفق مع اجرة المثل وقال ابن ادريس
ما اورده شيخنا في نهايته غير واضح ولا مستقيم لانه مناف لاصول المذهب ولما عليه كافة المسلمين لان الغرس ملك
للغارس وكيف يستحقه رب الارض من اي وجه صار له واي دليل دل على ذلك بل الثمرة لصاحب الغرس
فلا يرجع في ذلك الى سواد مسطور او خبر واحد هذا من اضعف اخبار الاحاد ان كان قد ورد ونترك الادلة القاهرة و
الاصول الممهدة من ادلة العقل والسمع قال ولقد شاهدت جماعة من اصحابنا الذين عاصرتهم يخبطون في ذلك

وما اثمر

خبط عشوا وكل منهم يقول قولا غير محصل وقول ابن ادريس جيد والغرس لمالكه وكذا الثمرة له وعليه الاجرة لمالك
الارض فان قصد الشيخ ان الغرس لمالك الارض فليس بجيد وان قصد ان الثمرة له فكذلك الا انه محتمل
على ضعف من حيث ان الثمرة ليست نماء الغرس خاصة بل نماء الغرس والارض   قال الشيخ في ط لا يجوز
ان يبيع عينا لا يملكها ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري وقال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند البايع ويلزمه بعد
مضي العقد احضاره ويمكن الجمع بينهما بان يحمل قول ابي الصلاح على بيع جنس مطلق غير متشخص كحنطة ترابية مثلا او ثوب
صفته كذا لا على عين متشخصة مملوكة للغير وقول الشيخ بالمنع على الثاني دون الاول   المشهور انه يجوز بيع
الثوب منشورا وان لم يذرع اذا كان طوله مشاهدا وان لم يعرف ذرعه ذكره ابن ادريس ايضا وقال ابو الصلاح
من شرط صحة بيعه معرفة مقداره بكيل او وزن او ذرع وقال الشيخ في ف في باب السلم لا يكفي النظر الى راس مال
السلم الا بعد العلم بمقداره سواء كان مكيلا او موزونا او مذروعا ولا يجوز جزافا وهو يعطي وجوب ذكر الذرع
في المذروع لنا انه بيع صدر من اهله في محله فكان سايغا لوجود المقتضي السالم عن المعارض الذي هو الجهالة اذ لا
معارض سواه عملا باصالة العدم وانتفاء الجهالة باعتبار مشاهدته احتج بانه غير معلوم القدر فلا يصح بيعه قبل
علم مقداره كالكيل او الوزن والجواب المنع من مساواة الذرع للكيل او الوزن   قال في ط اذا قال بعتك
هذا العبد على ان تبيعني دارك هذه بالف لم يصح لانه لا يلزمه بيع داره ولا يجوز ان يثبت في ذمته ولان
السلف في بيع الدار لا يصح وجعل ذلك احد التفسيرين لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيعتين في بيعة واحدة
وتبعه ابن ادريس على ذلك والحق الجواز لنا انه تضمن شرطا سايغا فكان لازما ويمنع توجه النهي الى ذلك
بل المراد البيع بثمن حالا وبازيد مؤجلا ولا خلاف ان الشرط السايغ اذا تضمنه عقد البيع كان البيع والشرط
صحيحين وكل منهما   اذا باع ما في الاعدال المحزومة والجرب المشدودة اشترط ان يصف وصفا يرفع الجهالة
فاذا وجده المشتري على الوصف لزم البيع وان لم يجده على ما وصف كان البيع باطلا وكذا قال سلار و
ابو الصلاح وقال الشيخ يكون مردودا والتحقيق انه يكون المشتري بالخيار ان كان ناقصا عن الوصف وكان
من الجنس فان كان الوصف اجود وجب عليه القبول وللبايع الخيار ان لم يكن شاهده اولا وان كان من
غير الجنس بطل البيع   قال الشيخ في ط وف اذا قال بعتك هذه الدار بذراع بعتك منها عشرة اذرع صح البيع
وتبعه ابن البراج وابن ادريس لان عشر الدار والتحقيق ان نقول ان قصد الاشاعة صح البيع والا كان باطلا
لانه يكون مجهولا اذ الذراع متفاوتة في اجزائه من الارض فاذا لم يعين بطل   ولو قال بعتك عشرة اذرع

وعلى هذا نزل نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع ما ليس عندك كما مر

التفسيرين

من هنا الى حيث ينتهي الذرع قال الشيخ في ف وط يصح وتبعه ابن البراج وابن ادريس والاولى عندي البطلان
لان الذرع يختلف والموضع الذي ينتهي اليه الذرع لا يعلم حالة العقد فكان مجهولا فكان باطلا احتج الشيخ بانه باع جزءا
معلوما من موضع معين فكان صحيحا والجواب المنع من كونه معلوما   قال الشيخ في ف اذا اشترى الانسان
من غيره جربانا معلومة من الارض ووزن الثمن ثم مسح الارض فنقص عن المقدار الذي اشتراه كان بالخيار بين ان
يرد الارض ويسترجع الثمن بالكلية وبين ان يطالب برد ما نقص من الارض فان كان للبايع ارض بجنب تلك
الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه اياه وقال في ط تخير المشتري بين فسخ البيع وبين اجازته بجميع الثمن لان
العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وابن ادريس تبع قول الشيخ في ف الا في قوله ان كان للبايع ارض بجنب تلك
الارض وجب عليه ان يوفيه تمام ما باعه منها فانه منع من ذلك احتج الشيخ على قوله في ف بما رواه عمر بن حنظلة
عن الصادق عليه السلام في رجل باع ارضا على ان فيها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده ونقد الثمن
ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع ماله واخذ الارض
وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنبه تلك الارض له ارضون ايضا فليوفه فيكون البيع لازما
له وعليه الوفاء بتمام البيع فان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع
واسترجع فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله وفي طريق هذه الرواية من لا يحضرني الان حاله فالتخطي
الى الارض المجاورة ممنوع نعم الاشكال فيما لو اراد المشتري اخذ الارض هل يأخذ بالثمن اجمع او بقسطه الاقرب
الثاني لانه وجده ناقصا في القدر فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة
فبانت تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ ارشه احتج الشيخ بانه اشترى بجميع الثمن فله الخيار بين الامضاء بالجميع
او الفسخ والجواب هذا مبني على ان المعيب ليس لمشتريه الا الفسخ او الامساك بجميع الثمن وهو قول الشافعي
ولا يجيء على مذهبنا وان كان قول الشيخ لا يخلو من قوة لان المشتري انما اشترى هذه القطعة بالثمن وشرط له البايع
قدرا معينا فاذا نقص ثبت له الخيار اما نقص الثمن فلا اذا تقرر هذا فعلى ما اخترناه من انه يرجع المشتري
بالقسط من الثمن اذا اختار ذلك هل يثبت للبايع خيار الفسخ يحتمل ذلك من حيث انه انما رضي ببيعها بالثمن
اجمع فاذا لم يصل اليه كان له الفسخ فان بذل له المشتري جميع الثمن لم يملك الفسخ لوصول ما رضي به
لو باع ارضا على انها عشرة اجربة فظهرت احد عشر جريبا قال في ط قيل فيه وجهان احدهما يكون للبايع الخيار
بين الفسخ وبين الاجازة بجميع الثمن وهو الاظهر والثاني ان البيع باطل لانه لا يجبر على ذلك وقال ابن ادريس للمشتري

1

للمشتري الخيار بين الرد واسترجاع الثمن وبين امساك المبيع ويكون شريكا للبايع ثم قال وفي هذه المسألة نظر وقال
ابن البراج يكون للبايع الخيار بين الامضاء في البيع بجميع الثمن وبين الفسخ وقال ابن حمزة للبايع الخيار بين الفسخ والا
ويكون شريكا بقدر الزيادة والاقرب ان نقول يتخير البايع بين تسليم المبيع زايدا وبين تسليم العشرة فان رضي بتسليم
المبيع فلا خيار للمشتري لانه زاده خيرا وان امتنع من تسليم الزايد فللمشتري الخيار بين الفسخ والاخذ بجميع الثمن وقسط
الزايد فان رضي بالاخذ اخذ العشرة والبايع شريك له في الزيادة وهل للبايع خيار الفسخ يحتمل ذلك لتضرره بالمشاركة
والثاني لا خيار له لانه رضي ببيع الجميع بهذا الثمن فاذا وصل اليه الثمن في البعض كان اولى ولان الضرر حصل بتغريره
واخباره بالكذب فلا يسلط به على الفسخ ووجه البطلان انه لا يمكن اجبار البايع على تسليم الزيادة وانما باع عشرة
ولا المشتري على اخذ البعض وانما اشترى الكل وعليه ضرر في الشركة ايضا والاقرب الصحة لان ذلك نقص على المشتري
فلا يمنع البيع كالعيب   لو كان المبيع متساوي الاجزاء كالصبرة من الطعام قال الشيخ يتخير المشتري لو نقصت
على اخذه البايع بين اخذها بحصتها من الثمن وبين فسخ البيع وان كانت اكثر اخذ القدر الذي عينه البايع بالثمن
وترك الزيادة بخلاف الارض والثوب لان الثمن هنا ينقسم على اجزاء الطعام لتساوي قيمتها وليس كذلك
الثوب والخشب والارض فان اجزاءها مختلفة القيمة فلا يمكن قسمة الثمن على الاجزاء لانه لا يعلم ان الناقص من الذراع لو وجد
لم تكون قيمته فاذا كانت كذلك خير البايع في الزيادة بجميع الثمن وخير المشتري في النقصان بجميع الثمن ولهذا قلنا لو باع
ذراعا من خشب او دار او ثوب غير معين لم يجز ولو باع قفيزا من صبرة صح وقد تقدم البحث في ذلك   المسألة
عشر فيها يدخل في المبيع   قال الشيخ في ط اذا باع ارضا فيها زرع يبقى عروقه ويجز مرة بعد مرة فان كان مجزوزا
فهو للمشتري وان لم يكن مجزوزا وكان ظاهرا فالجزة الاولى للبايع والباقي للمشتري لانه يثبت في ملكه وتبعه ابن البراج في المهذب
على ذكره والمعتمد ان الزرع للبايع والباقي للمشتري وعليه قلعه ثم ان الارض للارض ولم يكن المشتري عالما به كان له الفسخ
والا فلا لنا ان العقد تناول الارض والزرع ليس جزءا من المسمى ولا نفسه فلا مدخل له في البيع ولان الاصل
بقاء ملك البايع عليه لم يوجد المنافي فلا يخرج عنه لان المنافي موجود وهو بيع الارض المستلزم لانا نقول لا منافاة
بينهما والا امتنع تبعك هذه الارض دون زرعها   قال في ط القطن ضربان منه ما له اصل ثابت يبقى سنين
كثيرة تحمل كل سنة كالنخل يكون ذلك بالبصرة والحجاز ومنه ما لا اصل له ثابت كما في بغداد وخراسان وساير البلاد
فاذا بيعت الارض وفيها هذا القطن اعني الثاني فان كان القطن زرعا او جوزا لم يشتد فانه للبايع الا ان يشترط
المشتري فيكون له وان كان قد قوي واشتد وظهر القطن فهو للبايع ايضا الا ان يشترطه المشتري فيكون له وان كان

صحته

قسمة

قد قوي جوزه واشتد ولم يظهر القطن كان ايضا للبايع والارض للمشتري فان شرط المشتري ان يكون القطن
له لم يصح شرط لان القطن مقصود وهو مغيب فلا يصح شراؤه فيبطل البيع فيه ولا يبطل في الارض وهكذا اذا باع
ارضا وفيها حنطة وقد اخرجت السنابل واشتدت وشرط السنابل للمشتري فان البيع في السنابل يبطل ولا يبطل
فيما عداها من الارض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد بل الحق انه اذا شرط المشتري كان له سواء ظهر القطن
او لا وكذا الحنطة في السنابل لوجود المقتضي وهو صحة العقد مع الشرط احتج الشيخ بانه مجهول فلا يصح اشتراطه
والجواب منع الجهالة سلمنا لكن على هذا التقدير يبطل البيع لان انضمام المجهول الى المعلوم اما ان يبطل البيع او لا
وعلى التقدير الاول يبطل البيع في الموضعين وعلى التقدير الثاني يصح في الموضعين فصحة البيع في الارض
دون القطن لا وجه له البتة والشيخ بعد ذلك قال في ط يجوز بيع الحنطة في كمامها وكذا في ف بل قال فيها ابلغ
من ذلك وهو بيع الارض مع البذر المودع فيها وهو اكثر جهالة من السنبلة الظاهرة   قال الشيخ
في ط اذا باع ثمرة ظاهرة ولم يلتقطها المشتري حتى امتزج بغيره فان تميز فلا بحث وان لم يتميز فسخ البيع او يقول
البايع سلمت الجميع الى المشتري فيجبر المشتري على قبوله لانه زاده فضلا وان امتنع البايع من ذلك فسخ البيع لانه
لا يمكن تسليمه لانه غير متميز وكذا لو باع حنطة معينة فانثال عليها حنطة فله الخيار بين ان يسلم اليه الزيادة او يفسخ
لاختلاط ما باع بما لم يبع واذا اختلطت بعد قطعها وقبضها لم ينفسخ البيع ويكون القول قول من في يده الثمن
في قدر ما يدعيه لنفسه وصورتان يكون المشتري تركها بعد القبض وديعة عند البايع فاختلط فيكون القول
قول البايع في مقدار ما يدعيه فان كان البايع ترك الطعام في يد المشتري وديعة عنده فاختلط كان القول
قول المشتري مع يمينه والمعتمد ان نقول لا فرق بين القطع وعدمه ولا ينفسخ البيع بامتزاجه ولا يجب على
البايع دفع الجميع لو لم ينفسخ البيع وليس له فسخ بل نقول للمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء ان
كان المزج قبل التسليم وان كان بعده لم يكن له فسخ ويبقى شريكا للبايع فان علمت حصة كل واحد منهما فلا
والا وجب ان يصطلحا ولا يجب على المشتري قبول الزيادة لو وهبه اياها البايع وظاهر كلام الشيخ ان
المزج قبل التسليم وح يتخير المشتري كما قررناه   قال الشيخ في ف وط اذا باع ارضا فيها شجر وبناء
وقال في العقد بحقوقها دخل البناء والشجر وان لم يقل بحقوقها لم يدخلا وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو
الظاهر من كلام ابن ادريس والمعتمد ان نقول لا يدخلان الا ان يقول بعتك هذه الارض وما فيها وما اغلق
عليه بابها لنا ان الاصل عدم الدخول وبقاء الملك على البايع احتج الشيخ بان الزرع والبناء من حقوق الارض فيدخل

الضمام

في البيع والجواب المنع من كونهما من حقوقها وكتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري عليه السلام في رجل اشترى
من رجل ارضا بحدودها الاربعة فيها النخل والزرع وغير ذلك من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه
انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة فيها والخارجة منها ايدخل النخل والاشجار والزرع في حقوق الارض ام لا فوقع
عليه السلام اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ان شاء الله قال ابن ادريس قوله عليه السلام وما
اغلق عليه بابها يريد بذلك جميع حقوقها فالجواب مطابق للسؤال ولكن يمنع هذا التفسير ونقول موجب الحديث
فانه اذا اشترى بما اغلق عليه بابه دخل الجميع بلا خلاف ولعل الامام عليه السلام اشار الى الجواب بطريق المفهوم وهو
عدم الدخول فانه علق الدخول بقوله وما اغلق عليه بابه ويلزم من ذلك عدم الدخول عند عدمه قال الشيخ في ط اذا
قال بعتك دارا دخل في البيع الارض والبناء وان كان فيها نخل او شجر كان البناء داخلا في الارض لانه من حقوق
الدار والمنع هنا كما في الاول بل هنا اقوى لانه لم يصرح بقوله بحقوقها ولكن قد منعنا من الدخول لو قال بحقوقها فمع الاطلاق
اولى قال في ط تدخل الخوابي المدفونة في الدار لانها مخازن كالمزابل والاقرب المنع لانها تنقل وتحول
نعم لو كانت مدفونة في البناء دخلت لانها جزء من الحيطان الداخلة في مسمى البناء قال الشيخ في ط وف
اذا باع دارا وفيها رحا منصوبة دخل السفلاني والفوقاني في البيع والاقرب عندي انهما لا يدخلان لانهما ليسا من اجزاء
المسمى فصارا كالمتاع فيها سواء قال بحقوقها اولا يدخل الماء الذي في البئر التي في الدار في بيع الدار لانه
مملوك قال الشيخ في ط لا يصح بيعه وان كان مملوكا لانه اذا باع الجميع فهو مجهول لانه لم يدر وان باع الموجود منها فذلك
لا يمكن تسليمه لانه يختلط بغيره وقال ابن البراج انه مملوك لا يصح بيعه واذا لم يصح بيعه لم يدخل في المبيع والحق جواز
بيع الموجود وتسليمه ممكن ان جعلناه عبارة عن التخلية وان كان عبارة عن النقل والتحويل فكذلك لكن
تسليمه ممتزجا بغيره وتخير المشتري ان لم يعلم وعلى تقدير المنع من صحة بيعه منفردا فانه يدخل في بيع الدار بالتبعية وتسليمه
بتسليم الدار وهو التخلية قطعا والجهالة منتفية هنا ولو سلمنا لكن جهالة التابع غير مؤثرة في صحة البيع كاساسات الحيطان
اذا باع نخلا مؤبرا فالثمرة للبائع على ما تقدم فان عطشت وانقطع الماء ولم يتمكن من سقيها وكان تركها على
الاصول يضر بها فان كان قدرا يسيرا اجبر المشتري عليه وان كان كثيرا بان يخاف على الاصول الجفاف او نقصان ضررا هر
حملها مستقبلا نقصانا كثيرا فانه يجبر المشتري على القطع لانه لما دخل في البيع الاصول منفردا عن الثمرة فقد رضي
بما يؤدي الثمرة الى الضرر هذا قول الشيخ في ط وقال قوم يجبر البائع على نقل الثمرة وتفريغ الاصول لان الثمرة لا تخلو
من الضرر على كل حال [illegible] والاقرب ان نقول لا يجبر البائع على القطع كما قاله هؤلاء القوم لان التسويغ التبقية

اما كان

اما كان لمصلحته ولو المورود النص بذلك لم نصر اليه لانه يجب عليه تسليم المبيع مفرغا فاذا انتفت المصلحة المقتضية لتسويغ
التبقية رجعنا الى الاصل ووجوب الازالة قال ابن البراج اذا عطشت الثمرة على ملك البائع كان له سقيها
وليس للمشتري منعه وكذا لو عطشت الاصول كان للمشتري سقيها وليس للبائع منعه فان كان سقي الاصول يضر
بالثمرة او سقي الثمرة يضر بالاصول ووقعت المشاحة بينهما في ذلك فسخ العقد بينهما وقد ذكر ان الممتنع من ذلك
يجبر عليه والمعتمد ان نقول يقدم مصلحة المشتري في ذلك لان البائع هو الذي ادخل الضرر على نفسه وسقط
المشتري حق نفسه قال الشيخ في ط اذا باع ارضا فيها بذر لاصل يبقى يحمل بعد حمل كنوى النخل وبزر القت
وشبه ذلك دخل في البيع وان كان يحصد مرة واحدة كالحنطة والشعير لم يدخل قال فيه وفي ف فان باع الارض [illegible]
مع البذر صح البيع اما الحكم الاول فممنوع وقد تقدم ما عندنا فيه واما الثاني فالاطلاق فيه ليس بجيد بل التحقيق
ان نقول ان كان البذر اصلا في البيع بطل وان كان هو الاصل والبذر تابع صح البيع قال الشيخ
في ط لو كان اذا اشترى نخلة مطلعة ولم يقل للمشتري انها مؤبرة ولم يعلم المشتري بتابيرها ثم علم كان له الخيار
ان شاء رضي به وان شاء فسخ لانه يفوته ثمرة عامه ولم يعلم به الرضى والاقرب انه ان اشترط الثمرة كانت له سواء
كانت مؤبرة اولا وان لم يشترط لم يكن له ولا خيار ايضا لانتفاء العيب لو كان في الارض حجارة مودعة
للنقل وكانت الارض بيضاء وكانت لا تضر بالزرع والغرس واراد البائع تركها في الارض قال الشيخ لم يكن للمشتري
خيار لانه لا ضرر عليه بتركها وليس بجيد ان قصد بذلك انه ليس للمشتري قلعها لان للمشتري التوفر في ملكه كيف شاء
ومطالبته شاغله بنقل ما يشغله سواء كان مضرا به او لم يكن فيجبر البائع ح على نقلها فان امتنع كان له اجباره
نعم لا يثبت له خيار كما قال ان قصد معناه الحقيقي اذ لا عيب هنا قال الشيخ في ط لو كانت الحجارة مخلوقة
في الارض دخلت في البيع وفيه اشكال من كون الاسم لا يصدق عليها ولا يدخل تحت معناه بخلاف ما لو كانت
مثبتة فيها السادس عشر في القبض وحكمه قال الشيخ في ط القبض فيما لا ينقل ولا يحول هو التخلية وان
كان مما ينقل ويحول فان كان مثل الدراهم والدنانير والجواهر وما يتناول باليد فالقبض هو التناول باليد وان كان
مثل الحيوان كالعبيد والبهيمة فان القبض في البهيمة ان يمشي بها الى مكان اخر وفي العبيد ان يقيمه الى مكان اخر وان
اشتراه جزافا كان القبض فيه ان ينقله من مكانه وان اشتراه مكايلة فالقبض فيه ان يكيله وتبعه ابن البراج
وابن حمزة وقيل ان القبض التخلية مطلقا والاقرب ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل او الاخذ
باليد وان كان مكيلا او موزونا فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن وان لم يكن منقولا فالقبض فيه التخلية

بلغ قراءة [illegible]

لنا العرف يقتضي ما قلناه ومن عادة الشرع رد الناس الى ما يتعارفونه من الاصطلاحات فيما لا نص
على مقصوده باللفظ ويؤيده ما رواه عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعا من
رجل واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال آتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال
من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع هو ذه
ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه فجعل عليه السلام النقل هو القبض لانه علق زوال الضمان به ولا خلاف انه معلق
بالقبض فكان هو القبض وما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه
فجعل عليه السلام الكيل والوزن هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه قال الجنيد
لا باس ببيع ما استوجبه المبتاع قبل قبضه اياه ويكون قبض المبتاع الثاني نائبا عن قبض الاول ويكره ذلك
فيما يكال او يوزن وليس بمفسد للبيع ولا مانع من قبضه وكذا كره الشيخ في ير بيع ما لم يقبض مما يكال او يوزن
وقال في ط اذا ابتاع شيئا واراد بيعه قبل قبضه فان كان طعاما لم يجز بيعه حتى يقبضه اجماعا واما غير الطعام من سائر الاموال
فانه يجوز بيعه قبل قبضه وكرهه وقال في ف وفي غير موضع يجوز بيع ما عدا الطعام قبل ان يقبض وفي موضع اذا
باع عبدا او سلعة وقبض المشتري المبيع ولم يقبض البائع الثمن يجوز للبائع ان يشتريه منه باي ثمن شاء نقدا و
نسيئة وعلى كل حال قال في ط اصحابنا مرويا ان ذلك لا يجوز وفي موضع اخر الثمن اذا كان معينا يجوز بيعه قبل قبضه ما لم قبل به
يكن صرفا فان كان في الذمة ايضا يجوز وقال ابن ابي عقيل كل من اشترى شيئا مما يكال او يوزن وباعه قبل ان يقبضه
فالبيع باطل وان كان مما لا يكال ولا يوزن كالثياب والورق والارضين والرقيق فباعه من قبل ان يقبضه فالبيع جائز
والفرق بينهما ان السنة جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وآله بابطال بيع الطعام وكل ما يكال او يوزن قبل
القبض واجازه فيما سوى ذلك واختار ابن البراج في المهذب قول الشيخ في ط وفي الكامل قوله في النهاية وقال
سلار يجوز بيع الدين قبل قبضه فيباع الذهب والفضة منه بالعروض وابن حمزة منع من بيع الطعام قبل القبض سواء
كان مبيعا او قرضا وغير الطعام جوز بيعه قبل القبض على كل حال الا ان يكون سلما فانه منع من بيعه قبل قبضه الا من
المسلم اليه وقال الصدوق لا يجوز ان يشتري الطعام من يبيعه قبل ان يكتاله وما لم يكن فيه كيل ولا وزن فلا باس
ان يبيعه قبل ان يقبضه وقال في موضع من المقنع لا باس ان يشتري الرجل النخل والثمار ثم يبيعه قبل ان يقبضه وروي
في حديث انه لا باس ان يشتري الطعام من يبيعه قبل ان يقبضه ويوكل المشتري بقبضه وروي في كتاب من لا يحضره ببعم ا

الفقيه

الفقيه عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه الا
ان توليه فان لم يكن فيه كيل ولا وزن فبعه يعني انه يوكل المشتري بقبضه وقال ابو الصلاح يصح بيع ما يحق تسليمه قبل
قبضه وينوب قبض الثاني عن الاول واطلق والمعتمد الاول وهو الكراهة فيما يكال او يوزن خصوصا الطعام و
الاباحة في التولية فيما عدا ما يكال او يوزن وليس بحرام في الجميع ولو قلنا بتحريمه في الطعام كان البيع منعقدا لنا اصالة
الاباحة وعموم قوله تعالى واحل الله البيع ولانه بيع صدر من اهله في محله فكان سايغا كغيره ولان الطعام مملوك
يجوز التصرف فيه قبل قبضه للمشتري بجميع انواع التصرف فجاز له بيعه وما رواه ابن الحجاج الكرخي قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام اشتري الطعام الى اجل مسمى فيطلبه التجار بعدما اشتريته قبل ان اقبضه قال لا باس ان تبيع الى
اجل كما اشتريت وليس لك ان تدفع قبل ان تقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلي ان ادفعه
بكيله قال لا باس بذلك اذا رضوا وعن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان
يقبضه قال لا باس ويوكل الرجل المشتري منه بكيله وقبضه قال لا باس ولانه يجوز بيعه تولية للاحاديث الدالة عليه
فيجوز مطلقا احتج المانعون بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبيع
المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه وفي
الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك وقال لا تبعه حتى تكيله وسال علي بن جعفر اخاه
موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يشتري الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يصلح حتى يقبض
وان كان توليه فلا باس وسال عن الرجل يشتري الطعام ايحل له ان يولي فيه قبل ان يقبضه
قال اذا لم يربح عليه شيء فلا باس وان ربح فلا يصلح حتى يقبضه والجواب حمل هذه الاحاديث على الكراهة
جمعا بين الادلة ولو قلنا بالتحريم لم يلزم بطلان البيع قال الشيخ في ط الاجارة قبل القبض تقع
الا انا لا نصحح البيع فيه قبل القبض لان الاجارة ضرب من البيوع وكذلك الكتابة تصح لانها نوع من البيوع
الا فيما استثنيناه وهو ممنوع اما اولا فلانا قد بينا جواز البيع على كراهة فتصح الاجارة واما ثانيا فلانا
نمنع من انسحاب الحكم الى الاجارة لاختصاصه بموضع النص ولولاه لشمل الجواز الجميع واما الكتابة فلا يتاتى فيها
المنع لجواز بيع ما لا يكال ولا يوزن قبل قبضه اجماعا قال في ط وف يجوز بيع الثمن اذا كان معينا
قبل قبضه وكذا اذا كان دينا ما لم يكن صرفا فانه لا يجوز بيعه قبل القبض وتبعه ابن البراج على ذلك وليس بجيد
والحق جوازه نعم لا يجوز التفرق قبل القبض فان تفرقا قبله بطل الصرف قال في ط اذا اسلم في طعام

قوله يعني انه [illegible] وهو تفسير لقوله عليه السلام الا ان توليه ح

وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن الصادق وقد تقدم وفي الصحيح عن علي عن الصادق عن الرجل يبتاع الطعام قبل ان يكيله قال لا يصلح له ذلك ح ح

ثم ما به من اخر لم يبع الا ان يجعله وكيلا في القبض فاذا قبض عنه صار قبضا عنه والاقرب الجواز مطلقا لانه
لما جاز بعد التوكيل جاز قبله لعدم الفرق ثم قال فيه اذا اسلف في طعام معلوم واستسلف من رجل مثله فلما
حل عليه الطعام قال لمن اسلم اليه احضر معي عند من اسلفت اليه حتى اكتاله لك فانه لا يجوز له ان يكتاله لنفسه
ويقبضه اياه بما يكيله له اذا شاهده وان امره ان يكتال له من ذلك العين ووكله فيه فاذا قبضه احتسب به
عنه كان ايضا جايزا وان اكتال هو لنفسه منه ووفى به ذلك الغير الذي له عليه كان ذلك ايضا جايزا
وان قال له امض اليه واكتل لنفسك لم يصح لانه يكون قد باع طعاما قبل ان يكيله ويحتاج ان يرده من اخذه
على صاحبه ويكيله له اما عن الامر بقبضه او يكيل له الامر فيصح ثم يقبضه منه اما بكيل جديد او يصدقه فيه
وان اكتاله الامر ثم كاله المشتري منه كان صحيحا بلا خلاف وهو الاحوط وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ايضا
اذا قال لمن اسلم اليه اذهب بي الى من اسلفت اليه واكتل منه الطعام لنفسك فذهب واكتاله لم يصح قبضه بلا خلاف
ولو قال احضر اكتيالي منه حتى اكتاله لك فحضر معه واكتاله لم يجز ايضا بلا خلاف ولو قال احضر معي حتى اكتاله
لنفسي ثم تاخذه انت من غير كيل فان رضي باكتياله لنفسه كان ايضا عندنا جايزا والوجه الجواز عندي لجواز
ذلك كله عملا بالاصل ولانا نمنع منه وقد بينا انه يجوز بيع ما لم يقبض قبل قبضه على انا نمنع كون هذا بيعا
وقال الشيخ في ط اذا حل عليه طعام بعقد السلم فدفع الى المسلم دراهم نظر فان قال خذها بدل الطعام لم يجز لان
بيع المسلم فيه قبل القبض لا يجوز سواء باعه من المسلم اليه او من اجنبي اجماعا وان قال اشتر بها الطعام لنفسك
لم يصح لان الدراهم باقية على ملك المسلم اليه فلا يصح ان يشتري بها طعاما لنفسه وان اشترى الطعام لنفسه فان
كان بالعين بطل وان كان في الذمة صح وان قال له اشتر بها طعاما لي ثم اقبضه لنفسك لم يصح لان الدراهم
باقية على ملك المسلم اليه فلا يصح ان يشتري بها طعاما لنفسه وصح الشراء لانه وكيله في شراء الطعام واذا قبضه
منه لنفسه هل يصح ام لا على ما تقدم ذكره في المسألة الاولى وان قال اشتر بها طعاما لي واقبضه لي ثم اقبضه
لنفسك من نفسك لم يجز قبضه من نفسه لنفسه لانه لا يجوز ان يكون وكيلا لغيره في قبض حق نفسه من نفسه وتبعه
ابن البراج والمعتمد انه اذا دفع اليه الدراهم بدل الطعام جاز وكان معاوضة على ما في الذمة وليس بيعا بل قضاء
للحق من غير جنسه ولو كان بيعا لم يكن باطلا على ما اخترناه من جوازه ولو قال اشتر بها الطعام لنفسك فالاقرب
الجواز ويكون اما قبضا للطعام بجنس الدراهم او قبضا للدراهم ولو قال اشتر لي ثم اقبضه لنفسك صح ذلك
ايضا ولو قال اقبضه لي ثم اقبضه لنفسك من نفسك جاز لانه يكون قد وكله في الاقباض والقبض وقد روى الحلبي في الصحيح

قال

قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اسلفته دراهم في طعام فلما حل طعامي بعث الي بدراهم فقال اشتر لنفسك
طعاما واستوف حقك قال ارى ان تولي ذلك غيرك وتقوم معه حتى يقبض الذي لك ولا تتولى انت شراءه
لو كان له طعام من سلف وعليه مثله من سلف فاحاله بما عليه قال الشيخ في ط لا يجوز لان بيع السلم لا يجوز قبل القبض
اجماعا لا لعلة ولا يلحق فسخ لان السلم فيه اذا انقطع لم ينفسخ السلم وبقي في الذمة وله الخيار اما ان يؤخر الى ابان او يفسخ
البيع وتبعه ابن البراج وقال في ف يجوز سواء كان الطعامان قرضين او احدهما قرضا والاخر سلما بلا خلاف او
كانا سلمين عندنا لان الاصل جوازه والمنع يحتاج الى دليل والمعتمد ما اختاره في ف   قال في ط اذا كان
له في ذمة غيره طعام فباعه منه طعاما بعينه ليقضيه منه الطعام الذي له في ذمته لم يصح لانه شرط ان يقضيه الدين الذي
في ذمته من هذا الطعام بعينه وهذا لا يلزم ولا يجوز ان يجبر على الوفاء به فاذا كان كذلك سقط الشرط وكان فاسدا
لان الشرط الفاسد اذا اقترن بالبيع فسد البيع لان الشرط يحتاج ان يزيد بقسطه من الثمن وهذا مجهول فيفسد
البيع ولو قلنا يفسد الشرط ويصح البيع كان قويا وكذا قال ابن البراج الا في فساد البيع فانه قال فسد البيع وقد
ذكر جواز ذلك والاحوط ما ذكرناه والمعتمد عندي جواز الشرط والبيع معا عملا بالاصل المقتضي لصحة البيع وبقوله
عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واما ما قواه الشيخ في صحة البيع وفساد الشرط فليس بجيد بل الاولى انه اذا اقترن
الشرط الفاسد بالعقد بطلا معا   قال في ط اذا باع طعاما بعشرة على ان يقضيه الطعام الذي له عليه
اجود منه فانه لا يصح لان الجودة لا يجوز ان يكون ثمنا بانفرادها وان قضاه اجود ليبيعه طعاما بعينه بعشرة لم يجز
وتبعه ابن البراج والمعتمد الجواز في الموضعين عملا بالاصل وبقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وكون الجودة
لا تصح ان يكون ثمنا لا يمنع من كونها شرطا   قال الشيخ في ف اذا باع طعاما قفيزا بعشرة موجلة فلما حل الاجل
اخذ بها طعاما جاز ذلك اذا اخذ مثله وان زاد عليه لم يجز وقال في ... لم يجز ولم يفصل وبه قال بعض اصحابنا واستدل
باجماع الفرقة والاخبار ولانه يؤدي الى بيع طعام بطعام فالتفاضل فيه لا يجوز والقول الاول الذي لا خلاف فيه اقوى
وذلك انه بيع طعام بدراهم في القفيزين معا لا بيع طعام بطعام فلا يحتاج الى اعتبار المثلية وفي ط قال لا يجوز
وتبعه ابن البراج قال الشيخ وقد روي انه يجوز على كل حال والذي قواه الشيخ في ف هو الوجه عندي عملا بالاصل
وقد تقدم البحث في ذلك   قال في ط اذا اقرضه طعاما بمصر فلقيه بمكة وطالبه لم يجبر على دفعه لان قيمته تختلف
وان طالبه المستقرض بقبضه لم يجبر المقرض على قبضه لان في حمله مؤنة فان تراضيا عليه جاز وان كان طالبه بقيمته
بمصر اجبر على دفعها لانه يملك ذلك وكذا ان غصب طعاما واتلفه كان الحكم فيه ما ذكرناه وتبعه ابن البراج والمعتمد

ان له مطالبة الغاصب اين كان فان تعذر فقيمته بسعر مصر لانه غصبه هناك فاذا تعذر المثل وجب عليه قيمته
طعام مصر ويحتمل بسعر مكة وبه قال والدي ره لانه يجب عليه دفعه بمكة فان تعذر عليه فقيمته في موضع الاعواز
كما انه يجب عليه دفع المثل في ذلك الموضع والذي قاله الشيخ ره ليس بجيد وفي القرض عندي اشكال اقربه انه
كالغصب لوجوب دفع المثل في وقت المطالبة ولا يجب الصبر الى ان الدفع في بلد المطالبة او بلد القرض في الحال
ان امكن تذنيب قال الشيخ ره في ط فان اسلم اليه في طعام كان الحكم مثل ذلك الا في اخذ البدل لانه لا يجوز لان
بيع السلم فيه قبل قبضه لا يجوز والوجه عندي الجواز   المشهور ان المبيع اذا تلف قبل قبضه كان من مال البايع
مطلقا وقال ابو الصلاح ان رضي المشتري بتركه عند البايع فهلاكه من ماله ودخوله ثم قال فان تشفع الى البايع في انظاره
بالثمن ورضا معينا فاجابه فهو من ماله دون مال البايع والمعتمد ان الانظار لا يوجب انتقال الضمان
قال الشيخ في ط اذا باع نخلا لم يؤبر فالثمرة للمشتري فان هلكت الثمرة في يد البايع قبل التسليم تخير المشتري بين فسخ
البيع لتلف بعض المبيع قبل التسليم وان شاء اجاز البيع في الاصول بجميع الثمن او بحصته من الثمن وان
اشترى عبدا فقطعت يده قبل القبض فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع لنقصان المبيع وبين اجازته بجميع
الثمن لان الثمن لا ينقسم على الاطراف وينقسم على الاصل والثمرة في المسألة الاولى والمعتمد ثبوت
ان للمشتري اخذ العبد والارش وقد تقدم البحث في ذلك كله   لو امتنع البايع والمشتري من التسليم
وكان مبيعا في الذمة فقال البايع لا اسلم المبيع حتى اخذ الثمن وقال المشتري لا اسلم الثمن حتى اخذ المبيع
قال الشيخ في ط الاولى ان يقال على الحاكم ان يجبر البايع على تسليم المبيع ثم يجبر بعد ذلك المشتري على تسليم الثمن
لان الثمن تابع للمبيع وكذا اذا كان بيع عين بعين هذا اذا كان كل منهما باذلا فاما اذا كان احدهما غير باذل
اصلا وقال لا اسلم ما علي اجبره الحاكم على البذل فاذا حصل البذل حصل الخلاف في ايهما يدفع على ما بيناه وتبعه
ابن البراج والمعتمد ان الحاكم يجبرهما معا دفعة واحدة لان حالة انتقال المبيع الى المشتري هي حالة انتقال الثمن
الى البايع فلا اولوية ونحوه قال ابن الجنيد فانه قال ليس يستحق البايع الثمن الا بتسليم السلعة ولا يستحق المشتري
اياها الا بتسليم الثمن فان تشاحا اخرج كل واحد منهما ما يملكه الى مرضي منهما فاذا تسلمها سلم الى البايع ماله والى
المشتري سلعته واذا حصل الشيء في يد العدل كان المال للبايع والسلعة للمشتري وقال الشيخ في ف يجبر البايع
اولا   الحادي عشر في الاختلاف   اذا اختلف المتبايعان في الثمن فادعى البايع اكثر مما
وادعى المشتري اقل قال الشيخ في ف وبه في ط القول قول البايع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقول المشتري
مع يمينه

ان كانت

ان كانت تالفة وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد اذا اختلف المتبايعان في الثمن ولا بينة وكانت السلعة
في يد البايع فالقول قوله والمشتري بالخيار ان شاء اخذ وان شاء تارك البيع ولو اراد المشتري خلاف
البايع بعد الافتراق وكون السلعة في يد البايع كان له ذلك وكان للمشتري بعد ذلك الخيار وان كان المشتري قد اخذ
السلعة حدثا او كانت في يده فالقول قوله مع يمينه ما لم تكن للبايع بينة وقال ابو الصلاح واذا انعقد البيع ولم يتقابضا
واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وتعذرت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره وفسخ البايع البيع وابن
ادريس قال اولا بقول الشيخ ثم نقل عن ابن الجنيد وابي الصلاح وغيرهما ان المبيع ان كان في يد البايع قدم
قوله مع اليمين ثم قال وقول ابن الجنيد قوي لان اجماع الامة منعقد على ان على المدعي البينة وعلى الجاحد اليمين وان كان في يد المشتري قدم قوله مع اليمين
ولا خلاف ان البايع مدع في الحالين اعني حالة البقاء والتلف فاما اذا كان الشيء في يده فالمشتري يدعي انتزاعه
من يده فيكون القول قول البايع هنا لانه مدعى عليه في اطلاق قول الاكثر من اصحابنا بخفض بالادلة وشيخنا اورد
في تفصيل ذلك خبرا واحدا مرسلا في تهذيب الاخبار المسيرة لا يوجب علما ولا عملا فكيف الاخذ ويترك الجلي على ما قال
ابن الجنيد ولم يذهب الى الاول سوى شيخنا ابي جعفر ومن قلده ثم انه استدل في ف على ما ذكره باجماع الفرقة والاخبار وقال
ومن اجمع معه واي اخبار وردت له وانما هو خبر واحد مرسل ثم لما ضاق عليه الكلام مع الخصم تاول وخصص
دليل ولو خلينا العقل لسلم ذلك لكن روي عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا القول قول البايع فحملناه على انه اذا كان مع بقاء
السلعة فاذا ساغ له حمله ساغ لنا ما ذكرناه والمعتمد ان تقول السلعة اما ان تكون باقية او تالفة فان كانت تالفة
فاما ان يكون قد تلفت في يد البايع قبل الاقباض او في يد المشتري او في يد البايع بعد الاقباض فان تلفت في يد
البايع قبل الاقباض بطل البيع ولا معنى للتحالف هنا وان تلفت في يد المشتري او في يد البايع بعد الاقباض او كانت
قائمة فلا يخلو اما ان يكون الثمن معينا او في الذمة فان كان معينا فان كان الاقل مغايرا لاجزاء الاكثر او لا فان كان
مغايرا تحالفا وفسخ البيع وان لم يكن فالقول قول المشتري ويحتمل التحالف لما انه على تقدير التحالف الذي يكون
التحالف في عين الثمن كالتحالف في قدره ولا ريب مع التحالف في عين الثمن تحالفا فكذا هنا واما على باقي التقادير فان
البايع يدعي زيادة في الثمن والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين كما لو تلفت السلعة او كانت في يد المشتري على
الراي وان احتمال التحالف على هذه التقادير غير تقدير الذي الفه كما مر على تقدير الذي الفه من انهما متداعيان كل منهما مدع
فان البايع يدعي العقد بعشرين والمشتري يدعي العقد بعشرة والعقد بعشرين غير العقد بعشرة احتج الشيخ
بما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن رجل عن الصادق عليه السلام في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا باقل مما قال

البايع فالاصل قول البايع اذا كان الشي قايما بعينه مع يمينه وهو دليل بالمفهوم على ان القول قول المشتري
مع التلف ولان المشتري حال بقاء السلعة قائل بحالها السلعة يدعي نقلها اليه بالثمن الاقل والبايع ينكره فالقول
قوله مع اليمين والبايع حال التلف يدعي زيادة في ذمة المشتري والمشتري ينكرها فالقول قوله مع اليمين والجواب
عن الحديث انه مقطوع السند فلا حجة فيه وعن الثاني بالمنع من كون المشتري مدعيا حال بقاء السلعة لان الذي يدعيه
المشتري هنا هو ان البايع باع بعشرة فقد اشتملت دعواه على امرين احدهما مطلق البيع والثاني كونه بعشرة و
البايع يدعي امرين احدهما مطلق البيع والثاني كون البيع بتلك العشرة وزيادة عشرة اخرى فقد اتفقا على مطلق البيع
وملك المشتري السلعة وبقي التنازع في الدعويين الاخريين فينظر المنكر منهما ولا ريب انه المشتري فيكون القول
قوله مع اليمين واما قول ابن ادريس فلا اعتداد به لما صح عليه وقول الشيخ من تقديم قول البايع مع بقاء السلعة
لا يخلو من قوة عملا بالاستصحاب لا يقال البايع سلم زوال الملك عنه فلا يبقى الاستصحاب لانا نقول انه لم يسلم زواله
مطلقا بل بالقدر الذي ادعاه فيبقى ما عداه على الاصل لو اختلفا في المبيع فقال بعتك هذا العبد
بالف فقال بل هذا العبد بالف قال الشيخ في ط القول قول البايع مع يمينه لعموم قوله عليه السلم واذا اختلف
المتبايعان فالقول قول البايع وفي الخلاف يتحالفان وينفسخ العقد وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح
اذا انعقد البيع ولم يتقابضا واختلفا في مقدار المبيع او الثمن وفقدت البينة لزم كلا منهما ما اقر به وحلف على ما انكره
وفسخ البيع اما والشيخ هنا بناه على اصله من تقديم قول البايع في قدر الثمن لو اختلفا فيه والسلعة قائمة فانه
ان البايع يقول بعتك هذه السلعة بالف والمشتري يقول ما بعتني بالف فكانه يقول قسط السلعة قائمة وهما التي
ادعاها البايع بجسمانية يكون في الحقيقة الاختلاف هنا في امرين احدهما قدر الثمن فيقدم قول البايع والثاني في
انتقال السلعة الاخرى بباقي الثمن والبايع ينكر ذلك فكان القول قوله مع اليمين
تلك السلعة خاصة وعلى ما اخترناه في المسألة الاولى من التحالف يتحالفان هنا فينفسخ البيع وعلى ما اخترناه
من تقديم قول المشتري هناك يقدم قول البايع مع اليمين اذا اشترى شيئا كان قد راه قبل العقد ثم
فان راه ناقصا كان له الرد فان اختلفا فقال المبتاع نقص وقال البايع لم ينقص قال الشيخ القول قول المبتاع
لانه الذي ينتزع الثمن منه ولا يلزم انتزاعه الا ببينة او اقرار والاقرب ان القول قول البايع لان الاصل عدم النقصان
واعتراف المشتري بالشراء اقرار بوجوب انتزاع الثمن منه الثامن عشر في الشروط البيع اذا تضمن
شرطا قال الشيخ في ط يبطل الشرط خاصة دون البيع وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والمعتمد عندي بطلان العقد
والشرط

والشرط معا لان للشرط قسطا من الثمن لانه قد يزيد باعتباره وقد ينقص فاذا بطل الشرط بطل ما بازائه من الثمن وهو
غير معلوم فصار الثمن مجهولا فيبطل البيع وايضا البايع انما رضي بنقل سلعته بهذا الثمن المعين على تقدير سلامة
الشرط وكذا المشتري انما رضي ببذل هذا الثمن في مقابلة المبيع على تقدير سلامة الشرط له فاذا لم يسلم لكل منهما شرطه كان
البيع باطلا لانه يكون تجارة عن غير تراض احتج بقوله تعالى واحل الله البيع وهذا بيع فيكون صحيحا والشرط باطل لانه مخالف
للكتاب والسنة ولما روي عن عائشة انها اشترت بريرة بشرط العتق ويكون ولاؤها لمواليها فاجاز البيع النبي عليه السلم
وابطل الشرط وصعد على المنبر وقال ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وكتاب
الله احق وشرطه اوثق والجواب عن الاول ان البيع انما يكون حلالا لو وقع على الوجه المشروع ولم يمنع من شرعيته
وعن الثاني من وجوه الاول الطعن في السند الثاني ان الحديث ورد هكذا قالت عائشة جاءتني بريرة فقالت اني كاتبت
اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت ان احب اهلك ان اعدها لهم عدة ويكون ولاؤك
لي فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فقالت لهم فابوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس فقالت
اني عرضت عليهم فابوا الا ان يكون الولاء لهم فسمع النبي صلى الله عليه وآله فاخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وآله فقال
خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله
فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشرط الله اوثق وانما الولاء لمن اعتق وهذا ينافي ما ذكره الشيخ من الاستدلال
به عليه لان بريرة اخبرت انها مكاتبة وطلبت الاعانة من عائشة فسقط الاستدلال بالكلية الثالث ان المراد بقوله عليه السلم
اشترطي لهم الولاء اي عليهم لانه عليه السلم امرها به ولا يامر بباطل فكيف ينافي من الرسول صلى الله عليه وآله
عائشة الاعين عليه اطلق الاصحاب جواز البيع بشرط ان يعمل المشتري
شيئا او يقرضه او غير ذلك او بشرط ان يعمل له البايع وقال ابن الجنيد لو وقع البيع على ان يعمل البايع في
السلعة عملا معلوما او غيره للمشتري عليه اجرة جاز ذلك وان لم يتميز بين الثمن والاجارة الا ان يكون البيع مما يحرم فيه
بالزيادة لاجل التفاضل بين جنس العمل ولا باس بقوله لاشتماله على الربوا المشهور بين علمائنا الماضين
ومن عاصرناهم الا من شذ انه يجوز بيع الشي اليسير باضعاف قيمته بشرط ان يقرض البايع المشتري شيئا لانهم نصوا على
جواز ان يبيع الانسان شيئا بشرط الاقراض او الاستقراض او الاجارة او السلف او غير ذلك من الشروط السائغة
وكان بعض من عاصرناهم يتوقف في ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى واحل الله البيع وهذا احد افراده فيكون داخلا تحت

حكم الثاني قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم دل الاستثناء على تسويغ التجارة المقترنة بالرضى وصورة النزاع
داخلة تحته الثالث انه لا خلاف بين علماء الاعصار في جواز بيع الشي باضعاف قيمته او اقل من قيمته فنقول
انضمام الشرط اليه لا يغير حكمه لانه شرط سائغ لجواز اشتراطه في البيع بثمن المثل وفي الاجارة وغيرهما من العقود
اجماعا فيجوز في صورة النزاع اذ الحكمة الداعية الى شرعيته في تلك الصورة موجودة هنا وبقوله عليه السلم المؤمنون
عند شروطهم الرابع اتفاق علماء الامامية الى يقين فانهم قالوا لا باس ان يبتاع الانسان من غيره متاعا او حيوانا
او عقارا او غير ذلك بالنقد والنسية ويشترط ان يسلفه البايع شيئا في مبيع او يقرضه شيئا معلوما الى اجل او يستقرض
منه فيكون حجة لما ثبت من ان اجماع الامامية حجة قال المفيد لا باس بان يبتاع الانسان من غيره متاعا او
حيوانا او عقارا بالنقد والنسية معا على ان يسلف البايع شيئا في مبيع او يستسلف منه في مبيع او يقرضه مائة
درهم الى اجل او يستقرض منه الى اجل قال وقد ذكر ذلك جماعة من اهل الخلاف ولسنا نعرف لهم حجة في الانكار وذلك
ان البيع وقع على وجه حلال والسلف والقرض جايزان واشتراطهما في عقد البيع غير مفسد له كما قال وقد سئل
ابا وعليه السلم عن القرض يجر النفع فقال عليه السلم خير القرض ما جر نفعا الخامس تظافر الروايات عليه والعمل بها
من غير معارض فتعين العمل عليه روى محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن رجل كتب الى العبد الصالح عليه السلم يسالني اني اعامل
قوما ابيعهم الدقيق اربح عليهم في القفيز درهمين الى اجل معلوم وانهم سالوني ان اعطيهم عن نصف الدقيق دراهم فهل
لي من حيلة ان لا ادخل في الحرام فكتب عليه السلم اقرضهم الدراهم قرضا وازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت
تربح عليهم وفي الصحيح عن عبد الملك بن عتيبة قال سالته عن الرجل يريد ان اعينه المال ويكون لي عليه مال قبل ذلك
فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول
ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن
عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلم يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة
الاف درهم او قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس وعن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت للرضا عليه السلم الرجل يكون
له المال قد حل على صاحبه يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عنه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي
ففعلت ذلك وزعم انه سال ابا الحسن عليه السلم عنها فقال مثل ذلك السادس ان هذا الشرط سايغ فان القرض امر مطلوب
وقد ندب الشارع اليه وجعل ثوابه ضعف ثواب الصدقة واذا كان سايغا وجب الوفاء به لما رواه ابن سنان في الصحيح
عن الصادق قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وفي الصحيح عن ابن سنان عن الصادق

عليه السلم يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم
فيما يوافق كتاب الله عز وجل السابع الاحكام انما شرعت للمصالح ووضعت لمنافع العباد وهو ظاهر وقد ثبت
في علم الكلام وكل مصلحة لا مفسدة فيها وجب في حكم الله تعالى مشروعيتها ولا ريب في ثبوت المصلحة في مثل هذا البيع
لان الحاجة الى الاقتراض داعية ولا يجب على الانسان نفع غيره فقد يبخل بذلك الا مع المعاوضة وشرط الزيادة في القرض
حرام فوجب ان يجعل له ذريعة الى تسويغ ذلك وما ذكرناه صالح له لا مفسدة فيه فوجب ان يكون سايغا الثامن
ان جازت المحاباة في البيع مطلقا جازت مع اشتراط الاقتراض والمقدم حق بالاجماع اذ لا نزاع في جواز بيع
الشي اليسير باضعاف قيمته مجردا عن القرض فيكون التالي حقا لانه اذا جاز بذل الثمن الكثير في مقابلة الشي اليسير
مجردا عن نفع الباذل ساغ بذله مع نفعه والا لزم حصول الضرر في الثاني على النفع للباذل وهو منفي بقوله عليه السلم
لا ضرر ولا ضرار ولا ريب في حصول النفع بالاقتراض مع انه سايغ في نفس الامر فوجب ان يكون اولى بالمشروعية
التاسع القرض سايغ بالاجماع فيكون سايغا على تقدير الاشتراط في هذا البيع عملا بالاستصحاب العاشر بيع الشي
اليسير بالثمن الكثير سايغ بالاجماع فيكون سايغا على تقدير اشتراط الاقراض فيه عملا بالاستصحاب الحادي
عشر الاصل اباحة الاشياء الى ان يظهر المزيل عنه فيكون صورة النزاع كذلك ولم يثبت المزيل فيها عن حكم الاصل
فيكون سايغا الثاني عشر تحريم هذا البيع يستلزم الضرر فيكون منفيا لانتفاء لازمه بيان الملازمة ان الحاجة قد تدعو
الى الاقتراض والى بيع الشي اليسير بثمن يزيد عن قيمته فلولا مشروعية ذلك لزم الضرر واما انتفاء اللازم
فلقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الثالث عشر التحريم تكليف والاصل عدمه الرابع عشر كل واحد
من البيع والقرض سايغ بالاجماع فيكون المجموع كذلك لان عند الاجتماع ان لم يحصل امر زايد على الاحاد وجب
بقاء الاباحة لوجود العلة السالمة عن المعارض له وان حصل فالمقتضي لذلك الزايد اما كل واحد من الافراد
او احدها وكلاهما باطل والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء او الواحد علة في التحريم وهو باطل بالاجماع ولانه خلاف
الغرض اذ كل واحد منها فقد فرضنا انه مباح الخامس عشر المناسبة تقتضي الاباحة لان المجموع المركب من البيع والقرض
امر مطلوب والتحليل طريق صالح فوجب ان يكون طريقا ثابتا عملا بالمناسبة السادس عشر الدوران يقتضي
الاباحة لان البيع الصادر من اهله في محل الجامع لشرايط علة في الاباحة لاقترانها في جميع صور البيوعات واذا كان
البيع علة وقد وجد في صورة النزاع ثبت مقتضاه وهو التحليل السابع عشر قد ثبت في علم الكلام ان افعال الله تعالى
معللة بالمصالح والحكم وانه سبحانه يفعل لغرض دفعا للعبث كما يقول الاشاعرة والاصل في الاحكام الاباحة حيث

لقيدا فاذا امرنا الشارع بامر وجب ان يكون له حكما باعثه عليه والاباحة البيع مستندة الى الاحتياج الى المعاوضة فلو
ان يكون هو العدوى ثابتة في صورة النزاع مثلا مقتضاها الثامن عشر علة التحريم منتفية فيكون منتفيا
لو صور انتفاء المعلول عند انتفاء علته بيانه ان هذا المجموع قد اشتمل على ماهية البيع وليست علة التحريم بالضرورة
والا لكان كل بيع حراما وعلى ماهية القرض والبحث فيه كالبحث في ماهية البيع وعلى المحاباة والبحث فيها كالبحث
فيهما
في الاولين فاذن البيع والقرض والمحاباة سايغة وهو المدعى التاسع عشر البيع المشتمل على المحاباة سايغ بالاجماع
فلا يكون حراما باعتبار انضمامه الى القرض المثاب عليه بالاجماع العشرون ان القرض قد اشتمل على منفعة فيكون سايغا
لما رواه محمد بن مسلم في الحسن عن الصادق عليه السلام قلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد فقال اوليس
خير القرض ما جر منفعة وعن محمد بن عبيدة قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن القرض يجر المنفعة فقال خير القرض ما جر المنفعة
الحادي والعشرون انه يجوز اشتراط انقاد القرض بارض اخرى وهو مشتمل على البيع فيجوز اشتراط في البيع اما المقدمة
الاولى فلما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليهما السلام ويعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يقرض
في الصحيح
الرجل الورق على ان ينقدها اياه بارض اخرى ويشترط عليه قال لا باس ونحوه رواه ابو الصباح في الصحيح عن الصادق
عليه السلام واما الثانية فلعدم الفرق بين المنافع المشروعة اذا انتفت وجوه المفاسد عنها الثاني والعشرون
يجوز انضمام عقد الاجارة وعوضها الى القرض فكذا يجوز البيع اما المقدمة الاولى فلما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال قلت الرجل ياتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له اقرضنا دنانير فانا نجد من يبيع لنا غيرك ولكنا
نخصك باحمالنا من اجل انك تقرضنا قال لا باس به واما الثانية فلعدم الفرق بين العقدين فان كان المنفعة في
القرض علة في التحريم كانت كذلك في الموضعين والا فلا فيهما الثالث والعشرون ان المالك مسلط في ماله وقد جعل الشارع
ولاية النقل اليه والالزام والتسلط عليه بجميع اسباب النقل وقد التزمنا فوجب ان يلزم الرابع والعشرون ان
القول بالتحريم في صورة النزاع مع القول بالاباحة في جزء من المبيعات مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع
فينتفي الاول بيان عدم الاجتماع وجهان الاول ان المشترك هو ماهية البيع اما ان يكون علة في الاباحة اولا وعلى
كلا التقديرين يحصل التنافي بين عدم الاباحة في صورة النزاع وثبوتها في جزء من المبيعات الثاني ان المقتضي
للاباحة في كل الصور المباحة انما هو كونه مبيعا اذ الاصل عدم غيره وهذا موجود في صورة النزاع فلا يقع الافتراق
الخامس والعشرون اباحة هذا البيع لا يستلزم ارتفاع الواقع واذا لم يستلزم ارتفاع الواقع كان واقعا اما
المقدمة الاولى فلانه لو استلزم ارتفاع الواقع لكان منتفيا لانتفاء لازمه وينعكس بالنقيض الى قولنا لو كان ثابتا

لايستلزم

لا يستلزم ارتفاع الواقع واذا لم يكن مستلزما على تقدير ثبوته لا يكون مستلزما واما الثانية فلانه لو لم يكن واقعا لكان
عدمه ثابتا في الواقع فيكون ثبوته مستلزما لارتفاع الواقع وقد بينا بطلانه هذا خلف وهذه الوجوه ذكرناه بعضها
على سبيل الاحتجاج وبعضها ذكرناه على سبيل الالزام احتج المانعون بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سالته عن الرجل يسلم في البيع او في عشرين دينارا او يقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا
قال لا يصلح اذا كان قرضا يجر نفعا فلا يصلح وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط
الا مثلها فان جوزي اجود منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه
وما رواه خالد بن الحجاج قال [illegible] قبل الشروط وانما يفسده الشروط وما رواه الوليد بن صبيح عن الصادق
المنكر
عليه السلام قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والفضل بينهما هو الربا المنكر ولان البيع بالمحاباة نفع وهو شرط في القرض
فيجب ان يكون حراما ولانه ربا فيكون حراما بالاجماع وبيان الاول ان الربا هو الزيادة من غير عوض لغة وشرعا
ولانه لو جاز اشتراط البيع المحاباة في القرض لجاز اشتراط الهبة والعارية لان كل واحد منهما عقد لو انفرد لكان حلالا
ومع اشتراطه في القرض يحرم ولان الروايات قد اختلفت في الاباحة والتحريم فيحكم بالتحريم للاحتياط والجواب عن
الروايات بعد سلامة سندها انها دالة على الكراهة لا على التحريم على انا نقول الرواية الاولى في الصحيح معارضة برواية محمد
بن مسلم ونقول بموجب الرواية الثانية فان اشتراط النفع في القرض حرام بالاجماع وهو غير صورة النزاع وكذا عن
الرواية الثالثة فان كل شرط لو نقض الربا لكان باطلا بالاجماع مع انا نصحح اكثر الشروط بالاجماع فاذا لا محل لها
الا مع اشتراط الزيادة في المتساوي جنسا مع عقد البيع وهذا هو الربا بعينه وهو غير محل النزاع وكذا الرابع فانها
صريحة في تناول الربا اذ لا قائل باباحة الفضة بالفضة مع الزيادة وكذا الذهب بالذهب مع الزيادة وعن الثاني بوجهين
الاول المعارضة بما روي من قولهم عليهم السلام خير القرض ما جر نفعا ولان المتنازع اباحة البيع بالمحاباة مع اشتراط القرض
لا العكس وعن الثالث ان مجرد الزيادة ليست حراما بالاجماع وانما المحرم الزيادة مع التساوي في الجنس وعقد البيع و
عن الرابع بالمنع من الملازمة سلمنا لكن نمنع استحالة الثاني بل نجوز الهبة والعارية ولا يقال حديث محمد بن قيس يقتضي
منعهما لانا نقول محمد بن قيس مشترك بين اشخاص منهم من طعن فيه ونقل الراوي ذلك الشخص فلا يجوز التعويل على مثل
هذه الرواية لما عرفت من ان الاسم المشترك بين العدل وغيره لا يجوز العمل على الرواية المشتملة عليه الا بعد البيان
انه العدل وعن الخامس ان الادلة اذا تعارضت تساقطت ورجع الى حكم الاصل وهو هنا الاباحة وانما اطنبنا
الكلام في هذه المسئلة لعموم البلوى بها قال الشيخ في ط [illegible] اذا باع بشرط ان لا خسارة عليه بطل الشرط

وهو الاشهر وفي الاستبصار ما يشعر بجوازه فانه قال من باع من رجل شيئا على انه ان ربح كان بينهما وان خسر لا يلزم شيئا
ثم صدر الباب بما روى عن ابي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام في رجل شارك رجلا في جارية فقال له ان ربحت
فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا باس بذلك ان كانت الجارية للقايل بذلك ومن عادته في هذا الكتاب
ان يصدر الباب بما يعتمد عليه ثم قال فاما ما رواه محمد بن احمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة
قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل ابتاع منه طعاما او ابتاع متاعا على ان ليس علي منه وضيعة
هل يستقيم هذا وكيف يستقيم وحد ذلك قال لا ينبغي ثم قال الوجه فيه ان نحمله على ضرب من الكراهة دون الحظر وهذا
يعطي جواز البيع والشرط عند الشيخ والمعتمد بطلانهما معا لمدرك عبد الملك بن عتبة فانه صحيح السند ولعل الشيخ منع
واما ما رواه الشيخ اولا فانا نقول بموجبه اذ نفي الباس في ذلك لا يستلزم التمليك فنقول يجوز مثل ذلك على سبيل
التبرع لا الوجوب وفي سند الرواية الشيخ عندي لم يثبت صحته التاسع عشر في اللواحق قال الشيخ
في النهاية اذا اشترى دارا او ارضا ثم علم بعد ذلك ان صاحبها قد اخذ شيئا من الطريق فيها لم يكن عليه شيء اذا لم يتميز
الطريق عليه فاذا تميز وجب رده اليها وتبعه ابن ادريس والاقوى عندي انه يجب عليه اجتناب هذا الموضع للاشتباه
في كل جزء من اجزائه بين المحلل والمحرم مع العلم بان فيه شيئا محرما قال الشيخ في يه اذا كان الانسان في يده
دار او ارض ورثها عن ابيه عن جده غير انه يعلم انها لم تكن ملكا لهم وانما كانت للغير ولا يعرف المالك لم يجز له ان يبيعها
بل ينبغي ان يتركها بحالها وان اراد بيعها فليبع تصرفه فيها ولا يبيع اصلها على حال وقال ابن ادريس يمكن ان يقال
اذا كان الامر على ما ذكره في هذا الحديث والوجه في ذلك كيف يجوز له تركها في يده وبيع ما جاز له بيعه هو علم انها لم تكن
لمورثه ان هذه الدار لم يحط علما بانها قد غصبت وانما قال في الحديث لم يكن لمورثه ومن كان بيده شيء ولم يعلم لمن هو فسبيله
سبيل اللقطة فبعد التعريف المشروع يملك التصرف فيه فان بيع ماله فيها وهو التصرف الذي ذكره في الخبر دون
رقبة الارض ان كانت في الارض المفتوحة عنوة فهذا وجه في تاويل هذا الحديث وبعد هذا كله فهذه اخبار
احاد اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا [illegible] قال ابن ادريس بعيد من الصواب لا يكون المراد بقوله فليبع تصرفه
فيها اي الاثار الموجودة من الابنية والسقوف ولا يلزم من كون الدار ليست له كونها مغصوبا بل جاز ان يكون عارية
وهو الظاهر اذ تصرف المسلم انما يبني في الظاهر على المشروع قال الشيخ في النهاية لو نقد بنفسه البيع الامتعة
كان اجرة المبيع على البايع ولو نصب نفسه للشراء كان اجره على المبتاع فان كان ممن يبيع ويشتري كان اجرة على
البيع من جهة البايع واجرة على المشتري من جهة المبتاع وقال ابن ادريس قصد الشيخ في ذلك ان يكون في عقد واحد

بايعا

بايعا مشتريا بل يكون تارة يبيع وتارة يشتري في عقدين لان العقد لا يكون الا بين اثنين وليس بجيد لانه يجوز كون
الشخص الواحد وكيلا للمتعاقدين كالاب يبيع على ولده من ولده الاخر ويستحق اجر البيع على امره واجرة الشراء
على امره وقوله العقد لا يكون الا بين اثنين قلنا مسلم وهو هنا كذلك لتعدد المنتسب اليه كالاب العاقد عن ولده
لو دفع الى سمسار متاعا فباعه من غير ان يامره المالك قال الشيخ في يه بتخيير الفسخ والامضاء وقال ابن ادريس
يكون العقد باطلا والحق الاول وقد تقدم البحث في صحة عقد الفضولي وانه موقوف على الاجازة لو امره
بالبيع ولم يذكر له النقد ولا النسيئة فباع نسيئة وكذا ان قال بعه نقدا فباع نسيئة او قال بعه نسيئة بثمن دراهم فباعها
نقدا بدون ذلك قال الشيخ يتخير المالك في الفسخ الى انقضاء امره وبين الامضاء وجرى ذلك مجرى عقد الفضولي في
نفس العقد وقال ابن ادريس يبطل جميع ذلك والحق الاول لما تقدم قال في يه اذا اختلف الواسط
وصاحب المتاع فقال الواسط قلت لي بعه بكذا وقال المالك باكثر ولا بينة قدم قول المالك مع اليمين وله
ان ياخذ المتاع ان وجده بعينه وان كان قد احدث فيه ما ينقصه او استهلك ضمن الواسط من الثمن بقدر
ما حلف عليه صاحب المتاع وقال ابن ادريس يتخير المالك في الرجوع على ايهما شاء بقيمة ما كانت اكثر الى يوم الهلاك
فان رجع على الواسط لم يكن للواسط ان يرجع على المشتري لانه يقول على صاحبه ظلمني وكيف يرجع بالظلم على
غير الظالم واما ان رجع على المشتري فللمشتري ان يرجع على الواسط بما دفعه الذي ضمنه التي لم يحصل له في مقابلها
نفع فاما الثمن فلا يرجع عليه به لان الاتلاف حصل في يده فان اختلفا في القيمة كان القول قول الجاحد للزيادة
المنفق عليه وهو الواسط او المشتري وعلى المالك البينة وقول الشيخ ان الواسط يضمن ما حلف عليه صاحب
المتاع غير واضح لان صاحب المتاع المدعي الزيادة فعليه البينة ولا يكون القول قوله في ذلك مع اليمين وقول
ابن ادريس جيد ويحمل قول الشيخ على ما ادعى البايع الاذن باب [illegible] القيمة لو قال للواسط بعه
بكذا فباعه باقل قال الشيخ يكون الواسط ضامنا لتمام القيمة الى ان يسلمها الى صاحب المتاع على الكمال وقال ابن ادريس
البيع باطل وليس بجيد والاقرب ان يقول ان كانت السلعة قائمة كان للمالك اخذها من يد المشتري وله ان
يطالب الواسط بتحصيلها فان تعذر كان على الواسط القيمة لان الواسط باع بيع الفضولي فيكون موقوفا
على رضاء المالك فان رضي كان له الثمن بعقد عليه البيع من الثمن وان لم يرض كان البيع باطلا فاخذ عينه فان
تعذرت كان له القيمة قال الشيخ في يه والضمان في جودة المال والمبيع على المبتاع والبايع دون
الواسط في الابتياع وقال ابن ادريس الشيخ ذهب في نهايته الى ان الدرك والعهدة على المتبايعين دون الواسطة

لانه وكيل فيرجع على الموكل في جميع ما يؤدي من الاستدراكات والاستحقاقات الا انه ذهب في الثاني من
في كتاب الرهن فقال اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن وضاع في يده واستحق المبيع من يد
المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذا كل وكيل باع شيئا فاستحق وضاع الثمن في يد الوكيل
فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي في جميع هذه المسائل يرجع على
الموكل لمن ثم انه رجع في كتاب التفليس الى ما اختاره في ية فقال اذا باع الوكيل على رجل ماله او الولي مثل
الاب والجد والحاكم وامينه والوصي ثم استحق المال على المشتري فان ضمان العهدة يجب على من بيع عليه
ماله فان كان حيا كان في ذمته وان كان ميتا كانت العهدة في تركته وبه قال الشافعي وابو حنيفة يجب على
الوكيل فاختاره في كتاب الرهن قول ابي حنيفة واختار في التفليس قول الشافعي لان الاصل براءة الذمة
ولا دليل على لزوم الوكيل والشيخ في ية لم ينص على ما قاله ابن ادريس عنه ويحتمل ان يقال لا استبعاد في ان يكون
الوكيل في المسئلة التي ذكرها الشيخ في الرهن هو المرتهن فاذا قبض لنفسه كان للمالك اخذ الثمن منه ويرجع هو
على الراهن او ان المشتري جهل الوكالة ولم يعرف الوكيل البيع اليه ويكون الوكيل في المسئلة الثانية هو الاب او
الجد فان الرجوع هناك عليهما وبالجملة فالرجوع على الموكل الا في ما صورناه ممكن قال ابن الجنيد العربون
من جملة الثمن ولو شرط المشتري على البايع انه ان جاء بالثمن والا فالعربون له كان ذلك عوضا عما منعه من البيع
والتصرف في سلعته والمعتمد ان يكون من جملة الثمن فان امتنع المشتري من دفع الثمن وفسخ البايع العقد وجب
عليه رد العربون لان الاصل بقاء الملك على المشتري فلا ينتقل منه الا بوجه شرعي وما رواه وهب عن الصادق عليه
السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يجوز بيع العربون الا ان يكون نقدا من الثمن احتج بقوله عليه السلام المؤمنون
عند شروطهم والجواب المراد الشروط السايغة قال ابن الجنيد لو قدم عربونا ثم قدم المشتري كان البيع
لازما ولو تقدم البايع الى السلطان فباع السلعة بما يساوي كان الثمن للمشتري وللبايع استيفاء ما باعه بعد
ما اخذه من العربون وان فضل شيء كان للمشتري وان بقي للبايع كان دينا على المشتري ويكون ذلك بعد مضي
اجل ان كان بينهما او ثلثة ايام من عقد البيع والحق ان نقول ان فسخ البايع البيع لتعذر الثمن حالا كان الفاضل له
وعليه رد العربون وان لم يفسخ كان للمشتري فسخ البيع ان شاء والامضاء ولا يحتاج الى مضي مدة من عقد البيع
قال ابن الجنيد اذا اشترى طعاما في ظرف بوزن صدق بايعه على قدره فاعتبره فالاحوط ان
خرج زايدا ان يوفي البايع ثمن الزيادة وخاصة ان كانت فاحشة وان خرج ناقصا فله ثمن النقصان والتحقيق

العربون بالضم والكذون وعربان ما عقد به البيع من ...

ان عليه رد الزيادة ان كانت فاحشة وان كان مما يختلف بها الموازين لم يجب ردها ولا رد ثمنها قال وكذلك
القول في الظرف اذا وضع قدر وزنه فان كان ذلك مما يختلف كالعدل لمشتريه على انه فيه خمسين ثوبا بالف
درهم فاخذها احدا وخمسين ثوبا فذلك البيع باطل فان وجدها تسعة واربعين فالبيع صحيح وذلك كالسلعة المعيبة
وهو ان شاء ارتجع قيمة الثوب بقسطه من الثمن او ثوبا من نظاير الثياب وان شاء رد السلعة كلها واخذ الثمن ولو
ولو كان شراء العدل كل ثوب بعشرة دراهم كان البيع في الزيادة والنقصان صحيحا وثمن الثوب مستحق والمعتمد ان
نقول يبطل البيع في صورة الزيادة واما في صورة النقصان فله ثمن الثوب الناقص بقسطه من الثمن وليس له المطالبة
بثوب من نظاير الثياب لان العقد وقع على عين معينة فلا يجوز التخطي ولو كان قد اشترى العدل كل ثوب بعشرة
دراهم فان كان البايع والمشتري عالمين بالعدد صح وكان حكما كالاول وان جهل احدهما بطل البيع
قال ابو الصلاح اذا كان البيع فاسدا لما يصح التصرف فيه للتراضي فلكل منهما الرجوع بعين ما رضي بتسليمه خاصة فان هلكت
العين في يد احدهما لم يصح الرجوع والمعتمد انه يصح الرجوع فيكون لمن تلفت سلعته القيمة قال ابن حمزة اذا
باع احد المتبايعين بيعا فاسدا وانتفع به المبتاع ولم يعلما بفساده ثم عرفا واسترد البايع المبيع لم يكن له استرداد ثمن
ما انتفع به واسترداد الولد ان حملت الام عنده وولدت لانه لو تلفت كانت من ماله والخراج بالضمان والمعتمد
ان النماء للبايع لان الملك باق عليه والنماء يتبع الملك وقوله عليه السلام الخراج بالضمان محمول على الصحيح والا لكان الغاصب
مالكا للمنافع لدخول الاصل تحت ضمانه قال ابن حمزة بيع الاقالة انما يصح باربعة شروط احدها ان يكون
المبيع من ذوات الامثال وعنى بيع الاقالة ان يبيع على شرط ان يقيل البيع في وقت كذا بمثل المثل الذي باع
به والمعتمد انه لا يشترط ذلك في المبيع ولا في ثمنه لنا انه عقد تضمن شرطا سايغا فكان صحيحا ولا فرق بين المثلي وغيره
قال الشيخ في ط اذا هلك المبيع قبل القبض هلك على ملك البايع وبطل الثمن فان كان مقبوضا رده وان
كان غير مقبوض سقط عن المشتري واطلق وقال ابو الصلاح ونعم ما قال لو تلف البعض تخير المشتري بين فسخ العقد وبين
قبض السالم واسقاط ثمن الهالك بحساب البيع ومطالبته بقيمته يوم هلاكه وان امتنع من التسليم فان هلك جملة المبيع لم يكن
له الا ما تقدم من الثمن فان كان العقد من البايع او المنع واجب فالمبتاع بالخيار بين المطالبة بما نقده وبين قيمته يوم
استحق تسليمه فان كان تاخيره من قبل المبتاع فهلاكه ونقصه من ماله لنا ان البيع ما قبل فكان العين مضمونة في يد البايع
بالمثل ان كانت مثلية والقيمة ان كانت من ذوات القيم وان تعذر المثل خرج منه ما لو تلفت العين قبل منع
البايع بالاجماع الدال على فسخ البيع يبقى الباقي على الاصل ولان القدرة على التسليم شرط في البيع وقد فقدت اذ لا يجب

السليم الا وقت الطلب فيبطل البيع بخلاف صورة النزاع وكذا اذا كان تاخيره من قبل المشتري قال الشيخ
في ط اذا قال بعتك هذه الثمرة باربعة آلاف درهم الا ما يخص الفا منها صح فيكون البيع ثلثة ارباعها لانه يخص الفا منها ربعها
وان قال الا ما يساوي الفا منها بسعر اليوم بطل لان ما يساوي الف درهم من الثمرة لا يدري ما قدره فيكون مجهولا
وتبعه ابن البراج وفيه نظر اذ لا اول فلان ما يخص الفا منها ليس هو الربع بعد الاستثناء بل اقل منه وقبل الاستثناء
لا اعتبار به حتى لا يعرف قدر المبيع الا ما يخص الالف الا بعد معرفة قدر المبيع ولا يعرف قدر المبيع الا بعد تحقيق ما يخص
الالف وذلك دور والحق ان نقول يصح البيع في اربعة اخماس الثمرة بجميع الثمن وطريقه ان يقول صح البيع في
الثمرة الا شيئا منها باربعة آلاف فالثمرة باجمعها في مقابلة خمسة آلاف لان الشيء في مقابلة الالف لانا قلنا انه يخص
الفا هذا ان عرفا ذلك حالة البيع والا بطل للجهالة واما الثاني فلان المتبايعين لو عرفا حالة العقد ما يساوي الالف
لم يبق جهالة قال ش في ط اذا اشترى شيئا ووجده معيبا ولم يقبض وفسخ فان كان قد حصل منه نماء
فهو للبايع لقوله عليه السلام الخراج بالضمان وان كان بعد القبض فالنماء للمشتري والاقرب ان النماء للمشتري
مطلقا كالو قبض لانتقال الملك اليه في الموضعين والنماء تابع له المشهور ان المقبوض بالسوم
مضمون كالمضمون بالبيع الفاسد وقال ابن ادريس لا يكون مضمونا وهو الاقرب وله قول آخر في باب الغصب
انه مضمون لنا ان الاصل عدم الضمان ولان القابض قبضه على وجه التقليب بحيث ان استصلحه اشتراه والا رده الى
المالك فيكون امانة في يده فلا يضمنها القابض احتجوا بعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تودي والجواب
ليس ذلك على العموم بالاجماع فيخص صورة النزاع بما يخص به الامانات منع الشيخ في ط من بيع الجاني
عمدا والاقوى الجواز لنا انه مملوك يصح بيعه قبل الجناية فكذا بعدها ولان الجاني لم يخرج عن ملكية المالك وكل مملوك يجوز
بيعه الا ان يمنع منه مانع شرعي والاصل عدمه احتج الشيخ بتعلق حق المجني عليه به فان له ان يملكه والجواب
لا نسلم ان مجرد تعلق حق المجني عليه يمنع من بيعه بل يصح بيعه وللمجني عليه ان شاء تملكه وابطل البيع وان شاء
اقتص منه وان شاء طالب بالدية اذا رضي المولى بدفعها يجوز بيع الحنطة زرعا في سنبلها وبه
قال الشيخ في ف في موضعين منه وفي ط ادعى عليه بالاية والاصل والاحاديث الدالة على جواز بيع السنبل اذا
اشتد من غير تفصيل وفي موضع اخر من ف اذا باع زرعا بشرط ان يحصده وكان الزرع مما يجوز بيعه اما ان يكون
قصيلا او يكون قد عقد الحب واشتد وهو شعير لان بيع السنبل الشعير جايز ولا يجوز بيع سنبل الحنطة لانه في غلاف
وهذا تصريح منه بالمنع من بيع سنبل الحنطة والحق الاول لما تقدم قال في ف وط اذا ادعى عمرو عبدا في يد زيد

والتقصيص

واقام البينة انه انما اشتراه من زيد واقام زيد البينة انه اشتراه من عمرو فالبينة بينة الخارج وهو عمرو لانه المدعي لانه
قال ش في كتاب القضاء ان البينة بينة الداخل سواء اطلقت البينتان او ذكرتا السبب والمعتمد ان نقول
ان اختلف الزمان حكم للمتاخر وان اتحد احتمل التساقط والرجوع الى الاصل وهو الحكم به لذي اليد وتقدم الخارج
وسياتي البحث فيه ان شاء الله تعالى قال في ط وف اذا باع جارية بيعا فاسدا فوطئها المشتري ثم ولدت كان الولد
حرا وعليه قيمته للبايع يوم سقط حيا فان ملكها المشتري بعد ذلك بعقد صحيح صارت ام ولد وفيه نظر للمنع من صيرورتها
ام ولد لانها لم تعلق به في ملكه وكون الولد حرا لا يوجب كونها ام ولد وسياتي البحث فيه ان شاء الله
قال في ط لا يجوز ان يشتري طعاما على ان يطحنه اجماعا وقد روي في اخبارنا جوازه والظاهر ان مراد الشيخ بالاجماع
هنا اجماع الجمهور فانهم يقولون بذلك والحق جوازه عملا بقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم المشهور
ان العيوب التي يرد بها العبد الى سنة هي الجنون والجذام والبرص وقال الصدوق وتزد الجارية والمملوك من
احداث السنة من الجنون والجذام والبرص وغير ذلك من الزمانات ما بينه وبين سنة والمعتمد الاول لنا الاصل
الصحة واما الروايات فاصح ما بلغنا في هذا الباب ما رواه ابو همام في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال يرد المملوك من
احداث السنة من الجنون والجذام والبرص وقد روى علي بن اسباط عن الرضا عليه السلام مثل ذلك واضاف القرن
وفي رواية محمد بن علي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يرد المملوك من احداث السنة من الجنون والبرص والقرن
قال الشيخ في ف لو اذن المملوك غيره ان يشتري نفسه له من مولاه بكذا فاشتراه به لا يصح لانه ليس له
التصرف الا باذن مولاه واذا اشترى العبد نفسه من مولاه لغيره وصدقه ذلك الغير او لم يصدقه لم يكن البيع صحيحا
ولا يلزمه شيء والوجه عندي الصحة المسئلتين معا والاذن هنا ثابت فان عقد البيع وقع معه برضا منه
فيفعل العشرون في الشفعة قال في ية كل شيء كان بين شريكين من ضياع او عقار او حيوان
او متاع ثم باع احدهما نصيبه كان لشريكه المطالبة بالشفعة وهذا يقتضي ايجاب الشفعة في المنقولات ثم قال ولا شفعة
فيما لا يصح قسمته وقال في ف لا شفعة في السفينة وكذا لا يكون فيما انتقل من الحيوان والحبوب والسفن وغير ذلك
عند اكثر اصحابنا وعلى الظاهر من رواياتهم وحكي عن مالك ان الشفعة في كل شيء من الاموال الثياب والطعام
والحبوب والحيوان وفي اصحابنا من قال بذلك وهو اختيار السيد المرتضى رحمه الله وقال في ط الاشياء في الشفعة
على ثلثة اضرب ما تجب فيه الشفعة متبوعا كان مقصودا كالعراص والاراضي والبراح وما تجب فيه تابعا ولا متبوعا كالبناء
وما كان ينقل ويحول غير متصل كالحيوان والثياب والحبوب والسفن ونحو ذلك لا شفعة فيه وفي اصحابنا من اوجب

الشفعة في ذلك وما يجب فيه تابعا ولا متبوعا وهو كل ما كان في الارض من بناء واصل ولم يصرح المفيد في المقنعة
بشيء بل قال الشفعة واجبة في كل متاع اذا كان الملك مشتركا بين اثنين وقال الصدوق لا شفعة في سفينة
ولا طريق ولا حمام ولا رحا ولا نهر ولا ثوب ولا في شيء مقسوم وهي واجبة في كل ما عدا ذلك من حيوان وارض ورقيق
وعقار ورواه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابوه الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان او عقار او رقيق
اذا كان الشيء بين الشريكين وليس في الطريق شفعة ولا في رحا ولا في نهر ولا في حمام ولا في ثوب ولا في شيء مقسوم
وقال ابن ابي عقيل ولا شفعة في سفينة ولا رقيق وقال السيد المرتضى مما انفردت به الامامية اثباتهم حق الشفعة
في كل شيء من المبيعات من عقار وضيعة ومتاع وعروض وحيوان وكان ذلك مما يحتمل القسمة او لا يحتملها وكذا
مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح والظاهر من كلام سلار اختصاص الشفعة بالاملاك واما ابن البراج فانه عمم ثبوت
الشفعة كالسيد المرتضى وابن الجنيد وكذا ابن ادريس وابن حمزة تابع قول الشيخ في ط وهو قول والدي ره وهو
قول الطبرسي والمعتمد انها تثبت فيما تصح قسمته خاصة الا المملوك لنا الاصل عدم الشفعة ونفاذ الملك على
المشتري خرج عنه ما يصح قسمته للنص المختلف لم يوجد في غيره وهو الضرر بالقسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه سليمان
بن خالد عن الصادق عليه السلام قال ليس في الحيوان شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه واله لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق وعن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن
علي عليهم السلام قال لا شفعة الا لشريك مقاسم وعن عقبة بن خالد قال قضى رسول الله صلى الله عليه واله في الشفعة
بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لا ضرر ولا ضرار وقال اذا رفت الارف وحدت الحدود فلا شفعة
وهو يدل بمفهومه على اشتراط الشفعة في غير الارضين والمساكن اما اولا فلتعليق الحكم واما ثانيا فلقوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار واما الثاني وهو ثبوتها في المملوك فلما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال في
المملوك بين الشركاء فيبيع احدهم نصيبه فيقول صاحبه انا احق به اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له
في الحيوان شفعة فقال لا وهو كما يدل على ثبوت الشفعة في المملوك يدل على نفيها عن الحيوان احتج الاخرون بهذا
الحديث على ثبوتها في المملوك فيثبت في غيره اذ لا قائل بالفرق وبما رواه يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه
السلام قال سالته عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي ولمن تصلح وكيف يكون في الحيوان شفعة فقال الشفعة
جائزة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع الحديث قال ابن ادريس الاجماع من المسلمين وقع على وجوب الشفعة
لاحد الشريكين اذا باع شريكه ما هو بينهما وعموم الاحاديث يعضد ذلك والاقوال والمخصص يحتاج الى دليل قال الشيخ في ط

على دعواه دليلا الا اخبار المعتمدة التي ذكرها في تهذيب الاحكام وايضا روى جابر قال انما جعل رسول الله صلى الله
عليه واله الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولفظة انما موضوعة لاثبات
ما تبت وله اللفظة ونفي ما عداه فكان الظاهر انه لا شفعة الا فيما يقع فيه الحدود وتصرف له الطرق فمن اوجبها في غير
هذا فقد خالف ذلك وروى جابر ان النبي صلى الله عليه واله قال لا شفعة الا في ربع او حائط قال ابن ادريس
تمسك من قال من اصحابنا بما رواه المخالف من قوله صلى الله عليه واله الشفعة فيما لم يقسم دليل لنا لانه عليه السلام قال
فيما لم يقسم والاشياء المخالف فيها لم يقسم وقولهم اراد ما لم يتقدر القسمة فيه لا شفعة فيه قول بعيد من الصواب لان
ذلك دليل الخطاب وهو عندنا لا يجوز على انه تعالى لهم اذا كنتم تذهبون الى ان الشفعة وجبت لازالة الضرر عن الشفيع
وكان على هذا المعنى حاصلا في جميع المبيعات لزمكم القول بوجوب الشفعة فيها وقولهم من صفة الضرر الذي يجب
الشفعة لازالته ان يكون حاصلا على الدوام وهذا انما يكون في الارضين ليس بشيء لان الضرر المنقطع انما
يجب ايضا ازالته عقلا كالدائم فالقول من اصحابنا من قال لا يثبت حق الشفعة الا فيما يحتمل القسمة من الامتعة من
الارضين والعقار ولا يثبت فيما لا يحتمل القسمة كالحمامات والارحية والجواب عن الاول بمنع عدم الفرق القائل
سلمنا لكن يمنع اشتراطه وانما يمتنع لو استلزم رفع الاجماع اما اذا لم يستلزم فلا والقول بالفرق لا يستلزم خرق
الاجماع فكان سائغا وعن حديث يونس انه مرسل وما نكون به حجة لكن مسند فيكون اولى وادعى ابن ادريس
الاجماع فان قصد وقوعه على العموم في جميع الاشياء فهو محل الخلاف وقع فيه وان قصد وقوعه على ثبوت الشفعة في
نوع ما فاي تخصيص يبقى هناك واعتراضه على الشيخ غير وارد لان الشيخ تمسك بلفظة انما الدالة على الحصر وبتمام
الحديث وهو قوله فاذا وقعت الحدود وهذا انما يثبت في الارض وهو حذف لفظة انما وباقي الحديث ثم اعترض
على ما اورده واقتصر عليه دون باقي الحديث والضرر الحاصل بالمنع من الشفعة انما هو طلب القسمة وهذا انما يتاتى في
الاراضي سلمنا لكن فرق بين الضرر الدائم والمنقطع المشهور ان الشفعة لا تثبت في المقسوم اذا عرفت
السهام وميزت وقال ابن ابي عقيل الشفعة في الاموال المشاعة والمقسوم جميعا ولا شفعة للجار مع
الحائط وهذا اشعار منه بثبوتها مع الجوار والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة ولان المقتضي لثبوت الشفعة
دفع احد الضررين اما بقاء الشركة او طلب القسمة وهما منتفيان في المقسوم وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
قال اذا وقعت السهام ارتفعت الشفعة وعن ابي العباس البقباق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
الشفعة لا تكون الا لشريك وذلك ينفي ثبوت الشفعة للجار والمقسوم ايضا لانتفاء الشركة وفي الصحيح عن عبد الله بن

سنان عن الصادق عليه السلام قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم
شفعة وفي الموثق عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال لا شفعة الا لشريك غير مقاسم احتج ابن ابي عقيل بالعموم
الدال على ثبوت الشفعة وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام داران فيهما قوم
اقتسموها واخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك
قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب
والجواب بمنع العموم بل انما وردت الاحاديث بالشفعة مع الشركة وعن الحديث بالقول بموجبه فانا
نثبت الشفعة مع الشركة في الطريق وان وقعت القسمة قال في النهاية لا شفعة فيما لا يمكن
قسمته كالحمامات والارحية والطرق والانهار وفي ف اذا باع شقصا من مشاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام و
الارحية والدور الضيقة والعضائد الضيقة فلا شفعة فيها وفي ط اذا باع من متاع لا يجوز قسمته شرعا كالحمام
والارحية والدور الضيقة والعضائد الضيقة فلا شفعة فيها وبه قال ابن بابويه وابن البراج وسلار
وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس يثبت الشفعة والمعتمد الاول لما تقدم اختلف علماؤنا
في الشفعة هل تثبت مع زيادة الشركاء على اثنين فمنع منه الشيخان وعلي بن بابويه والسيد المرتضى وسلار و
ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة والطبرسي وابن زهرة وقطب الدين الكيدري وابن ادريس وابي ره
والصدوق في المقنع قال فيه وان كان الشركاء اكثر من اثنين فلا شفعة لواحد منهم وروي ان الشفعة
على عدد الرجال وروي انها لا تجب لاكثر من اثنين وروى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن طلحة بن زيد عن جعفر بن
محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام الشفعة على عدد الرجال ثم قال بعد ذلك روي ... وسئل الصادق
عليه السلام عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي وهل تكون في الحيوان شفعة وكيف يكون هي قال الشفعة
واجبة في كل شيء من حيوان او ارض او متاع اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه
فشريكه احق به من غيره فان زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم ثم قال قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك الشفعة
في الحيوان وحده فاما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء وان كانوا اكثر من اثنين وتصديق ذلك ما رواه
احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الله بن سنان قال سالته عن مملوك بين شركاء اراد احدهم بيع نصيبه قال يبيعه
قال قلت فانهما كانا اثنين فاراد احدهما بيع نصيبه فلما اقدم على البيع قال له شريكه اعطني قال هو احق
به ثم قال عليه السلام لا شفعة في حيوان الا ان يكون الشريك فيه واحدا وكذا اختار ابن الجنيد ثبوت الشفعة

مع الكثرة والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الشفعة وثبوت الملك للمشتري وخرج منه موضع الاجماع لنفي ضرر الشركة
او طلب القسمة فيبقى الباقي على الاصل وما رواه يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال لا يكون الشفعة الا لشريكين ما لم يتقاسما فاذا صاروا ثلثة فليس لواحد منهم شفعة وعن يونس
عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام اذا كان الشيء بين شريكين لا غيرهما فباع احدهما نصيبه فشريكه احق به من غيره
وان زاد على اثنين فلا شفعة لاحد منهم ولان ثبوت الشفعة خارج عن الاصل اذ حكم الاصل تسلط المالك
على ملكه واشعار ولاية التصرف والمالك انما نقل الملك الى المشتري فتسلط الشفيع عليه خارج عن احكام الاصول
فيثبت في موضع الاجماع ويبقى الباقي على حكم المساواة للاصل احتج الاخرون بان المقتضي للشفعة وهو الشركة
ثابت مع الكثرة وبما رواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال الشفعة على عدد الرجال
وما رواه منصور بن حازم في الحسن قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن دار فيها دور وطريقهم واحد في عرصة
الدار فباع بعضهم منزله من رجل هل لشركائه في الطريق ان ياخذوا بالشفعة فقال ان كان باع الدار وحول
بابها الى طريق غير ذلك فلا شفعة وان باع الطريق مع الدار فلهم الشفعة وفي الصحيح عن منصور بن حازم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام داران فيهما قوم اقتسموها فاخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء
رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم احق به والا
فهو طريقه يجيء يجلس على ذلك الباب وعن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه
واله بالشفعة بين الشركاء واقل الجمع ثلثة والجواب ان الضرر يتنفى على تقدير ثبوت الشفعة للواحد اما الكثير
فلا وقع يثبت الفرق بين كثرة الشركاء وعدمها ورواية السكوني ضعيفة السند ورواية منصور بن حازم تدل
من حيث المفهوم مع انه يجوز ان يراد الاثنان من لفظ الجمع او انه اراد تعميم الحكم بالنسبة الى المكلفين لا بالنسبة
الى قضية واحدة تشترك فيها جماعة وكذا الرواية الاخيرة مع منع صحة سندها وقول هؤلاء لا يخرج من قوة لصحة حديث
منصور بن حازم وادعى ابن ادريس الاجماع على سقوطها مع الكثرة خطا اختلف القائلون بثبوت
الشفعة مع الكثرة من علمائنا فنقل الشيخ عنهم انها تثبت على عدد الرؤوس وهو الذي اختاره الصدوق وقال ابن
الجنيد على قدر السهام من الشركة ولو حكم بها على عدد الشفعاء جاز ذلك وقال ابن البراج وفي اصحابنا من ذهب الى
ان الشركاء اذا زادوا على اثنين كانت الشفعة بينهم بالحصص وهذا الفرع ساقط عنا ويمكن ان يحتج للصدوق
بالرواية المنقولة عن علي عليه السلام ان الشفعة تثبت على عدد الرجال ولان من حصته قليلة لو كانت منفردا

عن علي عليه السلام

لا عن المالك جميعه كصاحب الاكثر نصيبا وبان في الاستحقاق اذ المقتضي هو مطلق الشركة ويمكن ان يحتج لابن الجنيد بان
المقتضي للشفعة الشركة والمعلول يتزايد بتزايد علته وينقص بنقصانها اذا كانت قابلة للشدة والضعف تذنيب ان
الاول قال ابن الجنيد من تأكدت شركته من جهتين احق بالشفعة ممن كانت من جهة واحدة الثاني قال ابن الجنيد
اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة كان لمن لم يسمح اخذه على قدر حقه منها لا يلزم اخذ جميعها الا ان يختار ذلك
ونقل الشيخ انه ليس له ذلك بل اما ان يترك الجميع او يأخذ الجميع   اذا كان الثمن من ذوات الامثال
تثبت الشفعة اجماعا واذا كان من ذوات القيم قال الشيخ في ف بطلت الشفعة ونقله في ط عن بعض اصحابنا
وقال فيه ان كان للشفيع ياخذه بقيمته وبالاول قال الطبرسي وابن حمزة وبالثاني قال المفيد وابو الصلاح وابن
ادريس وقال ابن الجنيد واذا اشتمل على عوض لم يجعل عوضا عن ثمن مقدر لم يكن للشفيع شفعة الا ان يرد المشتري
تلك العين بذاتها لا قيمتها والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم الشفعة وتسليط المشتري على ما انتقل اليه وعدم تسليط
الشفيع عليه خرج منه ما لا خلاف في الموضع المجمع عليه يبقى الباقي على الاصل ولانه يستلزم معاوضة عن رضى بها فيبطل وذلك
لان المشتري انما رضي ببذل سلعته في مقابلة الشقص فاذا لم يسلم وجب ان يسلم اليه عينه ولما كان التأدي
في الشخص غير مراد ولا معتبر في نظر الشرع لتأدي اشخاص النوع الواحد في جميع المصالح والامور المطلوبة مراعي
شخص كان مثله بعينه باختلاف اشخاص الماخوذ جنبا الشفعة وسلمها الى المشتري كما يساوي ما لا مع الاختلاف
لو عاقل الاغراض تختلف والمصالح تتفاوت فجاز ان يرغب المشتري الى سلعة ولا يسمح بها الا في عين مخصوصة
فلو اوجبنا الشفعة وجب عينه ولم يسلم اليه ما طلبه وذلك مناف للحكمة بخلاف المجمع عليه لعود ما يأدي به الى
جميع الامور المطلوبة للعقلاء وانما قلنا ببطلان هذه المعاوضة لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم
وما رواه علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبز وجوهر قال ليس لاحد
فيها شفعة وفي الحسن عن هارون بن حمزة الغنوي عن الصادق عليه السلام الى ان قال فهو احق بها من غيره بالثمن
وانما يتحقق ذلك في المثلي اذ قد بينا ان المراد بالمثل النوعي لا الشخصي والشيخ احتج على هذا باجماع الفرقة وباخبارهم
وبان ايجاب الشفعة في ذلك يحتاج الى دليل احتج الاخرون بعموم ثبوت الشفعة والجواب العموم معارض وقد
يخص لادلة ويكون الاعتبار بالقيمة   المشهور انه لا شفعة الا اذا انتقلت الحصة اليه بالبيع
ولو انتقلت بغيره من المعاوضات كالصلح والاجارات والهبة بعوض وغيره والاصداق بطلت الشفعة
وقال ابن الجنيد اذا زال ملك الشريك عن حصته بهبة منه بعوض شرطا اياه او بغير عوض كان للشفيع شفعة فيه

فان حبس ملكه او اسكنه لم يكن للشفيع شفعة لان الاصل عدم الشفعة وما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر عليه السلام
قال سألته عن رجل تزوج امرأة على بيت في دار له وله في تلك الدار شركاء قال جائز له ولها ولا شفعة
لاحد من الشركاء عليها احتج ابن الجنيد بان الحكمة الباعثة على ايجاب الشفعة في صورة وجوبها البيع موجودة في
غيره من عقود المعاملات فلا اعتبار في خصوصية العقود في ذلك في نظر الشرع فاما ان يثبت الحكم في الجميع
او ينتفي او يثبت في البعض فاثباته في البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح والجواب الحكمة لا يجوز التعليل بها
لعدم انضباطها فلا بد من ضابط ولما رأينا صور ثبوت الشفعة موجودة فيها مطلق البيع جعلناه ضابطا
للمناسبة والاقتران على ان القياس عندنا باطل   قال الشيخ في ط وف اذا باع بشرط الخيار للبائع
او لهما فلا شفعة للشفيع وان كان للمشتري وجبت الشفعة للشفيع لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد والمطالبة بعد انقضاء الخيار وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد والبيع اذا كان على خيار المشتري وجبت الشفعة
وان كان على خيار البائع او خيارهما لم تجب الا بعد تمامه او ان يطالب المشتري بالشفعة ليستوجبها بملك العين
المبيعة على خياره وهو يناسب ما قاله الشيخ وقال ابن ادريس الشفعة يستحقها الشفيع على المشتري بانتقال
الملك اليه والملك ينتقل عند جميع اصحابنا من البائع الى المشتري بمجرد العقد لا بمضي الخيار وانقضاء الشرط وهو
الاقوى عندي لان البيع قد حصل والشفعة تابعة له لا يقال ان ذلك يقتضي اسقاط حق البائع من الخيار
الثابت في اصل العقد سابقا على حق الشفيع الثابت بعد تحققه لانا نقول ان حق البائع باق فان فسخ بطل
البيع والشفعة وعاد الملك اليه وان لم يفسخ حتى خرجت المدة ثبتت الشفعة والبيع معا   قال
الشيخ في ف وط حق الشفعة على الفور فمتى علم الشريك بالبيع وتمكن من المطالبة فاهمل بطلت شفعته وبه
قال ابن البراج وابن حمزة والطبرسي وقال السيد المرتضى انها على التراخي لا تسقط الا بالاسقاط وبه قال
ابن الجنيد وعلي بن بابويه وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح فانه قال فان علم بالبيع اسقط حق
المطالبة بطلت الشفعة والمعتمد الاول لنا ان الاصل عدم الشفعة وعدم التسلط على ملك المشتري بعد ثبوته
وثبوت ولاية المشتري على ملكه ولانها حق بني على التضييق لعدم ثبوتها في جميع الاشياء بل في بعضها لا على اي وجه
اشتمل ذلك الشقص بل على جهة خاصة ومبطلاتها امور كثيرة فلا يناسب مشروعية التأخير طلبا لما فيه من التوسعة
العظيمة ولان ذلك لا ينفك عن ضرر بالمشتري لانه قد لا يرغب الى عمارة ملكه مع علمه بتزلزله وانتقاله عنه فيؤدي الى
تعطيل ملكه وذلك ضرر عظيم فيكون منفيا وما رواه علي بن مهزيار في الحسن قال سألت ابا جعفر الثاني عليه السلام عن

عن رجل طلب الشفعة ارض فذهب على ان يحضر المال فلم ينض فكيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ايبيعها
او ينتظر مجيء شريكه صاحب الشفعة قال ان كان معه بالمصر فلينتظر به الى ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا
فليبع وبطلت شفعته في الارض فان طلب الاجل الى ان يحمل المال من بلد الى آخر فلينتظر به مقدار ما يسافر الرجل الى تلك البلد
وينصرف وزيادة ثلثة ايام اذا قدم فان وافاه والا فلا شفعة له وجه الاستدلال انه عليه السلام حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلثة
ايام ولو كان حق الشفعة ثابتا على التراخي لا على الفور لم تبطل شفعته بل كانت تثبت له متى احضر الثمن لانها
تثبت كذلك وان لم يطالب فلا يؤثر المطالبة بها الذي هو احد اسباب وجودها في عدمها ولانه خيار لدفع الضرر
عن المال فكان على الفور كخيار العيب احتج الاخرون بانه خيار فلا يبطل بتراخيه كحق القصاص وبان البيع سبب في
استحقاق الشفعة والاصل ثبوت الشيء على ما كان عليه عملا بالاستصحاب فلا يزول الا بمزيل والاصل عدمه
احتج المرتضى على دعواه باجماع الفرقة والشيخ ايضا احتج على نقيضه بالاجماع وقال المرتضى ويقوى في نفسي ذلك
ان الحقوق في اصول الشريعة وفي العقول ايضا لا تبطل بالامساك عن طلبها فكيف خرج حق الشفعة من اصول
الاحكام الشرعية والعقلية فان لم يطالب بدينه او وديعته لا يبطل حقه بالتغافل عن الطلب ثم اعترض بان
هذه حقوق غير متجددة وحق الشفعة متجددة واجاب بانا نفرضه متجددا بان من حل له اجل دين فقد تجدد له
حق ما كان مستقرا ومع هذا لو اخر المطالبة لم يبطل الحق وكذا من مات له قريب فاستحق في الحال ميراثه ومع ذلك
فلم يطالب بالميراث لم يبطل حقه ونظائره كثيرة ثم اعترض بان اداء هذا القول الى الاجحاف بالمشتري لان المدة
اذا تطاولت تحير المشتري من التصرف في المبيع وهدمه وبنائه وتغييره لان الشفيع ازالة ذلك ومطالبته بالازالة
وهو ضرر في حق المشتري واجاب بامكان التحرز بان يعرض المبيع على الشفيع ويبذل تسليمه اليه فاما ان يتسلم
او يترك شفعته فيزول القرع عن المشتري فان لم يفعل المشتري ذلك كان التفريط منه ثم اعترض على المساواة
بين حق الشفعة وبين حق الرد بالعيب في سقوطها مع التراخي بان حق الرد بالعيب انما كان فيه الفور ابطاله
من حيث تخفى امارات العيب فلا يظهر فيقع الشبهة في وجود العيب فلزمت المبادرة الى الرد بهذا المعنى وذلك
غير موجود في حق الشفعة لانه يجب بعقد البيع وذلك على الفور ان يتغير ولا يخفى وقت وتظهر امارة والجواب
عن الاول بالفرق بين حق القصاص وحق الشفعة فان في ماخذ الاول نفعا للماخوذ منه الحق فكان مشروعا
سابغا بخلاف الثاني فافترقا وعن الثاني بالمنع من المقدمة الاولى لان المقتضي لثبوت الشفعة حدوث علم
البيع لا نفسه والحدوث متطل في زمان البقاء واذا بطلت العلة بطل معلولها سلمنا لكن البيع سبب لاستحقاق الشفعة

مطلقا او في استحقاقها على الفور الممنوع وهو نفس النزاع سلم وهو المطلوب سلمنا لكن الاستصحاب ضعيف الدلالة
سلمنا لكن يعارضه غيره لا يبقى دليلا ودعوى المرتضى الاجماع ممنوعة ومعارضة بدعوى الشيخ الاجماع على نقيضها
وليس احد النقلين اولى من الاخر ولو فرضنا تساويهما كان العمل على الثاني لتأخره وقوله الحقوق لا تبطل بترك
مطالبتها قلنا متى اذا كانت الحقوق على التراخي او كانت على الفور ممنوع والفرق بينه وبين حق الدين
والاستيداع ظاهر مما تقدم وهو التضرر بالتأخير هنا دون الاول وجوابه عن التضرر الا حق بالمشتري بالتحرز
بعرضه عليه فاما ان يأخذ او يترك ليس بجيد اما اولا فلانه ليس يجب ذلك على المشتري لنفع الشفيع اولى
من اسقاط حق الشفيع لنفع المشتري مع ان العوض انما يثبت لانه لو لم يعلم الشفيع فاما اذا علم فالضرر اللاحق
به حاصل من جهته واما ثانيا فلان الشفعة اذا كانت على التراخي كان للشفيع ان يقول الحق لي متى شئت
اخذته ولا يجب الزامه بأخذه حالا كالمدين والمودع   لو كان الثمن موجلا قال الشيخ في ية اخذ الشفيع
في الحال وكان الثمن عليه موجلا فان لم يكن مليا الزم باقامة كفيل وقال في ط وف يتخير الشفيع بين ان يأخذ بالثمن
حالا وبين ان يصبر الى الاجل ويأخذ بالثمن عند الاجل وهو احد قوليه ونقل في الكتابين عن بعض اصحابنا ما ذكره
في النهاية وقال في ط والصحيح عندي الثاني وفي ف حيث نقل عن بعض اصحابنا ما ذكره في ية قال وقد ذكرناه في ية وهو
قوي والاول قول شيخنا المفيد وابن البراج وابن ادريس قال المفيد فان عجل المال قبل كان المبتاع بالخيار
في قبضه وما خيره على الضمان له الى الاجل وبالثاني قال ابن الجنيد والطبرسي والمعتمد الاول لنا ان حق الشفعة
على الفور فترك الطلب الى الاجل تأخير للطلب وهو مسقط للشفعة واداء الثمن في الحال زيادة صفة في الثمن
وهو غير واجب على الشفيع واذ قد تمهدت هاتان المقدمتان فنقول القول الثاني يستلزم احد محذورين
اما اسقاط الشفعة على تقدير ثبوتها او الزام المشتري بزيادة لا موجب لها وكلاهما باطلان بيان الشرطية
انا لو جوزنا التأخير لزم الامر الاول لما تقدم من كونها على الفور ولم ان الشيخ ذلك وان لم يجوزه لزم الزامه
بزيادة صفة في الثمن وهو تعجيل الثمن من غير موجب واما استحالة التالي بقسميه فظاهر فتعين القول الاول
ولان الرواية دلت على استحقاق الشفعة بالثمن وعين الثمن الشخصية غير مرادة هنا قطعا بل المماثل وانما يتحقق
المماثلة بالمساواة في الاجل احتج الشيخ في ف بان الشفعة قد وجبت بنفس الشراء والذمم لا تتساوى
فوجب عليه الثمن حالا او يصبر الى وقت الحلول فيطالبه بالشفعة مع الثمن والجواب لا يلزم من عدم تساوي الذمم
ثبوت احد الامرين لامكان التخلص بالضمين   اذا اختلف المشتري والشفيع في الثمن ولا بينة

فالقول قول المشتري مع يمينه بانه لعا قاله الشيخ في ير وبه قال المفيد وسلار وابو الصلاح وابن ادريس وهو
جيد لانه العاقد فهو اعرف بالثمن ولان الشقص ملكه فلا ينتزع منه بالدعوى من غير بينة لا يقال الشفيع
غارم ومنكر للزيادة فكان كالغاصب والمتلف والضامن لنصيب شريكه اذا اعتق لانا نقول الشفيع ليس بغارم
لانه لا شيء عليه وانما يطلب تملك الشقص بثمنه بخلاف الغاصب والمتلف والضامن بالعتق ولو اقاما بينة
قال الشيخ في ف وط البينة بينة المشتري ايضا وعلى ط بانه الداخل وفي ف بانه المدعي لزيادة الثمن والشفيع
ينكرها فالبينة على المدعي وقال ابن الجنيد اذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن كانت البينة على الشفيع في قدر الثمن
اذا لم يقر له بالشفعة فان اقر بها المشتري كانت البينة في قدر الثمن عليه والا كانت بين الشفيع انه لا يستحق عليه
زيادة على ما يقر به من الثمن وقال ابن ادريس البينة بينة الشفيع لانه خارج ويحتمل عندي في هذه المسالة وجوه
ثلثة اقواها تقديم بينة المشتري لانها تتبع لقول المشتري فانه مقدم على قول الشفيع وهذا بخلاف الداخل و
الخارج لان بينة الداخل يمكن ان يستند الى اليد فلهذا قدمنا بينة الخارج في صورة النزاع البينة تشهد على نفس
العقد كشهادة بينة الشفيع الثاني تقديم بينة الشفيع لانهما بينتان تعارضتا وقدمت بينة من لا يقبل قوله عند
عدمها كالداخل والخارج والثالث القرعة لانهما بينتان في العقد ولا يد لهما عليه فصارا كالمتنازعين في عين
في يد غيرهما ا ختلف علماؤنا في ان الشفعة هل تورث ام لا قال السيد المرتضى والمفيد انها
تورث كالاموال وهو قول ابن الجنيد وقال الشيخ في يه وف انها لا تورث وبه قال ابن البراج والطبرسي وابن
حمزة والشيخ قوى في كتاب البيوع من ف مدلا على انها تورث قال خيار الثلثة موروث وكذا اذا مات الشفيع
قبل الاخذ بالشفعة قام وارثه مقامه وهو مذهب اختيار ابن ادريس وهو المعتمد لنا عموم قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ولانه حق للموروث فانتقل الى الوارث كغيره من الحقوق ولانه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال فيورث كخيار الرد
بالعيب ولان المقتضي لثبوت الخيار في طرف الموروث ثابت في طرف الوارث فيثبت المقتضى وهو الحق احتج
الشيخ بما رواه طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم قال لا تورث الشفعة ولان كونها ميراثا يحتاج الى
دليل ولا دليل في الشرع ولانه لا يخلو اما ان يملك بما تجدد لهم من الملك او بملك الموروث والاول باطل لان
ذلك لا يملك به شيء والثاني باطل لان الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره وباطل ان يكون للشفيع لان ملكه
زال عنه فلم يبق الا انها قد بطلت والجواب عن الاول بضعف السند فان طلحة هذا بتري وعن الثاني بقيام الدليل
على الارث وقد تقدم وعن الثالث بالمنع من بطلان الاول قوله ان ذلك لا يملك به شيء قلنا هذا نفس النزاع لانا

نقول

نقول ان تجدد ملك الوارث عن موروثه سبب لاستحقاق الشفعة لا يقال تجدد الملك لا يوجب الشفعة لانا نقول
مطلقا او في غير صورة النزاع والاول ممنوع والثاني مسلم لا يقال الوارث يملك الموروث قوله الانسان لا يستحق الشفعة بملك غيره سلمنا
قلنا متى اذا لم يكن الغير موروثا او اذا كان والاول مسلم والثاني ممنوع قال الشيخان وابن حمزة لو عرض البايع الشقص
على صاحب الشفعة بثمن معلوم فلم يرده فباعه من غيره بذلك الثمن او زايدا عليه لم يكن لصاحب الشفعة
المطالبة بها وقال ابن ادريس يكون له المطالبة لانه انما يستحقها بعد البيع ولا حق له قبل البيع فاذا عفى قبله
فاعفى عن شيء لا يستحقه فلا اذا باع شريكه اخذ الشفعة لانه تجدد له حق فلا دليل على اسقاطه وقبل البيع لم يسقط شيئا
وكذا اذا قال الشفيع للمشتري اشتر نصيب شريكي فقد نزلت عن الشفعة وتركتها ثم اشترى المشتري ذلك على هذا
لا يسقط شفعته بذلك وله المطالبة لانه انما يستحق الشفعة بعد العقد فاذا عفى قبل ذلك لم يصح لانه يكون قد عفى
عما لا يجب له ولا يملكه فلا يسقط حقه حين وجوبه وكذا الورثة اذا عفوا عما زاد عن الثلث في الوصية قبل موت الموصي
ثم مات بعد ذلك فلهم الرجوع لمثل ما قلناه على الصحيح من المذهب وقال ابو علي بن الجنيد كان الشفعة لا تجب الا بعد
صحة البيع وتمامه فكذلك لا يكون ترك الشفيع اياها قبل البيع مبطلا ما وجب له منها بعد البيع وهو المختار لنا انه
اسقاط حق قبل ثبوته فلا يصح كالابراء مما لم يجب له او اسقطت المراة صداقها قبل التزويج احتج الشيخان بان
الشفعة انما تثبت في موضع الاتفاق على خلاف الاصل لكونه يأخذ ملك المشتري من غير رضاه وتجبره على المعاوضة
به لدخوله مع البايع في العقد الذي اساء فيه بادخال الضرر على شريكه وترك الاحسان اليه في عرضه عليه وهذا
المعنى معدوم هنا فانه قد عرضه عليه وامتناعه من اخذه دليل على عدم الضرر في حقه ببيعه وان كان فيه ضرر فهو الذي
ادخله على نفسه كالوا في المطالبة فيه قوة قال الشيخ في ف وط لو ادعى احد الشريكين انه باع على زيد فانكر
المشتري الشراء ثبت الشفعة للشريك الآخر على البايع وقال ابن ادريس لا تثبت الشفعة والمعتمد الاول لنا قوله
عليه السلم اقرار العقلاء على انفسهم جايز وقد اقر البايع باستحقاق الشفعة للشريك فحكم عليه ولا يقبل قوله في حق
المشتري وعدم قبول قوله في حق المشتري لا يوجب ابطال حق الشفيع اذ الاقرار تضمن امرين متلازمين احتج
بان الشفعة انما تثبت بعد ثبوت البيع ويأخذ الشفيع من المشتري دون البايع والبيع ما صح ولا وقع ظاهرا ولا يحل
للحاكم ان يحكم بان البيع قد حصل وانعقد فكيف يستحق الشفعة في بيع لم يثبت عند الحاكم والاصل ان لا شفعة والجواب
استحقاق الشفعة لا يتوقف على ثبوت البيع بل على البيع نفسه وقد اقر به البايع سلمنا لكن ثبوت البيع بامرين
اما البينة او الاقرار وقد حصل هذا الامر بالنسبة الى الشريك دون المشتري القول لهذا الوجه وانما المشتري ثبت

ثبت الشفعة بمجرد الاقرار ومنع عدم ثبوت البيع عند الحاكم فانه قد ثبت بالنسبة الى الشريك دون المشتري
قال الشيخ في ير اذا شهد بالبيع بطلت شفعته وكذا قال ابن حمزة وقال ابن ادريس
لا تبطل الشفعة والمختار ان نقول ان وجدت دلالة على الرضا بالبيع بطلت الشفعة والا فلا
قال في ف وط اذا كان الشفيع وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لم تسقط بذلك شفعته سواء كان
وكيلا للبايع في البيع او وكيل المشتري في الشراء لانه لا مانع من وكالته ولا دليل على سقوط حق الشفعة وتبعه ابن
ادريس والوجه عندي بطلان الشفعة لنا ان قبول الوكالة رضا منه بالتمليك للمشتري وهو يسقط الشفعة وهو
اقوى دلالة من الشهادة مع انه حكم ببطلان الشفعة في صورة الشهادة ففي صورة الوكالة اولى
قال في ف وط اذا تبايعا شقصا فضمن الشفيع الدرك للبايع عن المشتري او المشتري عن البايع في نفس العقد او
تبايعا بشرط الخيار على ان الخيار للشفيع لم تبطل شفعته وتبعه ابن ادريس على ذلك والاقوى عندي
البطلان لو ضمن الدرك عن البايع في ذلك او عن المشتري او اختار امضاء البيع او فسخه لو جعل له الخيار
لان ذلك كله دلالة على الرضا بالبيع فتبطل شفعته قال الشيخ في ط اذا حط البايع عن المشتري
بعض الثمن سقط عن المشتري ثم ان كان في مدة الخيار المجلس او الشرط كان حط عن الشفيع ايضا لان
الشفيع يأخذ الشقص بالثمن الذي استقر العقد عليه وهذا هو الذي استقر العقد عليه وقال ابن ادريس لا يحط
عن الشفيع كما لو كان بعد انقضاء الخيار وهو المعتمد لنا انه يأخذ بالثمن الذي وقع العقد عليه والمشتري ملكه
بالعقد لا بانقضاء الخيار والاسقاط هنا هبة متجددة احتج الشيخ بان الانتقال بعد مضي الخيار والجواب المنع
وكذا البحث لو زاده المشتري قبل اللزوم وقال الشيخ يلحق بالعقد وليس بجيد قال السيد المرتضى للامام
المسلمين وخلفائه المطالبة بشفعة الوقوف التي ينظرون فيها على المساكين او على المساجد ومصالح المسلمين
وكذلك كل ناظر بحق في وقف من وصي وولي له ان يطالب بشفعته وقال الشيخ في ط اذا كان نصف الدار وقفا
ونصفها طلقا فبيع الطلق لم يستحق اهل الوقف الشفعة بلا خلاف وقال ابن ادريس ان كان الموقوف
عليه واحدا صحت الشفعة والا فلا وهو الاقوى لنا انه مع الاتحاد شريك واحد في مبيع فكان له الشفعة
كالطلق احتج الشيخ بعدم انحصار الحق في الموقوف عليه وبعدم الانتقال اليه والجواب المنع في المقدمتين
قال الشيخ في ط اذا اختلف المتبايعان في الثمن واقاما بينتين حكم بالقرعة فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع
بذلك الثمن الذي يحكم به للورثة والمعتمد انه يحكم ببينة المشتري فان قلنا ان القول قول البايع مع يمينه مع بقاء السلعة

وان قلنا بالتحالف خير الشفيع بين الاخذ بما يدعيه البايع وبين الترك لان تحالف المتبايعين لا يسقط حق الشفعة
كما لو تقايلا وان قلنا القول قول المشتري حكم ببينة البايع فيأخذ الشفيع بما ادعاه المشتري لان المشتري
يدعي كذب بينة البايع ولا يدعي الاكثر لانه مظلوم بزعمه في الزيادة فلا يظلم غيره بها وان قلنا بالقرعة قال
الشيخ قال الشفيع يأخذ بما ادعاه المشتري ايضا سواء خرجت القرعة على اسمه او على اسم البايع اما اذا
وقعت على اسمه فظاهر واما اذا وقعت على اسم البايع فلادعاء المشتري كذبه مذهبنا ان الشفعة هل
تورث ام لا فعلى تقدير الثبوت لو مات وخلف زوجة وابنا قال الشيخ في ط تقرع على هذا القول بالارث
على فريضة الله تعالى للزوجة الثمن ونقل انه كذلك على راي من يقول الشفعة على قدر الانصباء ومن قسم على الرءوس
جعل بينهما نصفين في تعيين المسئلة خلاف والاقرب ان الشفعة على قدر الانصباء ولا عبرة هنا بالرءوس لان
كل واحد من الورثة لا يستحق الشفعة باعتبار نفسه بل باعتبار موروثه وموروثهما استحق الجميع وانتقل عنه الى ورثته
فيجب ان يقسم على حد الارث اذ بالارث يأخذون لا باعتبار الشركة ولهذا اثبتناها هنا من لم يثبت
الشفعة مع الكثرة فرع الشيخ على تقدير الثبوت مع الكثرة في ط ان احد الشريكين لو كان حاضرا
ترك المطالبة حتى قدم الغايب واخذها ثم جاء هل تبطل شفعته بذلك ام لا ذكر فيه وجهين احدهما عدم البطلان
وقواه لانه ترك لعذر والآخر البطلان لانه ترك مع القدرة وهو الاقوى عندي ونمنع كون المشاركة عذرا في الترك
قال في ط اذا اشترى شقصا فوجب للشفيع فيه الشفعة فاصابه نقص وهدم قبل ان يأخذه بالشفعة
فهو بالخيار بين ان يأخذه ناقصا بكل ذلك الثمن او يدع وسواء كان هدمها المشتري او غيره او انهدمت من
غير فعل احد ثم ان الآلات ان كانت باقية اخذها والا فانها بجميع الثمن وان كان اتلفها المشتري اخذ العرصة
بالقيمة وان احترقت الدار اخذ العرصة بالجميع او ترك لانه ما فرط وقال في ف ان كان ذلك بامر سماوي فالشفيع
بالخيار بين ان يأخذه بجميع الثمن او يترك وان كان بفعل آدمي كان له ان يأخذ العرصة بحصتها من الثمن وقال
ابو الصلاح وان استهدم المبيع او هدمه المبتاع من غير علم بالمطالبة فليس للشفيع الا الارض والآلات وان
هدمه بعد المطالبة فعليه رده الى اصله والمعتمد ما قاله في ط الا في قوله ان كان قد استعمله المشتري الا انه اخذ
العرصة بالقيمة فان الشيخ ان قصد القيمة هنا ما ذكره في ف من الاخذ بالنسبة من الثمن كان حقا وان قصد الاخذ
بالقيمة من غير النسبة الى الثمن فليس بجيد لنا انه تصرف تصرفا سايغا فلا يجب الضمان كما لو تلفت بامر سماوي
لو بنى المشتري او غرس بعد القسمة ثم علم الشفيع فطالب بالشفعة فان اختار المشتري القلع فله ذلك وقال في

ط وليس عليه تسوية الحفر ولا ارش ما نقص من الارض بالقلع لانه تصرف في ملك نفسه ويتخير الشريك بين
الاخذ بجميع الثمن او الترك ان اختار الابقاء، وقال في ط يتخير الشفيع بين ثلثة اشياء الترك والاخذ للشقص
بالثمن والغرس والبناء بالقيمة والقلع بعد رد ما نقص من الغرس من القلع ولو لم يختر احدهما بل القلع من غير
الزام لم يكن له ذلك وكذا اوجب في ف عليه مع القلع ارش ما نقص من الغرس بالقلع وقال ابو الصلاح وان
احدث المشتري فيه شيئا زيد في قيمته فهو له ياخذه بقيمته بعينه والمختار ان يقال ان اختار المشتري
القلع كان له ذلك وعليه ارش ما نقص من الارض بذلك وطم الحفر لانه يطلب تخليص ملكه من ملك غيره فعليه
ارش ما نقص بذلك كما لو اراد كسر القدر لتخليص راس دابته قوله انه تصرف في ملكه قلنا ممنوع بل تصرف
بالقلع في ملك الشفيع فكان عليه ارشه ثم تصرفه بالغرس صادف ملكه فلم يكن عليه غرم من اجرة وغيرها اما
القلع فلا وان اختار المشتري الابقاء لم يكن للشفيع اخذه بالقيمة الا مع رضاء المشتري بذلك لانها مملوكة
في ملك الغير فلا يملك الا برضاه ولو اختار الشفيع القلع فالاقرب عدم وجوب الارش عليه لان
التفريط حصل من المشتري حيث زرع في ارض متزلزل الملك ولانه غرس في حق غيره بغير اذنه فاشبه
المغصوبات الارض مستحقة وقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار مشترك بين الشفيع والمشتري فلا يختص به احدهما
اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ابا علي بن الجنيد ره قال واذا احدث المشتري في العين المبيعة حدثا بعد المطالبة
بالشفعة فهو كحدث الغاصب وان كان قبل المطالبة او بعد تركها لعلة ثم حكم فاسده ثم حكم له بها كان الشفيع
مخيرا بين ان يعطي قيمة ما احدثه المشتري مضافا الى الثمن وبين ان يترك الشفعة ان كان مما لا يجوز زواله الا بضرر
يلحق المشتري ولم يجبر الشفيع على اخذ الزيادة واعطاء قيمتها او قدر النقص فيها وكذلك ان كان مما لا يجوز
ازالته من غير ضرر فيه وان كان مما يتضرر بزوال الغرفة فان كان الحدث مما ينقصها كان قيمة ذلك على
المشتري اذا كان الحدث من جهته واذا لم يكن من جهته كان الشفيع مخيرا بين ان يعطي ما وزن المشتري
وياخذ بالشفعة منقوصة وبين ان يترك   اذا كانت دار بين ثلثة فباع احدهم نصيبه واشتراه
احد الاخرين استحق الشفعة الذي لم يشتر على قول من يقول الشفعة على عدد الرؤس قاله الشيخ في ف
ثم قال وقال ابو حنيفة يستحق الشفعة الذي اشتريه مع الذي لم يشتر بينهما نصفين واستدل بان الاصل انتفاء
الشفعة في نفسه والشفعة مستحقة على المشتري ثم قال وفي موضع اخر على قول من قال من اصحابنا ان الشفعة
على عدد الرؤس اذا كانت دار بين ثلثة اثلاثا فاشترى احدهم نصيب احد الاخرين استحق الشفيع مع الاخر

بشئ م

وقد كانت للشفيع اجرة المثل الى حين اخذ المشتري حدث من غير ضرر فيه صح

بينهما

بينهما نصفين وبه قال ابو حنيفة وللشافعي قولان فيه من قال لا حق للمشتري فيه واستدل بانهما تساويا في الشركة الموجودة
حين الشراء فوجب ان لا ينفرد احدهما بالشفعة لانه لا دليل على ذلك قال والذي اختاره بعض ان يجب
هو الذي اخترناه فيما تقدم غير ان هذا اقوى واختاره في ط الثاني والاول عندي تفريعا على القول بثبوت
الشفعة مع الكثرة اوجه   قال الشيخ في ط اذا باع النخل منضما الى الارض وهو مثمر وشرط
الثمرة في البيع كان للشفيع اخذ ذلك اجمع وقال بعض فقهائنا ليس للشفيع اخذ الثمرة بل ياخذ الارض
والنخل بحصتهما من الثمن وهو المعتمد لنا ان الاصل عدم الاخذ بالشفعة ولانا قد بينا ان الشفعة لا تثبت
فيما لا ينقسم ينقل ويحول والثمرة التي على رؤس النخل من هذا الباب فلا شفعة فيها احتج الشيخ بعموم الاخبار التي
قدمناها في وجوب الشفعة في المبيع والجواب العام قد يخص لدليل اقوى منه   قال الشيخ في ط اذا اشترى
دارا في درب مشترك بين اثنين فللشريك في الدرب الشفعة الا ان يكون المشتري يحول باب الدار الى درب
اخر فيبطل الشفعة في الدار وهذه العبارة موهمة فان قصد ظاهرها منع وان قصد انه يحول الباب قبل
الشراء ويخرج الدرب من المبيع كان حقا   لو كان من يجب له الشفعة مولى عليه كالصبي والمجنون فترك
الولي الاخذ لا يجوز وكان الترك مصلحة بان يبيع باكثر من ثمن المثل او بثمن المثل الا انه لم يكن للمولى عليه مال
واحتاج الولي الى بيع عقار هو اجود من الماخوذ جاز الترك ولم يجز له الاخذ قال الشيخ في ف وط وهو حق ثم
قال فان بلغ الصبي او افاق المجنون بعد ذلك فضل له ان ياخذها ترك وليه الاولى ان يقول له الخيار في الاخذ
والترك واستدل بعموم الاخبار والاجود عندي سقوط الشفعة لنا ان فعل الولي مع المصلحة ماض وليس
للصبي نقضه بعد رشده وقد ترك فليس للصبي الاخذ كغيره من التصرفات   قال الشيخ في ط لو تلف
العبد المجعول ثمنا قبل القبض بطل البيع وبطلت الشفعة ايضا ويحتمل عندي بقاء الشفعة لان الشفيع قد
تعلق حقه بالشقص قبل تجدد الفسخ وليس البيع هنا باطلا من اصله فالاقرب بقاء الشفعة   قال
الشيخ في ط اذا بارك للبايع فيما باع او للمشتري فيما اشترى بطلت شفعته وقال في ط اذا قال للمشتري سلام
عليكم بارك الله لك في صفقة يمينك واما مطالبة بالشفعة لم تسقط شفعته بالتاخير بالدعاء والسلام لان السلام
تحية والدعاء بالبركة يرجع الى نفسه لانه يملكه عن المشتري ما ملكه المشتري فلم تسقط والمعتمد الاول لان ذلك وجد منه
ما يدل على الرضا بالبيع فكان مسقطا للشفعة   اذا وكل احد الشريكين الاخر في بيع نصف نصيبه الاخر
مع نصف نصيب الموكل صفقة واحدة فباع الوكيل ذلك فالاقرب ان للموكل اخذ النصيب الذي للوكيل بالشفعة لانه

نصرناه م

ليس فيه اكثر من رضاء الموكل واسقاط شفعته قبل البيع وهذا لا يسقط به الشفعة واما الوكيل فقيل لا تسقط شفعته
لانه اذا باشر العقد فليس فيه الا الرضا بالبيع وهذا لا يسقط الشفعة وقيل ليس له الاخذ لانه لو اراد ان يشتري
هذا المبيع من نفسه لم يصح فكذلك لا يستحق الاخذ بالشفعة ولانا لو جعلنا له الاخذ بالشفعة كان متهما في تقليل الثمن
قال وهذا اقوى وفي هذا القول نظر والتحقيق انه لا شفعة للموكل لما بيناه من ان الاسقاط والرضا بالبيع قبل
العقد يسقط الشفعة واما الوكيل فالصحيح انه لا شفعة له ايضا كذلك لكن تقليل الثمن لا ياتي على مذهبه لانه قدم
قبل ذلك ان الشفيع اذا كان وكيلا في بيع الشقص الذي يستحقه بالشفعة لا تسقط بذلك شفعته سواء كان
وكيلا للبايع في البيع او وكيلا للمشتري في الشراء   اذا باع الشفيع حصته قبل علمه ببيع شريكه قال الشيخ في ط
الاولى ثبوت الشفعة لانها وجبت له اولا ولم يوجد سبب اسقاطها والاصل بقاؤها والمعتمد السقوط لان السبب
في استحقاق الملك وقد زال فيزول معلوله ولان الشفعة شرعت لازالة الضرر وقد زال ببيع ملكه ولو انتفى ما لزم حصول
ضرر اخذوا اصالة البقاء منتفية لزوال السبب   قال الشيخ في ط لو باع ولي اليتيم حصته من المشترك بينه
وبينه لم يكن له الاخذ بالشفعة الا ان يكون ابا او جدا لان الوصي متهم فيؤثر تقليل الثمن وليس له ان يشتري
لنفسه بخلاف الاب والجد فانهما غير متهمين ولهما ان يشتريا لانفسهما والوجه عندي بطلان الشفعة في الموضعين
لا لما قاله الشيخ بل لانه بايع فلا يثبت له الشفعة لرضاه بالبيع كما قلنا انه لو توكل في البيع بطلت شفعته ويجوز
عندنا ان يشتري الوصي لنفسه كالاب والجد   لو كانت الارض مشغولة بزرع للمشتري فطلب الشفيع
التاخير الى الحصاد ثم ياخذ بالشفعة قال الشيخ كان له ذلك لان له غرضا صحيحا وهو ان ينتفع بالثمن الى الحصاد
ولا يدفع الثمن وياخذ الارض لا منفعة له فيها كما لو كان الثمن موجلا فان له التاخير الى الاجل حتى ياخذ في محل الثمن
وليس بجيد والاقوى ان له الاخذ في الحال فان اخر بطلت شفعته وكذا في المقيس عليه وقد تقدم
المشهور ان المشتري اذا عيب المبيع بعد المطالبة ضمن وقيل لا يضمن لان الشفيع لا يملك بنفس المطالبة بل بالاخذ
والمعتمد الاول لانه وان لم يملك بالمطالبة الا ان حقه يتعلق بالعين ولم يجز للمشتري احداث نقص فيه فيضمن
حينئذ   لو حمل النخل بعد الابتياع فاخذه الشفيع قبل التابير قال الشيخ في ط الطلع للشفيع لانه بحكم
السعف ولانه يتبع الاصل في البيع فكذا هنا لان المقتضي للتبعية هنا ليس الا كونه جزءا من المسمى والوجه
اختصاص هذا الحكم بالبيع وقوفا على مورد النص وكونه كالسعف ممنوع وكذا نمنع كونه جزءا من المسمى والمقتضي
في البيع انما هو النص   لو كان الشقص معيبا ولم يعلم المشتري فاخذه الشفيع لم يكن للمشتري الفسخ

ساید

قال

قال الشيخ ولا ارش له ايضا والاجود ان نقول ثبت له الارش لانه مبيع ظهر فيه عيب فاستحق المشتري الارش كما لو
باعه احتج الشيخ بان الرد سقط فكذا الارش والجواب نفي التلازم بينهما   لو ادعى كل منهما السبق في
البيع واتفقا ما يشهد قيل يستعمل القرعة لانه امر مشكل اذ لا تقديم لاحدهما على الاخر والا لزم الترجيح من غير مرجح وقيل
سقطتا ويبقى الملك على اصل الشركة لعدم الاولوية بالتقديم وسياتي تتمة ذلك في البينات المتعارضات ان شاء الله تعالى
لو كانت دار لحاضر وغايب وحصة الغايب في يد اخر فباع الحصة وادعى ان ذلك باذن الغايب
نقل الشيخ الفقيه نجم الدين ابو القاسم جعفر بن سعيد عن الشيخ في ف ثبوت الشفعة والاقرب المنع لعدم
ثبوت البيع فلا يقضى بالشفعة   الديون وتوابعها وفيه فصول الاول في الدين
المشهور كراهية الاستدانة مع الغنى عنها وان لم يكن قادرا على قضائه وقال ابو الصلاح يحرم الا لاهل الايسار
وما رواه موسى بن بكر قال قال ابو الحسن عليه السلم من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على عياله ونفسه كان كمن
المجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله عز وجل وعلى رسوله صلى الله عليه واله ما يقوت به عياله
فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله تعالى يقول انما الصدقات للفقراء و
المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وهو فقير مسكين مغرم واذا ثبت الجواز مع العجز
كان مع الغنى اولى لحفظ المال على صاحبه   قال الشيخ في يه يكره للانسان الدين مع الاختيار فان
فعل كان الاولى له ان لا يفعل الا اذا كان له ما يرجع اليه فيقضي به دينه فان لم يكن له ما يرجع اليه وكان
له ولي يعلم انه اذا مات قضى عنه قام ذلك مقام ما يملك وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان الولي لا يجب عليه
قضاء الدين عمن هو وليه بغير خلاف وما اورده شيخنا في نهايته من طريق اخبار الاحاد ايرادا لا اعتقادا وهذا
القول حقا من ابن ادريس فان الشيخ ره لم يدع وجوب القضاء على الولي بل قال اذا علم ان له وليا يقضي عنه
زالت الكراهة وليس في هذا القول دلالة على وجوب القضاء على الولي لا تصريحا ولا ايماء والشيخ عول في ذلك
على رواية سماعة عن الصادق عليه السلم الى ان قال ولا يستقرض على ظهره الا وعنده وفاء ولو طاف على
ابواب الناس فردوه باللقمة واللقمتين والتمرة والتمرتين الا ان يكون له ولي يقضي عنه من بعده ليس منا من ميت يموت
الا وجعل الله عز وجل له وليا يقوم في عدته ودينه فيقضي عدته ودينه   قال ابن ادريس لا يجوز للانسان
ان يستدين ما ينفقه في نفقة الحج الا بعد ان يكون الحج قد وجب عليه بوجود شرائطه ويكون له ما اذا رجع اليه
قضى منه دينه وما وردت من الاخبار في جواز الاستدانة للنفقة في الحج محمول على ما ذكرناه لا على من لا يكون الحج

له غلام

ما رواه لمن ميت

فقد وجب عليه ولا يكون لصاحبه اذا رجع الرجوع عنه دينه لان هذا لا يجب عليه وهو على مذهب الصحة وان كان
كذلك لم يجب عليه فلا يجوز ان يستدين ليفعل ما لا يجب عليه وهذا القول غلط من شاء من سوء فهمه لكلام الشيخ في
حيث قال فكيف يجوز ان يستدين ويقضي ما لم يجب عليه فانه فهم من تعجب الشيخ من الجواز للاستدانة والشيخ انما
تعجب من وجوب الاستدانة مع وقوع فقره ولهذا ابن ادريس يحرم وعدم الجواز لا يستلزم التحريم وكذا عدم الاجزاء
لا يستلزم ايضا والتحقيق ان نقول ان لم يكن حج وقد استقر عليه اولا لم يجب عليه الاستدانة فاذا استدان وحج
به فعل جائزا ولم يجزئه عن حجة الاسلام وان كان قد استقر عليه او لا لم يجب عليه الاستدانة ايضا لكن لو فعل وحج
بما في ذمته اجزاه وكذا الوجه به عن النذر والقضاء فانه يجزيه مطلقا قال الشيخ في النهاية اذا راى صاحب الدين
المديون في الحرم لم يجز له مطالبته فيه ولا ملازمته بل ينبغي ان يتركه حتى يخرج من الحرم ثم يطالبه كيف شاء وقال علي
بن بابويه اذا كان لك على رجل حق فوجدته بمكة او في الحرم فلا تطالبه ولا تسلم عليه فتفزعه الا ان يكون قد اعطيته
حقك في الحرم فلا باس بان تطالبه في الحرم وقال ابن ادريس قول الشيخ محمول على ان صاحب الدين طالب المديون
خارج الحرم ثم هرب منه والتجأ الى الحرم فلا يجوز لصاحب الدين مطالبته ولا ازعاجه فاما اذا لم يهرب الى الحرم ولا التجأ
اليه خوفا من المطالبة بل وجده في الحرم وهو ملي بماله موسر بدينه فله مطالبته وملازمته وقول ابن بابويه الا ان يكون
اعطيته حقك في الحرم فلك ان تطالبه في الحرم يلوح بما ذكرناه ولو كان ما روي صحيحا لورد ورود امثاله متواترا
والصحابة والتابعون والمسلمون في جميع الاعصار يتحاكمون الى الحكام ويطالبون الغرماء بالديون ويحبس
الحكام الغرماء على الامتناع من الاداء الى عصرنا هذا من غير تناكر بينهم في ذلك ولان له سلطنة على اخذ ماله والمطالبة عقلا
وشرعا والاقرب عندي كراهة ذلك على تقدير الادانة خارج الحرم دون التحريم عملا بالاصل والاباحة مطلقا على تقدير الادانة
في الحرم اذا عرفت هذا فاعلم ان ابن البراج قال ومن وجد من له عليه دين في الحرم او في مسجد النبي صلى الله عليه وآله او
احد مشاهد الائمة عليهم السلام لم يجز له مطالبته حتى يخرج منه وكذا قال ابو الصلاح والوجه ما قلناه من الكراهة لما رواه سماعة
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل لي عليه مال فغاب عني زمانا فرايته يطوف حول الكعبة فاتقاضاه قال
قال لا تروعه ولا تسلم عليه حتى يخرج من الحرم قال ابن ادريس الدين المؤجل لا يجوز بيعه على غير من هو عليه
بلا خلاف والوجه عندي الكراهة للاصل الدال على الجواز والاجماع ممنوع اما ان كان حالا لم يجز بيعه بدين اخر مثله
وهل يجوز بيعه نسيئة قال الشيخ يكره ذلك ومنع ابن حمزة من بيعه بدين اخر مثله وقال ابن ادريس لا يجوز بيعه نسيئة بل هو حرام
محظور لانه يكون بيع الدين بالدين وهو حرام لو باع الدين باقل مما له على المديون قال الشيخ لم يلزم المديون

اكثر مما وزن المشتري من المال وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس قول الشيخ عجيب طريف يضحك الثكلى وهو
انه اذا كان الدين ذهبا كيف يجوز ان يبيعه بذهب اقل منه وان كان فضة كيف يجوز بيعه ببعضه اقل منه
وان كان ذهبا فباعه بفضة او فضة فباعه بذهب كيف يجوز قبل التقابض في مجلس البيع الا بعد ان يتقابضا
الثمن والمثمن بقبض البايع الثمن والمشتري المثمن فان هذا لا خلاف فيه بين طائفتنا بل لا خلاف فيه بين
المسلمين وقوله لم يلزم المدين اكثر مما وزن المشتري من المال كان البيع صحيحا لزم المدين تسليم ما عليه جميعه
الى المشتري لانه صار مالا من امواله بالشراء وقد يشتري الانسان ما يساوي خمسين قنطارا بدينار ورواها اذا
كان البايع من اهل الخبرة وانما هذه اخبار احاد اوردها ايرادا لا اعتقادا واعلم ان كلام الشيخ
قد اشتمل على حكمين الاول جواز بيع الدين باقل منه ولا ريب في جوازه ونسبة ابن ادريس كلام الشيخ فيه الى انه
طريف عجيب يضحك الثكلى جهل منه وقلة تامل وسوء فهم وعدم بصيرة وانتفاء تحصيل الكلام العلماء وعدم معرفة مدلول
اقوالهم فان الشيخ لم يخص هو ولا غيره من المحصلين الدين في النقود بل يجوز ان يكون ذهبا او فضة او غيرهما
من الامتعة والا متعة لم يجوزوا بيع الدين بالنقود ولا اوجبوا ان يكون الثمن من الذهب والفضة حتى
تعجب من ذلك وتظهر للعامة قلة ادراكه وعدم تحصيله وسوء ادبه في مواجهة مثل هذا الشيخ المعظم الذي هو راس
المذهب والمعلم المستخرج للمعاني من كلام الائمة عليهم السلام بمثل هذا السفه والقول الردي وهل منع احد من المسلمين بيع
قفيز من حنطة في الذمة بربع دينار او بيع دينار الدين بربع قفيز فان اداه سوء فهمه وقلة تحصيله
الى اشتراط المساواة في الجنس لاعتبار لفظ اقل كان ذلك غلطا ظاهرا وجهل ان المال مما لا يدخل الربوا فيه لظهور مثل
القواعد المهمة والقوانين المطردة من تحريم الربوا على انه في باقي كلامه صرح بذلك حيث تعجب من عدم التزام المديون
بجميع الدين وسوغ بيع ما يساوي قنطارا بدينار لكن هذا الرجل لقلة تحصيله لا يفهم وقوع التناقض في كلامه ويعجبه
بنفسه لا يبالي ابن يذهب الحكم الثاني عدم التزام المديون باكثر مما وزنه المشتري والشيخ قد عول فيه على رواية محمد
بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان
عليك فقد اشتريته منه فكيف يكون القضاء في ذلك فقال يدفع اليه قيمة ما دفع الى صاحب الدين ويبرى الذي عليه المال
من جميع ما بقي عليه وما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل عن رجل كان له على رجل دين فجاءه رجل فاشترى الدين
بعوض ثم ذهب الى الذي عليه الدين فقال له اعطني ما لفلان عليك فاني قد اشتريته منه فكيف يكون القضاء في ذلك
فقال له ابو جعفر عليه السلام يرد على الرجل الذي عليه الدين ماله الذي اشترى به من الرجل الذي عليه الدين ولا رسيب

بالصحة البيع ولزومه ووجوب دفع المشتري ما على المديون ولا يمنع من حمل الروايتين وليس ببعيد من الصواب
ان يحملا على ان الاول الضمان ويكون اطلاق البيع والشراء عليه نوع من المجاز اذ الضامن اذا
ادى عن المضمون عنه باذنه عوضا عن الدين كان له المطالبة بالقيمة وهو نوع من المعاوضة وشبه
البيع بل هو في الحقيقة وانما ينفصل عنه بمجرد اللفظ الثاني ان يكون البيع قد وقع فاسدا فانه
يجب على المديون دفع ما يساوي مال المشتري اليه بالاذن الصادر من صاحب الدين ويبرأ من جميع ما بقي من
مال المشتري لان من البايع ويجب عليه دفع الباقي الى البايع لبراءته من المشتري وهذان المحملان قريبان
يمكن صرف الروايتين اليهما وكلام الشيخ ايضا يحمل عليهما من غير ان ينسب كلام الشيخ الى ما نسبه ابن ادريس
اذا غاب المالك غيبة منقطعة ومات ولم يعرف له وارث قال الشيخ في النهاية يجتهد المدين
في طلب الوارث فان لم يظفر تصدق به عنه وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يدفعه الى الحاكم اذا لم يعرف له
وارثا فان قطع على انه لا وارث له كان لامام المسلمين فان الامام يستحق ميراث من لا وارث له والمعتمد
ان نقول ان لم يعلم انتفاء الوارث وجب حفظه فان ايس من وجوده والظفر به امكن ان يتصدق به و
نوى القضاء عند الظفر بالوارث وان علم انتفاء الوارث كان للامام اما الحكم الاول فلانه مال معصوم فيجب
حفظه على مالكه كغيره من الاموال ومع الياس من الظفر بالوارث وعدم العلم به يمكن التصدق به لئلا يتعطل المال
اذ لا يجوز له التصرف فيه ولا يمكن ايصاله الى مستحقه فاشبه اللقطة اذ الحكمة المنوط بها حكم اللقطة موجودة هنا
فيثبت الحكم عملا بوجوده المقتضي واما الثاني فلانه ميراث من لا وارث له فيكون للامام عليه السلام وقد روى
زرارة بن اعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه ولا على وليه ولا
يدري باي ارض هو قال لا جناح عليه بعد ان يعلم الله منه ان نيته الاداء وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال سئل
ابو عبد الله عن رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارث ولا نسب ولا بلد
قال اطلبه قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلبه وهذا يشعر بوجوب الحفظ ويمكن ان يفرق بين
حالة حيوة المالك وحالة الوارث بالاصل الدال على بقاء الحيوة وانتفاء الوارث اذا جحد
المديون المال ولا بينة فحلف المدين عند الحاكم لم يجز له بعد ذلك مطالبته بشيء فان جاء الحالف تائبا ورد عليه
جاز له اخذه فان اعطاه مع راس المال ربحا اخذ راس ماله ونصف الربح قال الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج
وقال ابن ادريس ان كان المال دينا او قرضا او غصبا واشترى الغاصب في الذمة ونقد المغصوب فالربح له

كله دون المالك وان اشترى بالعين المغصوبة فالصحيح بطلان البيع والامتعة لاصحابها والارباح وان كان
لاصحابها وان كان مضاربة وشرط له من الربح النصف فهو قول الشيخ وحمل عليه وخص ما ورد من الاخبار
بذلك فان العموم قد يخص بالادلة وقول الشيخ لم يتعرض لبيان مستحق الربح وانما قال اذا دفع الحالف المال
والربح اخذ المالك المال لاستحقاقه اياه واخذ نصف الربح من حيث ان الحالف اباحه الاخذ فكان له ان يأخذ
نصف عادات المعاملين في التجارات اذا كان المديون معسرا وجب انظاره وان رفع خبره الى الامام
قضى عنه دينه من سهم الغارمين ان كان قد استدانه وانفقه في طاعة او في مباح وان كان قد انفقه في معصية
لم يجز قضاؤه من سهم الغارمين وان جهل فيما ذا انفقه قال الشيخ انه كالثاني وقال ابن ادريس انه كالاول احتج
الشيخ بان شرط القضاء وهو الانفاق في الطاعة غير معلوم وانتفاء المانع وهو الانفاق في المعصية غير معلوم ايضا
فيكون الحكم بالجواز منتفيا وبما رواه محمد بن سليمان عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا عليه السلام وانا حاضر
اسمع الى ان قال فان كان لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصية قال يسعى له في ماله ويرده عليه وهو
صاغر واحتج ابن ادريس بالاصل وقد سبق البحث في ذلك اذا جحد المديون الدين ولم يكلفه
المالك ووقع له مال جاز له المقاصة الا ان يكون قد اودعه اياه فان فيه قولين احدهما الكراهة اختاره الشيخ
في الاستبصار وابن ادريس والثاني التحريم اختاره الشيخ في اكثر كتبه وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وابو علي
الطبرسي والاقرب الاول لنا الاصل واطلاق الامر بالاقتصاص ولانه قد ورد ان للمستودع بعد موت المودع
صرف الحق في الحج اذا عرف ان الورثة لا يؤدون عن الميت حجة الاسلام فهذا اولى وما رواه ابو بكر الحضرمي قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كان له على رجل مال فجحده اياه وذهب به ثم صار بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله
مال قبله ايأخذه مكان المال الذي ذهب به منه ذلك الرجل قال نعم ولكن لهذا كلام يقول اللهم اني اخذ هذا المال
مكان المال الذي اخذه مني واني لم اخذ الذي اخذته خيانة ولا ظلما وهو نص في صورة النزاع ولو تخالفت
الجزئيات في الاحكام وجب على الامام عليه السلام التفصيل احتج الشيخ بقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وبما رواه معوية بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون لي عليه الحق فيجحدنيه ثم يستودعني
مالا الي ان اخذ مالي عنده قال لا هذه خيانة والجواب عن الاية المنع من كون المودع اهلا فان للمستودع
اخذ ماله منها وعن الثاني بالحمل على من حلف او على الكراهة قال الشيخ في النهاية من وجب عليه دين وغاب
عنه صاحبه غيبة لم يقدر عليه معها وجب عليه ان ينوي قضاءه وعزل ماله من ملكه وقال ابن ادريس العزل غير واجب

باجماع المسلمين وليس عندي بعيدا من الصواب حمل قول الشيخ على من حضرته الوفاة او حمل القول على استيفاء ما في الدين بمعنى انه يجوز له التصرف في جميع امواله بالصدقة وغيرها الا ما يساوي الدين فانه يجب عليه ابقاؤه لاايفاء
قال الشيخ في ية اذا استدانت المراة على زوجها وهو غايب عنها فانفقته بالمعروف وجب
عليه القضاء عنها وقال ابن ادريس الواجب على الزوج تسليم النفقة بالمعروف الى المراة ثم تقضي هي ما كان
من قضاء الدين واجب عليها دون الزوج والغريم هي دونه وهي المطالبة بالدين دون الزوج وقول
الشيخ عندي هنا ممكن اذ الزوجة هنا كالوكيل عن الزوج فيجب عليه القضاء والشيخ عول في ذلك على ما رواه السكوني
عن الصادق عن ابيه عليهما السلم قال قال علي عليه السلم المراة تستدين على زوجها وهو غايب فقال يقضي عنها ما استدانت
بالمعروف على ان المراد بالقضاء دفع المال وايجابه على الزوج — قد بينا انه يجوز بيع الدين وهو مذهب
علمائنا ولا فرق بين بيعه على من هو عليه او على غيره ومنع ابن ادريس من بيعه على غير من هو عليه واستدل عليه بجعفر
استفاده من ذهنه القاصر وهو ان المبيع اما عين معينة او في الذمة والاول اما بيع عين مرئية مشاهدة فلا
يحتاج الى وصف او بيع عين غير مشاهدة ولا معينة يحتاج الى وصفها وذكر جنسها وهو بيع خيار الرؤية واما الذي
في الذمة فانه السلف المفتقر الى الاجل المعين والوصف الخاص والدين ليس عينا مشاهدة ولا معينة موصوفة
اذ للمديون التخيير في جهات القضاء وليس سلما اجماعا ولا قسم رابع لنا ثم اعترض على نفسه بان الخلاف اجماع الامامية
لانعقاده على صحة بيع الدين ثم اجاب بان العمومات قد تخص والادلة هنا عامة نخصها ببيعه على غير من هو عليه
ويجوز بيعه على من هو عليه ثم عقب بحمد ذلك بانه تحقيق لا يبلغه الا محصل لاصول الفقه ضابط للفروع المذهب
عالم باحكام محكم المراد ونحو رواية وتعيابه ثم استدل احتجاجه بالاجماع على منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه
لانه قبل قبضه ملك لمن هو عليه ثم اعترض على نفسه بان منع جعل الدين مضاربة الا بعد قبضه لا يستلزم منع
بيعه على من هو عليه قبل قبضه وتعيينه في ملك بايعه ثم اجاب بان بيع خيار الرؤية لا يحتاج الى ذكر الجنس وكونه
في ملك البايع والوصف له دون تعيين عينه بالاشارة اليه والمشاهدة له والقطع عليه وليس كذلك حكم
مال المضاربة لانه لا بد ان يكون مذكور الجنس معينا ولا يكفي ذكر الجنس والوصف دون تعيينه في الملك كما في
في بيع خيار الرؤية وان كان كل واحد من المالين مملوك الجنس غير متعين ملك عينه ولا يتعين ملك عينه الا بقبضه
فيصح بيعه على من هو عليه بيع خيار الرؤية لانه مملوك الجنس للبايع ومن هو عليه عالم بقبضه فقام علم من هو عليه
وبقبضه مقام وصف البايع له فيجتمع هذا البيع الامرين الذين هما شرط في صحة بيع خيار الرؤية وهو ذكر الجنس

وعلم من هو عليه الذي هو قايم مقام صفته فلذلك جوزنا بيعها على من هي عليه لان البيع عليه بيع خيار الرؤية لان
من شرطه ذكر الجنس والصفة فاذا بيع عليه تجتمع الامرين جميعا بخلاف بيعه على غيره لان احد الامرين لا يحصل له
لان صاحبه لا يعلم عينه حتى يصفها للمشتري فان وصفها كان كاذبا جاهلا فيدخل في النهي عن بيع الغرر النهي
يدل على فساد المنهي عنه فلهذا جوزنا بيعها على من هي عليه دون غيره وليس كذلك اذا ضارب بها لان مال
المضاربة يحتاج ان يكون متميز العين في ملك رب المال وقبل قبضه ممن هو في ذمته ليس هو متميز العين
فافترقا وطول في هذا الباب واطنب بالا محصل له وسبب غلطه ما توهمه من الحصر ولم يدل عليه بدليل ثم اعتذاره عن
مخالفة الاجماع بجواز التخصيص خطا لانه انما يجوز مع قيام ما يقتضي تخصيص العموم ولم يوجد ومنع علمائنا من جعله
مضاربة ليس لانتفاء الملك بل لانتفاء التعيين ثم قوله ان بيع خيار الرؤية لا يفتقر الى الاشارة ليس بجيد
اذ هو بيع عين شخصية غير مشاهدة على ما قرره في تقسيمه وهذا الاضطراب يدل انه لا يبالي الى اين يذهب كلامه
وانتفاء العلم بالعين الشخصية لا يمنع من العلم بالعين الكلية الموصوفة بالصفات المطلوبة المشترط في وصف السلم
واي عذر هذا ولا فرق بين هذا البيع وبين السلم الا الاجل ولا شك في ان ضرب الاجل لا يصير المجهول معلوما
قال الشيخ من شاهد مديونا قد باع ما لا يحل للمسلم تملكه من خمر او خنزير او غيرهما واخذ ثمنه جاز له ان ياخذ
منه ويكون حلالا له ويكون وزر ذلك على من باع لما رواه داود بن سرحان في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه
السلم عن رجل كانت له على رجل دراهم فباع خنازير وخمرا وهو ينظر فقضاه قال لا باس اما للمقتضي فحلال واما للبايع
فحرام وقول ابن ادريس المراد بذلك ان يكون البايع من اهل الذمة بعيد على ما يراه من تحليل بيع الخمر وهم اهل الكتاب
لا المسلم والشيخ انما يورد اخبار الاحاد وغير الاحاد في كتاب ية ايرادا لا اعتقادا لانه كتاب خبر لا كتاب
بحث ونظر ولا يطابق ذلك فان قصد الشيخ اهل الذمة على ما صرح به في كتاب ط وغيره — اذا قتل المديون
عمدا ولا مال له قال الشيخ في ية لم يكن لاوليائه القود الا بعد ان يضمنوا الدية عن صاحبهم فان لم يفعلوا ذلك لم يكن لهم
القود وجاز لهم العفو بمقدار ما يصيبهم وبه قال ابو الصلاح وابن البراج وقال ابو منصور الطبرسي اذا ابذل القاتل
الدية لم يكن للاولياء القود الا بعد ضمان الدين وان لم يبذل جاز لهم القود من غير ضمان وقال ابن ادريس لهم
القصاص وان لم يضمنوا الدية وهو الاقوى لنا ان موجب العمد القصاص لا الدية لانها انما تثبت صلحا وليس ذلك
واجبا على الورثة احتج الشيخ بما رواه عبد الحميد بن سعيد قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن رجل قتل وعليه
دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية من قاتله عليهم ان يقضوا الدين قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال انما اخذوا

الدية فعليهم ان يقضوا عنه الدين والجواب المنع من الدلالة على محل النزاع اما اولا فلاحتمال ان يكون القتل
خطا او شبيه عمد واما ثانيا فلان السؤال وقع عن اولياء اخذوا الدية ونحن نقول بموجبه فان الورثة
لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء الدين منها وان كان كلام ابن ادريس يوهم المنع من ذلك
اذا مات صاحب الدين المؤجل لم يحل دينه وبه قال الشيخ في ط وف قال وقد روي انه يحل دينه
وقال في ية يحل بالرؤية قال ابو الصلاح وابن البراج والطبرسي لنا الاصل بقاء الاجل ولان الوارث انما يرث
مال مورثه وهو مال مؤجل فلا يرث حالا احتج الشيخ بما رواه ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا مات
الميت حل ماله وما عليه من الديون وكذا لو مات من عليه والجواب الرواية مرسلة والفرق بين موت من له ومن
عليه لا الطمان امر الورثة بالتصرف لزم الضرر على المالك وان منعنا هم لزم الضرر عليهم فوجب القول
بالحلول دفعا للمفسدتين بخلاف من له الدين تذنيب قال السيد المرتضى في المسايل الناصرية هذه المسالة التي
واشار بها الى ان الدين المؤجل لا يصير حالا بموت من عليه الدين لا اعرف الى الان لا صحابنا فيها نصا معينا فاحكيه
وفقهاء الامصار كلهم يذهبون الى ان الدين المؤجل يصير حالا بموت من عليه الدين ويقوى في نفسي ما ذهب
اليه الفقهاء ويمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى من بعد وصية توصي بها او دين علق القسمة بقضاء الدين فلو اخرت لتضرر
الورثة ولانه يلزم انتقال الحق من ذمة الميت الى ذمة الورثة والحق لا ينتقل الا برضا من له
قال الشيخ في ية اذا مات المديون وتعدد الغرماء فاصاب احدهم من تركته بمقدار دينه فان وجد واحد منهم
متاعه وكان للميت مال يقضي منه ديون الباقين رد عليه ماله ولم يحاصه باقي الغرماء وان لم يخلف سوى
ذلك المتاع كان صاحبه وباقي الغرماء سواء وكذا لو كان حيا واتفق على غرمائه ورد عليه ماله ولم يحاصه
باقي الغرماء وقال ابن ادريس حكم الحي بخلاف ذلك لان الحي اذا وجد عين ماله كان له اخذه سواء كان هناك
وفاء او لا والميت انما ياخذ صاحب المتاع منه لو خلف وفاء للباقين اقول كلام الشيخ لا استدلال بخلاف العقد
وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى — قال ابن حمزة لا يجوز تاخير الدين الحال مع المطالبة الا مع العذر
الملاعب او دخول وقت صلوة حتى يفرغ من الصلوة ادايها قال ابن ادريس لا يجوز الصلوة في اول وقتها
مع المطالبة وهو المعتمد لان وقت الصلوة موسع واداء الدين مضيق واذا اجتمعا وجب تقديم المضيق
قال الشيخ في النهاية اذا كان من وجب عليه الحق غايبا وجب على الحاكم سماع البينة عليه ويجوز له ان يبيع عليه
شيئا من املاكه غير انه لا يسلمه الى خصمه الا بعد كفلاء وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابن حمزة يحلفه

الحاكم انه يستحق عليه اليوم جميع هذا المال وهو جيد احتياطا للغايب ولان يجوز الابراء والاقباض اذا ثبت في
حق الميت موجود هنا احتج الشيخ بما رواه جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عليهما السلم قال الغايب
يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غايب ويكون الغايب على حجته قال ولا
اذا قدم قال ولا يدفع المال الى الذي اقام البينة الا بكفلاء والجواب انا نقول بموجبه فان القضاء عليه انما يتم
باليمين — قال الشيخ في ف اذا افلس المديون وكان ما في يده لا يفي بقضاء دينه فانه لا يؤجر ليكتسب ويدفع
الى الغرماء لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب
اجارته واختاره ابن ادريس وقال ابن حمزة ان كان المديون معسرا صبر عليه من له الدين حتى يجد فان
كان مكتسبا امر بالاكتساب والانفاق بالمعروف على نفسه وعياله وصرف الباقي في وجه دينه وان كان
غير مكتسب خلي سبيله حتى يجد لما رواه السكوني في الموثق عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان عليا عليه السلم كان
يحبس في الدين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغرماء وان لم يكن له مال دفعه الى الغرماء فيقول لهم اصنعوا به ما شئتم
ان شئتم اجروه وان شئتم استعملوه وقول ابن حمزة جيد ويمنع من اعسار المكتسب ولهذا لا يحرم عليه الزكوة
اذا استدان العبد باذن مولاه ثم باعه او مات لزم المولى قضاؤه وان اعتقه قال الشيخ في
النهاية كان المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء مما عليه وبه قال ابو الصلاح الا ان يكون الاستدانة للسيد
فيلزمه القضاء دون العبد وابن البراج تبع الشيخ ايضا وقال الشيخ في الاستبصار انه لا يلزم المولى وبه
قال ابن ادريس وابن حمزة والاقرب الاول لنا ما رواه عجلان عن الصادق عليه السلم في رجل اعتق عبدا
له وعليه دين قال دينه عليه لم يزده العتق الا خيرا وعن ظريف الاكفاني قال كان اذن لغلام له في البيع
والشراء فافلس فلزمه دين فاخذ بذلك الدين عند الذي عليه وليس يساوي ثمنه ما عليه من الدين فسال
ابا عبد الله عليه السلم قال ان بعته لزمك وان اعتقته لم يلزمك الدين بعتقه ولم يلزمه شيء ولان المولى اذن لعبده
في الاستدانة قال الشيخ هذان الخبران محمولان على ان اذن المولى لعبده في التجارة دون الاستدانة فلهذا
تعلق بذمة العبد بعد العتق ولم يذكر على ذلك حجة مع ان الدليل على خلافه وهو اصالة براءة الذمة السيد وقول
ابن ادريس المولى اذا اذن للعبد في الاستدانة فقد وكله في الاستدانة له فالدين في ذمة المولى خطاء فاحش فان
التقدير ان الدين للعبد لا للمولى ونحن لا ننازع في ان المولى اذا اذن لعبده في الاستدانة له لا للعبد ان الدين
لازم للمولى وليس ذلك محل النزاع لا بقاء الدين المادون فيه فصرفه العبد الى مصالحه باذن مولاه وقد

وقد كان ذلك لازماً للمولى وكذا لو اذن له في الدين لانا نقول لا نم ان جميع مصالح العبد لازمة للمولى وانما يلزمه
الانفاق عليه بالمعروف ونحن نقول لو استدان باذن مولاه في النفقة الواجبة على مولاه كان الدين
لازماً للمولى وليس ذلك محل النزاع وقول الشيخ في الاستبصار لا استبعاد فيه لما رواه ابو بصير في الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال قلت له الرجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه وان
لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين ويمكن ان تحمل على ما اذا استدان للتجارة
لو اذن له في التجارة دون الاستدانة قال الشيخ في ية فربما يحصل عليه من الدين يستسعى فيه ولا يلزم مولاه من
ذلك الشيء وقال في ط اذا اذن لعبده في التجارة فركبه دين فان كان اذن له في الاستدانة فان كان في يده
مال كان على السيد القضاء وان لم يكن اذن له في الاستدانة كان ذلك في ذمة العبد يطالب به اذا اعتق
وقد روى انه يستسعى العبد في ذلك وكذا قال في ف الا انه اسقط ذكر الرواية وقال ابن حمزة ان كان الدين
علم انه غير مأذون له في الاستدانة بقي في ذمته الى ان يعتق وان لم يعلم استسعى فيه اذا اتلف المال وقال
ابو الصلاح لم يفصل الى المأذون له في التجارة وغيره بل الى المأذون له في الاستدانة وغيره وقال عن الثاني انه
لا ضمان على المولى ولا على العبد الا ان يعتق فيلزمه الخروج الى مدينة مما له عليه وقال ابن ادريس لا يستسعى بل
يتبع به بعد العتق والمعتمد ان نقول ان استدان لمصلحة التجارة لزم المولى اداؤه كالاجنبي وان لم يكن لمصلحتها
لم يلزم مولاه منه شيء ويتبع به بعد العتق عملا باصالة براءة الذمة المولى ولانه فعل غيره ماذون فيه والحديث
الذي رواه ابو بصير في المسألة السابقة يعطي وجوب الاستسعاء وليس ببعيد فان المولى غار بالاذن
للعبد في التجارة فوجب عليه التمكين من السعي   لو لم ياذن له في التجارة ولا في الاستدانة قال
في النهاية لا يلزم المولى منه شيء ولا يستسعى المملوك بل كان ضايعا وقال ابن حمزة يكون ضايعا الا اذا بقي المال في
يده او كان قد دفع الى سيده وقال ابن ادريس يتبع به بعد العتق وعليه تفسير قول الشيخ بل كان ضايعا وهو
اختيار ابي الصلاح ايضا وهو المعتمد   الثاني في القرض   قال الشيخ في ية وان اعطيه
الغلة واخذ منه الصحاح شرط في ذلك او لم يشترط لم يكن به باس وقال ابو الصلاح يجوز القرض بشرط ان يعطيه
عوض الغلة صحاحا وعوض المسوق من الذهب عينا ومن الفضة ورقا وعوض نقد مخصوص من خالص الذهب
والفضة العين من نقد غيره ولم يلزم ذلك مع الشرط ومع عدمه ليس له الا مثل ما اقرض الا ان يتبرع اخذه
الصحيح وقال ابن حمزة يصح شرط اخذ الصحاح بدل الغلة وكذا قال ابن البراج وقال ابن ادريس لا يجوز ان يشترط رد الصحاح عوض

(margin: باذن م — العتيق — الصحيح ح)

المكسرة

المكسرة وهو الاقوى لنا ما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلام قال اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها
فلا باس ان لم يكن بينكما شرط وهو يدل على ثبوت الباس مع الشرط وقضيته للشرط وللاجماع على انه اذا اقرضه
شيئا وشرط عليه ان يرد خيرا مما اقرضه كان حراما وبطل القرض وصورة النزاع مندرجة تحت هذا العام
احتج الشيخ بما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرض الرجل الدراهم
الغلة فياخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وذكر ذلك عن علي عليه السلام والجواب لا دلالة في الحديث
اذا لم يذكر فيه الشرط ونحن نجوزه عندنا اخذ الجيد والاكثر عوض الردي والاقل مع عدم الشرط ويريد بالطازجية
الدراهم البيض الجيدة وهي بالطاء غير المعجمة والزاي والجيم   لو اقرضه وشرط الزيادة في الصفة والقدر
بطل ولم يجز للمقترض التصرف فيه قال ابن حمزة ويكون امانة في ذمته وعندي فيه نظر والاقرب انه مضمون عليه
لانه قبضه على ذلك   قال الشيخ في ط وكل ما ينضبط بالصفة او كل ما يصح السلم فيه يصح اقراضه كالمكيل والموزون
والمذروع من الثياب والحيوان ولا يجوز اقراض ما لا ينضبط بالوصف كالجواهر وقال ابن ادريس ليس له ذلك
الا برضى المقترض وهو الاجود لنا انه ملكه بالقرض او القبض ولا يتسلط المالك على اخذه منه لاشتغال حقه اذا له
المثل او القيمة احتج الشيخ بانه كالهبة واحال المنع من المال ولا من المسلمين   القرض ان كان مثليا
وجب على المقترض رد المثل فان تعذر فالقيمة وقال ابن ادريس يوم المطالبة والاجود يوم الدفع لنا ان الثابت
في الذمة المثل ولا يبرأ الا بالمعاوضة عليه   لو شرط المستقرض الزكوة على المقرض صح وسقطت
الزكوة عنه ووجبت الزكوة على القارض قاله الشيخ وتبعه ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس الزكوة على
المستقرض على كل حال ولا يصح هذا الشرط والاقرب الاول لنا قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وقوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض منكم والتراضي انما وقع بهذا الشرط احتج الشيخ بان المستقرض يملك القرض بالقبض و
يخرج عن ملك القارض فكيف يشترط ان يزكي مال الغير والزكوة انما تجب على رب المال ولانه شرط خالف الكتاب
والسنة فيكون باطلا ولان الاصل براءة الذمة ووجوب الزكوة على رب المال دون غيره والجواب ان المستقرض
انما ملك بعقد القرض وانما خرج عن ملك القارض على هذا الشرط لا مطلقا واي استبعاد في مثل هذا الشرط ونمنع
كونه مخالفا للكتاب والسنة ونمنع اصالة براءة الذمة مع حصول الشرط   لو اقرض شيئا وارتهن عليه وسوغ
له الراهن الانتفاع بالرهن من غير شرط جاز ذلك سواء كان ذلك متاعا او ابنة او جارية قال الشيخ في ية الا الجارية
خاصة فانه لا يجوز استباحة وطؤها باباحته اياها لمكان القرض وتبعه ابن حمزة وسوغ في ط ذلك وقال ابن ادريس

(margin: البايس — الاردى — يجوز وهو الاقرب لان الاصل عموم جوازه والاجماع على جواز اقراض الخبز والاجماع لا يصح فيه قال الشيخ في ف وط يجوز للمقترض ان يرجع في عين القرض وقال ابن ادريس م — القارض ل — بكر — مزاد)

1

وهو الاقوى لنا انها منفعة مقصودة يجوز اباحتها من غير قرض فجاز مع القرض مع عدم الاشتراط كغيرها من المنافع
ويحمل قول الشيخ على ان الاباحة انما وقعت لمكان القرض بمعنى انها اشترطت فيه فيكون حراما وقال ابن
ادريس قول الشيخ لمكان القرض ان اراد انه اشترط في القرض فالجميع سايغ واقول لا امتناع في الكل على الاول
ويكون الجارية مخالفة لغيرها ادغرنا يجوز الانتفاع بمجرد الاذن لكن يضمن المنتفع الاجرة بخلاف وطي الجارية
قال في ط من اقرض غيره دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وجاءت غيرها لم يكن عليه الا الدراهم التي اقرضها اياه او
سعرها بقيمة الوقت الذي اقرضها فيه وكذا قال ابن البراج وابن ادريس وقال الصدوق في المقنع وان
استقرضت من رجل دراهم ثم سقطت تلك الدراهم وتغيرت فلا يباع بها شيء فلصاحب الدراهم الدراهم التي تجوز بين
الناس وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه كان شيخنا محمد بن الحسن يروي حديثا في ان له الدراهم التي تجوز بين الناس
عقيب رواية يونس عن الرضا عليه السلام ان له الدراهم الاولى ثم قال الصدوق والحديثان متفقان غير مختلفين
فمتى كان للرجل على رجل دراهم بنقد معروف فليس له الا ذلك النقد المذكور ومتى كان له على رجل دراهم بوزن
معلوم بغير نقد معروف فانما له الدراهم التي تجوز بين الناس وقال ابن الجنيد من اعطى رجلا او عليه دنانير عروضا
من فلوس وغيرها او دراهم في وقت ثم تغيرت الاسعار حسب المعطى على الاخذ سعر يوم اخذه لان ذلك من
ماله فان كان ما اعطاه قرضا فانقطعت الفلوس كان على المستقرض رد ما اخذه على من اقرضه براس ماله
لا قيمته يوم القرض ولا الخيار للمستقرض الا ان يعطي ما ينفق بين الناس كما اخذ ما ينفق بين الناس وقال ابن
ادريس في موضع اخر من كان له دراهم او دنانير او غيرهما من السلع جاز له ان ياخذ مكان ماله من غير الجنس
الذي له عليه بسعر الوقت فان كانت الدراهم قد تعامل الناس بغيرها وسقط الاول السلطان فليس له
الا مثل دراهمه الاولى ولا يلزمه غيرها مما يتعامل الان به ولا بقيمتها من غير الجنس لانه لا يجوز بيع الجنس بالجنس بينهما
متفاضلا والمعتمد ان نقول لصاحب الدراهم من النقد الاول فان تعذر فقيمته الان من غير الجنس لانها من ذوات
الامثال وحكم المثلي ما قلناه وما رواه يونس في الصحيح قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام انه كان لي على رجل
دراهم وان السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت دراهم اعلى من تلك الاولى ولها اليوم وضيعة فاي شيء لي عليه الاولى التي اسقطها السلطان او الدراهم
التي اجازها السلطان اسقط تلك الدراهم وجاءت الدراهم اعلى فكتب الدراهم الاولى وفي الصحيح عن صفوان
قال سأله معوية بن سعيد عن رجل استقرض دراهم من رجل فسقطت تلك الدراهم او تغيرت فلا يباع بها شيء
الصاحب الدراهم الاولى او الجايزة التي تجوز بين الناس فقال لصاحب الدراهم الدراهم الاولى احتج الشيخ بما رواه

(margin: حرام لمحل ريبة بالتخصيص وان اراد عدم الاشتراط فالجميع م — النهاية — علي ان م — اسقط تلك الدراهم وجاءت الدراهم اعلى من تلك الدراهم م م)

محمد بن عيسى قال قال لي يونس كتبت الى الرضا عليه السلام ان لي على رجل ثلاثة آلاف درهم وكانت تلك الدراهم
تنفق بين الناس تلك الايام وليست تنفق اليوم الي عليه تلك الدراهم باعيانها او ما ينفق بين الناس قال فكتب
الي لك ان تأخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس والجواب ان طريق الرواية سهل بن زياد
وفيه قول ومع ذلك فهي مشتملة على المكاتبة وهي اضعف من السماع ايضا فان ابن الوليد كان يتوقف فيما
يرويه محمد بن عيسى عن يونس قال الشيخ هذا الحديث لا ينافي الخبرين الاولين لانه انما قال لك ان تاخذ منه ما ينفق
بين الناس يعني بقيمة الدراهم الاولى ما ينفق بين الناس لانه يجوز ان يسقط الدراهم الاولى حتى لا تكاد توجد
اصلا فلا يلزمه اخذها وهو لا ينتفع بها وانما له قيمة دراهمه الاولى وليس له المطالبة بالدراهم التي تكون في الحال
من كان له على غيره حق في ملك لم يبطل حقه بتاخير المطالبة سواء كان لعذر اولا وقال الصدوق في
المقنع واعلم ان من ترك دارا او عقارا او ارضا في يد غيره فلم يتكلم ولم يطلب ولم يخاصم في ذلك عشر سنين فلا حق
له لنا الاصل بقاء الحق والاحتجاج بالعادة ضعيف وما رواه يونس عن العبد الصالح عليه السلام قال ان الارض
لله عز وجل جعلها رزقا لعباده فمن عطل ارضا ثلاث سنين متوالية من غير علة اخرجت من يده ودفعت الى
غيره ومن ترك مطالبة حق له عشر سنين فلا حق له وعن يونس عن رجل عن الصادق عليه السلام قال من
اخذت منه ارض ثم مكث ثلاث سنين لم يطالبها لا يحل له بعد ثلاث سنين ان يطالبها وفي السند قول
فان في طريق الاول سهل بن زياد والثاني فيه مرسل   المديون اذا كان معسرا وجب انظاره على
الاشهر وقال ابن بابويه ان كان قد انفقه في المعروف وجب انظاره لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وان كان
قد انفقه في المعاصي فطالبه بحقك فليس هو من اهل هذه الاية لنا عموم هذه الاية وكلام ابي الصلاح يوافق قوله
قال ابو الصلاح اذا الح المدين على غريمه بالمطالبة واحضره مجلس الحكم ففي عن الاقرار بالحق
فله الانكار واليمين عليه والتورية فيها بما يخرج به عن الكذب بشرط العزم على قضائه متى تمكن واعلامه بذلك
قبل اليمين وبعدها والاقرب ان اعلامه ليس شرطا في الجواز   قال ابو الصلاح يحرم النزول على
الغريم اكثر من ثلاثة ايام في كل حال والاقرب عندي انه مكروه شديد الكراهة عملا بالاصل الدال على نفي التحريم
لا يجوز بيع دار المديون اذا كانت دار سكنى فان كانت كثيرة يكفيه بعضها وجب بيع الزايد عن
كفايته ولو كانت مثمنة ففي وجوب بيعها وشراء ما يكفيه بدون ثمنها نظر قال الصدوق كان شيخنا محمد بن الحسن رضي
الله عنه يروي انها ان كانت الدار واسعة يكتفي صاحبها ببعضها فعليه ان يسكن منها ما يحتاج اليه ويقضي

(margin: يغرم على)

ببقيتها دينه وكذا لو كان له دار ثمن دون ثمنها باعها واشترى بثمنها دارا يسكنها ويبقى ما في الثمن دينه

الفصل الثالث في الرهن — للشيخ قولان ان القبض شرط في الرهن او لا فقال في يه انه
شرط وقال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وسلار وابو منصور الطبرسي وابن حمزة وقال الشيخ في
ف يلزم الرهن بالايجاب والقبول خاصة وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في ط في كتاب الرهن كما قال في
يلزم النهاية وقال فيه ايضا كما قال في ف وفي فصل بيع الخيار الاحوط ان نقول ان الرهن يلزم قبل الرهن بالقول
ويلزم اقباضه والمعتمد قول الشيخ في ف لنا الاصل عدم الاشتراط وقوله تعالى اوفوا بالعقود احتج الشيخ بقوله
تعالى فرهان مقبوضة وما رواه محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال لا رهن الا مقبوضا والجواب الاية
تدل من حيث دليل الخطاب فليس حجة عند المحصلين انا نقول انها دليل لنا اما اولا فلان القبض لو كان شرطا
كالايجاب والقبول لكان قوله تعالى مقبوضة تكرارا لا فائدة تحته وكما لا يحسن ان يقول مقبولة كذا لا يحسن ان
سيقت يقول مقبوضة واما ثانيا فلان الاية انما سيقت لبيان الارشاد لحفظ المال وذلك انما يتم بالاقباض كما انه
لا يتم الا بالارتهان فالاحتفاظ يقتضي القبض كما انه يقتضي الرهن كما ان الرهن ليس شرطا في الدين كذا القبض
ليس شرطا في الرهن والرواية ضعيفة السند مع انها مشتملة على اخبار فلا يبقى حجة — لو وطأ الجارية المرهونة
بغير اذن المرتهن وحملت وعلقت صارت ام ولد ولا يبطل الرهن قال الشيخ في ف فان كان موسرا الزم قيمة الرهن من غيرها
لحرمة ولدها ويكون رهنا مكانها وان كان معسرا كان الدين باقيا وجاز بيعها وقال في ط لا يبطل الرهن
لانها مملوكة سواء كان موسرا او معسرا وهو الاقوى وبه قال ابن ادريس لنا الاستصحاب وكونها ام ولد
لا ينافي استدامة الارتهان كالمعسر — اذا تلف الرهن بتفريط المرتهن واختلفا في القيمة قال الشيخ
رهن ه في يه القول قول صاحب الرهن مع يمينه بانه بقيمته يوم هلك دون قول المرتهن وهو قول المفيد وهو
يشتمل على حكمين الاول ان القول قول الراهن في قدر القيمة وهو قول الشيخ وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وابن حمزة وهو ايضا قول ابن الجنيد فانه قال فان اختلفا في القيمة كانت خيانة المرتهن مسقطة عدالته و
امانته وكان الاولى عندي ان يؤخذ بقول الراهن مع يمينه اذا كانت الدعوى مما لا ينكر مثلها في القيمة ولا هو
بدعوى زور ولا ظلم ولا تعدي في ذلك الرهن ووقت رهنه وقال ابن ادريس القول قول المرتهن مع يمينه
وهو الاقوى لنا ان الراهن مدع والمرتهن منكر فيكون القول قوله مع اليمين وسقوط عدالته لا
حكم له لان البينة على المدعي واليمين على المنكر الحكم الثاني اوجب الشيخ ان القيمة يوم الاتلاف لا يوم رهن الراهن وقال

ابن الجنيد هو مخير بين ان يضمنها ويكلف احضار مثلها ان كانت عدمت وبين ان يأخذ القيمة وقال فان تعدى
المرتهن في الرهن واستهلكه لزمه قيمته يوم هلك من يوم استهلاكه لانه يوم يحكم عليه بقيمته والمعتمد ان نقول انه ان اوجبنا
على الغاصب اعلى القيم وجب هنا اعلى القيم من حين التفريط الى وقت التلف وان اوجبنا هناك القيمة وقت على المنهج
التلف فكذا هنا هذا اذا كان من ذوات القيم وان كان مثليا وجب المثل فان تعذر فالقيمة يوم الاداء
لو اختلفا في قدر ما على الرهن قال الشيخ في النهاية القول قول الراهن مع يمينه اذا لم يكن للمرتهن بينة وقد
روي ان القول قول المرتهن مع يمينه لانه امينه والبينة على الراهن ما لم يستغرق الرهن ثمنه وكذا قال
في ط وف ان القول قول الراهن مع يمينه وبه قال ابو الصلاح والصدوق وابن البراج وابن حمزة وابن
ادريس وقال ابن الجنيد المرتهن يصدق في دعواه حتى يحيط بالثمن ما لم يكن بينة فان زادت دعوى المرتهن
على القيمة لم يقبل الا ببينة ولان يستحلف الراهن على ما يقوله والمعتمد الاول لنا الاصل عدم الزيادة وبراءة الذمة
ولان الراهن منكر فالقول قوله مع اليمين وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل رهن
عند صاحبه رهنا لا بينة بينهما ثم ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم وقال صاحب الرهن انه بمائة فيه
قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين وكذا في الموثق عن عبيد
بن زرارة عن الصادق عليه السلام احتج ابن الجنيد بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رهن
اختلف فيه الراهن والمرتهن فقال الراهن هو بكذا وقال المرتهن هو باكثر قال علي عليه السلام يصدق المرتهن
حتى يحيط بالثمن لانه امينه والجواب الطعن في السند فان رواتها عامة ومع ذلك فانها محمولة على ان الاولى
للراهن تصديق المرتهن لا ان ذلك واجب قال الشيخ في الاستبصار — اذا اختلفا فقال الذي
عنده المتاع انه رهن وقال المالك هو وديعة عندك كان القول قول صاحب المتاع انه وديعة مع اليمين
وعدم البينة قاله الشيخ في يه وهو الظاهر من كلامه في ط وف وبه قال ابن البراج وابن ادريس وقال ابو الصلاح على
مدعي الرهن البينة فان فقدت طولب الاخر بها فان فقدت حلف انه وديعة ولم فان نكل عن اليمين تعذرت
فهو رهن وقال الصدوق في المقنع على صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن واختاره
الشيخ في الاستبصار وقال ابن الجنيد واذا ادعى رجل ان له عقارا او غيره في يد رجل عارية او وديعة
فاعترف المدعى عليه انه يملك العقار وغيره وادعى انه كان في يده كذلك ثم صار في يده رهنا لم يقبل دعوى الرهن
الا ببينة وكذلك اذا صدقه صاحب العقار على الدين ولم يصدقه على الرهن وعلى صاحب العقار الدين بغير رهن

فان انكر انه كان في يده الا على سبيل رهن كانت على صاحب البينة انه لم يخرج عن يده اليه الا على سبيل الوديعة
وقال ابن حمزة فان ادعى صاحب المتاع كونه وديعة عنده وخصمه كونه رهنا فان اعترف صاحب المتاع
بالدين كان القول قول خصمه وان لم يعترف بالدين كان القول قول صاحب المتاع مع اليمين لنا الاصل
عدم الارتهان وكون اليد مجرد امانة لا غير ولان المالك منكر وذو اليد مدع والقول قول المنكر مع اليمين
وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن
ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك امانة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا فان
لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين احتج الشيخ بما رواه عباد بن صهيب في الموثق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن متاع في يد رجلين فيقول احدهما استودعتكه ويقول الاخر هو رهن قال فقال القول
قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان يأتي الذي ادعاه انه اودعه بشهود وعن ابن ابي يعفور عن
الصادق عليه السلام قال اذا اختلفا في الرهن فقال احدهما هو رهن وقال الاخر هو عندي وديعة فقال على
صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن والجواب عن الروايتين بضعف سندهما فان عباد
بن صهيب بتري وفي طريق الثانية الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي وفي طريقها ايضا ابان وفيه قول
ابن ادريس شنع على الشيخ بما ذكره في فتواه ولم يدر ان قول الشيخ ليس ببعيد اما اولا فللروايات
واما ثانيا فلانه صاحب اليد فيقدم قوله لان اليد اذا لم تثبت بيد عادية واما ثالثا فلانه يدعي الظاهر اذ الظاهر ان
احتياط صاحب الدين على ماله انما يتم باخذ الرهن والظاهر ان الملك هنا رهن لوجود قرينة الاداء به ولان
المالك اعترف له بالامانة وحينئذ انما يتقدم قوله في التلف وغيره وهذا الاخير هو وجه تكلم واعتمد ابن الجنيد
وابن حمزة — قال الشيخ في يه اذا كان شرط المرتهن على الراهن انه اذا حل اجل ماله كان وكيلا في بيع الرهن
كان ذلك جائزا وقال ابن ادريس هذا غير واضح لان شرط الوكالة التنجيز فلا يجوز تعليقها ثم يجوز تنجيز الوكالة وتعليق
التصرف وهذه مؤاخذة لفظية وقصد الشيخ ذلك — قال ابن ادريس اذا كان عند انسان رهون جماعة فسلك
بعضها وبقي البعض كان ماله فيما بقي اذا كان الراهن واحدا وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي ان يقيد
بوحدة الدين بحيث يكون المجموع رهنا عليه وعلى كل جزء منه اذ وحدة الدين شرط كما في مع تغاير الدين الاول
النماء الموجود حال الارتهان اذا كان منفصلا كالولد واللبن او متصلا اتصالا لا يقبل الانفصال
كالصوف والشعر خارج عن الرهن ذهب اليه اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد ان جميع ذلك يدخل في الرهن لنا ان

العقد

العقد تناول الاصل وليس النماء جزء المسمى فلا يدخل في الرهن احتج بان النماء تابع للمالك فكذا في الرهن وانما هو
والجواب المنع من الملازمة — النماء المتجدد بعد الارتهان ان كان متصلا اتصال ممازجة كالطول والسمن والطول
داخل في الرهن اجماعا وان كان منفصلا او يقبل الانفصال كالولد والزرع والصوف والشعر قال الشيخ
في يه انه يدخل في الرهن وبه قال المفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقال الشيخ في ف وط بعدم الدخول وهو المعتمد لنا الاصل عدم الدخول وما رواه السكوني في الموثق
عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر يركب اذا كان مرهونا
وعلى الذي يركبه نفقته والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب نفقته فاثبت عليه السلام للراهن
منفعة الحلب والركوب وليس ذلك للمرتهن اجماعا ولا شفاء ملكه فبقي ان يكون للراهن وعن اسحق بن عمار
في الصحيح عن ابي ابراهيم عليه السلام قلت فان رهن دارا لها غلة لمن الغلة قال لصاحب الدار وادعى ابن ادريس
ان قوله مذهب اهل البيت عليهم السلام واجماعهم عليه وانما ذكره الشيخ في ف وط مذهب المخالفين حفظا لا ارتضاء
عليه ولا شبهة له — قال الشيخ في يه اذا كان الرهن دابة فركبها المرتهن كانت نفقتها عليه وكذلك
وكذلك ان كانت شاة وشرب لبنها كان عليه نفقتها وان كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا
فان نفقتها على الراهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها كان له ركوبها والانتفاع بها او الرجوع
على الراهن بما انفق هو وقال ابن ادريس اذا كان عند انسان دابة او حيوان او رقيق رهنا فان نفقة
ذلك على صاحب الرهن دون المرتهن فان انفق المرتهن عليها متبرعا فلا شيء له على الراهن واذا انفق بشرط
صاحبها الراهن العود او اشهد على ذلك كان له الرجوع على الراهن بما انفق وقدر دي ان له ركوبها والانتفاع بها بما انفق او
الرجوع على الراهن والاولى عندي انه لا يجوز التصرف في الرهن على حال للاجماع على ان الراهن والمرتهن
ممنوعان من التصرف في الرهن وقال ابو الصلاح يجوز للمرتهن اذا كان الرهن حيوانا تكفل مؤونته ان
ينتفع بظهره او خدمته او صوفه او لبنه وان لم يرض الراهن فلا يحل شيء من ذلك بغير تكفل مؤونة ولا رضى ولا يحل له مراضاة
ان يتصرف فيه بما ينافيه مؤونته والمعتمد ان نقول اذا ركب المرتهن او حلب كان عليه اجرة الركوب ومثل اللبن
والنفقة على الراهن واذا انفق المرتهن متبرعا لم يكن له الرجوع كما قال ابن ادريس وليس له الركوب للمنع من
تصرف كل واحد من المتراهنين والشيخ عول على رواية ابي ولاد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ
الدابة والبعير رهنا بماله أله ان يركبهما قال ان كان يعلفهما فله ان يركبهما فان كان الذي رهنهما عنده يعلفهما

فليس له ان يركبها ويحلبها بل يحمل هذه الرواية على التساوي والحق ما قلناه. مسألة: قال الشيخ في ية اذا اختلف نفسان فقال احدهما لصاحبه عندك دراهم دين وقال الآخر هي وديعة عندي كان القول قول صاحب المال مع يمينه وقال ابن ادريس الذي ينبغي تحصيله انه اذا ادعى احدهما فقال له عندك دراهم دين وقال الآخر هي وديعة ولم يصدقه على دعواه ولا وافقه على جميع قوله من انها دين فالقول قول المودع مع يمينه لانه ما اقر بما ادعاه خصمه من كونها دينا بل اقر بان له عنده وديعة ومن اقر بذلك فما اقر بان في ذمته لو تلفت من غير تفريط منه بل قد ادعى عليه صاحبها ان له عنده في ذمته دينا وجحد المدعى عليه ذلك فلم يكن عند المدعي بينة بصحة دعواه فالقول قول المدعى عليه مع يمينه وكذا لو ادعى انه عليه كذا ثم صدقه على دعواه وقال بعد ذلك انه وديعة لم يقبل دعواه بعد اقراره وتصديقه لان حرف على حرف وجوب والزام وحرف عند ليس بالزام بل قد يكون له عنده وديعة فلا يلزم بالمحتمل والاصل براءة الذمة وما اورده شيخنا في نهايته يحمل ان المدعي عليه صدق المدعي بان الدراهم دين ووافقه على دعواه وجميع قوله فلم يفرح الخروج اليه منه وهذا الكلام على طوله خال عن التحصيل لان الغريم اعترف بثبوت يده على ملك الغير وهو توجب الضمان الا مع الائتمان والاصل عدمه. مسألة: قال المفيد في المقنعة من باع شيئا وقبض ثمنه وشرط على المبتاع ان يقايله البيع بعد شهر او سنة اذا احضر المال كان الشرط باطلا والمبتاع بالخيار ان شاء اقاله البيع وان شاء لم يقله واذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتأخر وهذا الكلام قد اشتمل على حكمين الاول اشتراط الرد عند مدة يشترط اعادة الثمن والتحقيق ان نقول ان كان الشرط في متن العقد كان لازما ووجب على المبتاع رده مع الشرط عملا بقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وان كان الشرط خارجا عن العقد بل حصل بعد انعقاد البيع وتمامه لم يكن لازما وكان الحق ما ذكره شيخنا المفيد الثاني قوله اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده فان تقدم احدهما صاحبه كان الحكم له دون المتأخر واعلم ان الشيخ ابا جعفر الطوسي ره سئل في المسائل الحائرية عن معنى هذا الكلام فاجاب بان قال معناه اذا باع الى مدة مثل الرهن كان البيع فاسدا وان باعه مطلقا ثم شرط ان يرد عليه الى مدة ان رد عليه الثمن كان ذلك صحيحا كان يلزمه الوفاء به لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم فقال ابن ادريس جواب الشيخ غير واضح لانه غير مطابق للسؤال وانما الجواب انه اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد البائع لم يصح البيع وسيأتي البحث في ذلك في هذه المسألة. مسألة: قال الصدوق في المقنع ان رهن عنده متاعا فلم ينتشر المتاع ولم يخرجه ولم يتعهده فقد فان ذلك لم ينقص من ماله شيئا والا فرتب على ان المرتهن الضمان لانه ترك نشر الثوب المعتق للانتشار فيكون مفرطا والمفرط ضامن من قيمته. مسألة: قال ابو الصلاح اذا هلك الرهن في مدة السوم لا جله كان البيع سابقا فهو من مال الراهن وعليه الخروج من الحق للمرتهن وان كان ممنوعا منه فهو من مال المرتهن وهذا يعطي ان المقبوض بالسوم غير مضمون كما قاله ابن ادريس خلافا لجماعة من علمائنا وهو حسن لانه قبض باذن فيه. مسألة: قال الصدوق في المقنع اذا كان الرهن دارا فاغلقها فالغلة لصاحب الدار فان سكنها المرتهن لم يكن عليه غلتها لصاحبها الا ان يكون استأجرها منه فان احرمها فعليه ان يحتسب كراها من رأس ماله وهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي التقييد بالسكنى باذن الراهن والظاهر ان مراده ذلك اذ الظاهر حمل التصرف الصادر من المسلم. مسألة: اذا حل الدين لم يجز بيعه الا ان يكون وكيلا او باذن الحاكم قاله ابن ادريس وهو جيد واطلق ابو الصلاح جواز البيع مع عدم الحكم من استئذان الراهن فان باع الرهن كان قام بالدين والا وجب على الراهن ايفاؤه حتى كان البيع صحيحا وان كان باطلا كان المبيع باقيا على ملك الراهن ولم ينقص من الدين شيء على التقديرين عند اكثر علمائنا وقال ابو الصلاح اذا تعذر اذن الراهن في بيعه بعد حلول الدين فالاولى تركه الى حين يتمكن من الاستئذان ويجوز بيعه فان نقصت قيمته عن الدين لم يكن له غيره وان كان بيعه باذنه فعليه القيام بما يبقى من الدين عن ثمن الرهن وهذا التفصيل ليس بجيد لان البيع مع عدم الاذن اما ان يكون صحيحا او باطلا فان كان صحيحا لم يسقط من الدين شيء وان كان باطلا فكذلك ويسترد المبيع ويمكن ان يحمل قوله على ما اذا باعه باقل من ثمن المثل وتلفت عينه وتعذر الرجوع على المشتري وكان قيمته بازاء الدين. مسألة: قال ابن ابي حمزة انما يصح الرهن بالايجاب والقبول والقبض برضا الراهن والبحث في اشتراط القبض قد تقدم الا انه قال بعد ان قسم الرهن الى مطلق ومشروط ثم قسم المشروط الى ما يقتضيه العقد والى ما لا يقتضيه ثم قسم الثاني الى ما يناقض الرهن ويبطل الشرط دون الرهن مثل ان يشرط ان لا يسلم الرهن ومن قول الشيخ في ط وفيه نظر فانا نقول ان وجب تسليم الرهن لم يكن القبض شرطا لانه قد تم بالايجاب والقبول لا غير وهو يناقض ما قرره وان لم يجب لم يبطل الرهن ولا الشرط ايضا. مسألة: منع الشيخ في ط وف من رهن العبد الجاني مطلقا سواء كان عمدا او خطأ او جب عليه القصاص اولا لانه اذا كان عمدا تعلق حق المجني عليه بالعبد وان كان خطأ تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه والمعتمد ان نقول يصح رهنه مطلقا ثم ان المجني عليه في العمد اذا اقتص وكانت نفسا او اختار التملك بطل الرهن وان عفى او اقتص في الطرف بقي رهنا على حاله وان كانت الجناية خطأ وجب على المولى فكها بالارش او بالاقل على الخلاف فيما يأتي لانه اختار ذلك بالرهن فان تعذر ذلك كان للمجني عليه ابطال الرهن. مسألة: قال الشيخ في ية اذا دبر الراهن المملوك كان باطلا وكذا قال المفيد وقال في ط اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لان التدبير وصية ورهنه رجوع فيها فان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه فعلى هذا اذا حل الاجل في الدين وقضاه المدين من غير الرهن كان جائزا وان باعه كان له ذلك وان امتنع من قضاء الحق نظر الحاكم فان كان له مال غيره قضى دينه منه وزال الرهن من العبد وكان مدبرا بحاله وان لم يكن له مال غيره باعه الحاكم في الدين وزال التدبير والرهن معا وقال في ف اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير وصح الرهن ان قصد بذلك فسخ التدبير وان لم يقصد الفسخ لم يصح الرهن واستدل بالاجماع على ان التدبير عند الوصية والوصية له الرجوع فيها فكذا التدبير واما اذا لم يقصد الرجوع فلا دلالة على بطلانه ولا دلالة على صحة الرهن فينبغي ان يكون باطلا ثم قال وان قلنا انه يصح التدبير والرهن معا لانه لا دلالة على بطلان واحد منهما كان قويا لان ما جاز بيعه جاز رهنه وبيع المدبر جائز بلا خلاف عندهم وكذلك عندنا وهذا اقوى وقال ابن ادريس اذا دبر عبده ثم رهنه بطل التدبير لانه وصية ورهنه رجوع فيها ثم قال وان قلنا ان الرهن صحيح والتدبير بحاله كان قويا لانه لا دليل على بطلانه والمعتمد ان نقول ان كان التدبير والرهن متنافيين كان الرهن المتأخر مبطلا للتدبير السابق سواء قصد ابطاله او لا وان لم يتنافيا لم يبطل التدبير السابق واللاحق وهو الاقوى من القسمين وابطل الشيخ التدبير اللاحق لانه تصرف في الرهن فيكون ممنوعا منه والوجه ابطال السابق خاصة. مسألة: قال الشيخ في ط اذا اشترى عبدا بالف فرهن عند البائع عصيرا واستحال خمرا قبل القبض بطل الرهن ولا خيار وان صار بعد القبض بطل الرهن ولا خيار وان اختلفا فقال الراهن اقبضته عصيرا وقال المرتهن اقبضته خمرا فلي الخيار فالقول قول المرتهن مع يمينه وعدم البينة وقد قيل ان القول قول الراهن مع يمينه لانهما اتفقا على القبض وادعى المرتهن انه قبض فاسد فعليه البينة وقال في ف القول قول المرتهن مع يمينه لان هذا اختلاف في القبض لانه اذا ادعى المرتهن انه قبضه خمرا وقبض الخمر كلا قبض كان اختلافا في القبض فهذا اختلاف القبض القول قول المرتهن لانه يكون فائدته ان يقول المرتهن ما قبضته رهنا والراهن يقول قبضت فمدعي القبض عليه البينة انه قبض فاسد فعليه البينة وعلى من ينكره اليمين قال والقول الآخر ايضا قوي لانهما اتفقا على القبض وانما يدعي المرتهن انه قبض فاسد فعليه البينة والاصل الصحة وما قواه الشيخ في ف هو الاقوى عندي لما تقدم ولان الاصل ثبوت البيع ولزومه. مسألة: اذا رهن عصيرا وصار خمرا بطل الرهن قال الشيخ في ف يجوز امساكه للتخليل والتحليل ولا يجب عليه الاراقة لانه لا خلاف بين الطائفة في جواز التخليل والتحليل وقال ابو الصلاح فان صار خمرا بطلت وثيقة الرهن ووجبت اراقته والحق ما قاله الشيخ. مسألة: لو رهن ما يسرع اليه الفساد قبل الاجل قال الشيخ في ط وف بطل الا ان يشرط البيع والوجه ما قاله بعض علمائنا انه يصح ويجبر على بيعه ويكون ثمنه رهنا لانه يصح مع الشرط فيصح بدونه ويكون الحكم هو ذلك. مسألة: قال ابن حمزة يشترط في الراهن ان يكون حرا عاقلا غير محجور عليه او عبدا مأذونا في التجارة والوجه ان الاذن في التجارة ليس اذنا في الارتهان بل لا بد من التنصيص عليه او بالخصوصية او بما يدل عليه. مسألة: قال الشيخ في ط اذا رهن على مال الكتابة المشروطة تبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه عندي الجواز لانه دين ثابت في الذمة فيجوز اخذ الرهن عليه كالمطلق احتج الشيخ بان للمكاتب فسخ الكتابة بتعجيز نفسه فلا يكون واجبا في الذمة اذ له اسقاطه اي وقت اراد فلا يكون ثابتا في ذمته شيء ولانه متى امتنع من مال الكتابة كان لسيده رده في الرق فلا يحتاج مع ذلك الى الرهن والجواب المنع من كون المكاتب له تعجيز نفسه فان الكتابة عقد لازم ولا يلزم من كون المولى بتخيره في الفسخ عند عجز المكاتب تسويغ التعجيز للمكاتب سلمنا لكن لا يلزم من ذلك بطلان الرهن كالرهن في مدة الخيار وايضا فلا يلزم من تعجيز المكاتب نفسه فسخ الكتابة بل للمولى الصبر عليه والزامه بالمال مع السعي وكونه لا حاجة له في الرهن مع رده في الرق لا يدل على بطلان الرهن لو لم يرده. مسألة: اذا ارتهن الغصب صح قال الشيخ في ف وط ولا يزول الضمان لثبوته قبل الرهن فمن ادعى براءته منه فعليه الدلالة ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقد ذكرنا في بعض كتبنا زوال الضمان لانه ماذون له في الامساك فيسقط الضمان وقول الشيخ لا يخلو من قوة. مسألة: اذا وطئ المرتهن باذن الراهن فحملت ثم ملكه المرتهن بعد ذلك قال الشيخ يحرم ولده ذكره في ف وط للاشتقاق فانه يقتضي الاجتماع وانما لا يحرم وله وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى. مسألة: قال في ط اذا وطئ الجارية المرهونة باذن الراهن مع العلم بتحريم ذلك لم يجب عليه المهر وهو يعطي تحريم الوطي مع الاذن كما تقدم قوله في ية وصرح في ف بذلك فقال اذا وطئها باذن الراهن فان قلنا بدعوى الجهالة بتحريم ذلك فهو زان والحكم فيه على ما تقدم يعني من وجوب الحد والبحث في ذلك قد تقدم والحق جواز الوطي مع الاذن. مسألة: قال الشيخ في ف اذا باع العدل الرهن بتوكيل الراهن وقبض الثمن فضاع في يده واستحق المبيع في يد المشتري فانه يرجع على الوكيل والوكيل يرجع على الراهن وكذلك كل وكيل باع شيئا واستحق

وضاع الثمن في يد الوكيل فان المشتري يرجع على الوكيل والوكيل على الموكل واحتج بان الوكيل اذا كان هو العاقد للبيع
فيجب ان يكون هو الضامن للمبدل بعد ضياعه ومن قال ان الموكل ضامن من غيره واسقط فعليه الدلالة وقال في ط يرجع على للدرك
الموكل دون الوكيل وليس عليه ضمان العهدة في جميع هذه المسائل وهو الحق لنا الاصل براءة ذمة الوكيل ولان ضمان عهدة
الجودة وغيرها لازم للموكل فلا شيء على الوكيل وقول الشيخ ان العاقد ضامن ممنوع اذ الضمان يتعلق بمن تعلق المال في ذمته
وهو الموكل قال الشيخ في ط اذا استقرض ذمي من مسلم مالا ورهن بذلك عنده خمرا يكون على يد ذمي مسلم
آخر يبيعها عند محل الحق فباعها واتى بثمنها جاز له اخذه ولا يجبر عليه لعدم الدليل على اجباره ولان له ان يطالب بما لا يكون
ثمن محرم وهذا يعطي جواز الرهن وليس بجيد لان الذمي نائب عن المسلم وكما لا يصح للمسلم مباشرة الارتهان
فكذا الاستنابة ويمنع عدم الاجبار على القبض لانه بيع صحيح بالنسبة اليه ومالك للثمن ويجوز دفعه الى المسلم ويجوز
للمسلم قبضه فيجبر على قبضه او ابراء ذمته من دينه كغيره من الاموال قال في ف اذا شرط في حال
عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا
فيه والاقوى عندي بطلان الجميع لما تقدم من ان ابطال الشرط يقتضي بطلان المشروط قال
في ط الذي يجوز اخذ الرهن به هو كل دين ثابت في الذمة ثم قال في وقت بعد لزوم الحق ويجوز اخذه مع
مع لزومه مثل ان يكون مع الرهن بان يقول بعتك هذا الشيء بكذا على ان ترهن كذا بالثمن وقال
اشتريته على هذا صح شرط الرهن وثبت ويرهنه بعد عقد البيع ويسلمه واذا ثبت جواز شرط جاز
ايجاب الرهن وقرانه فيقول بعتك هذا الشيء بالف وارتهنت منك هذا الشيء بالثمن ويقول المشتري
اشتريته بالف ورهنتك هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن وعندي في الاخير موضع نظر لان منك
الرهن وثيقة لدين المرتهن فله تأخر بالذات عن الدين فلا يصح اقترانه معه في العقد قال الشيخ
في ط عقد الرهن ليس بلازم ولهذا لا يجبر الراهن على تسليم الرهن فان سلم باختياره لزم بالتسليم
ثم قال والاولى ان نقول يجب بالايجاب والقبول ويجبر على تسليمه ثم قال اذا مات المرتهن قبل قبض
الرهن لم ينفسخ الرهن وكان للراهن تسليم الرهن الى وارث المرتهن ثم قال واذا اذن الراهن
للمرتهن في قبض الرهن ثم رجع عن الاذن ومنعه من القبض لم يكن له ذلك لان بالايجاب والقبول وجب
قبض الرهن واذا اذن له في قبض الرهن ثم جن او اغمي عليه جاز للمرتهن قبضه لانه لزمه ذلك بالايجاب والقبول
ولو خرس الراهن فان كان الراهن يحسن الاشارة او الكتابة فكتب بالاذن في القبض او اشار به قام
ذلك

ذلك مقام النطق وان كان لا يحسن الكتابة ولا يعقل الاشارة لم يجز للمرتهن قبضه لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق
له الى ذلك كان هذا ولي تسليم الرهن لان بالعقد قد وجب ذلك والاحكام الاولى تدل على لزوم الرهن بمجرد العقد
وان لم يقبض واجب على الراهن وقوله بعد ذلك لانه يحتاج الى رضاه ولا طريق له الى ذلك ينافي ما تقدم
قال في ف اذا زوج الراهن عبده المرهون او جاريته المرهونة كان تزويجه صحيحا لقوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم ولم يفصل فمن ادعى التخصيص فعليه الدلالة وكذا قال في ط الا انه قال لا يسلم الى الزوج الا بعد الفك وقال في
ط فان كانت جارية لم يكن له تزويجها لانه لا دليل عليه وهو المعتمد لنا قوله عليه السلام الراهن والمرتهن ممنوعان
من التصرف في الرهن والتزويج نوع تصرف ولو قيل العقد دون التسليم والتمكين من الوطي كان وجها
العقد قال في ط اذا اذن المرتهن في العتق او الوطي ثم رجع قبل الفعل ولم يعلم الراهن كان فعله ماضيا
وقد قيل انه لا يكون ماضيا وكذا القول في الوكيل اذا باع ولم يعلم بالعزل من الموكل فيه الوجهان معا ثم قال
اذا اذن الراهن في البيع فباع المرتهن بعد الرجوع وقبل العلم بالرجوع فالاولى ان نقول ان رجوعه صحيح
والبيع باطل ولا يفتقر الى علمه بالرجوع وقيل ان الرجوع باطل ما لم يعلم الراهن به والاقوى عندي ما اختاره
الشيخ اخيرا وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال الشيخ في ط اذا كاتبه ثم اقر انه جنى او باعه
او غصبه من فلان قبل الكتابة كانت الكتابة مشروطة فقبل اقراره وبطلت الكتابة وان كانت مطلقة وقد
تحرر بعضه نفذ اقراره بمقدار ما بقي وبطل بمقدار ما تحرر منه والمعتمد ان اقراره ماض في حقه لا في حق العبد
قال ابن الجنيد اذا كان الرهن اعيانا جاز ان يستحق بعضها بقي ما لم يستحق رهنا وعلى الراهن تعويض المرتهن
ما استحق والمعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن عملا بالاصل الدال على البراءة قال الشيخ في ط اذا
رهن عبدا مرتدا صح رهنه وقال ابن الجنيد من شرط الرهن ان يكون الراهن مثبتا لملكه اياه من خارج
بارتداد او استحقاق لرقبته بجناية من ملكه والوجه التفصيل وهو ان الارتداد ان كان عن فطرة لم يصح
رهنه وان كان عن غير فطرة او كان حربيا صح اما الاول فلانه واجب القتل فلا يحل ابقاؤه فلا يجوز رهنه
لتضاد الحكمين واما الثاني فلانه لم يخرج عن الملك بالارتداد فصح رهنه كغيره ووجوب قتله ليس مطلقا بل
بشرط عدم الرجوع فجاز رهنه لوجود المقتضي وانتفاء المانع قال في ط الاولى عندي انه يبطل رهن
المسلم عبدا مسلما عند كافر ومصحفا ويوضع على يد مسلم وقال بعض علمائنا لا يجوز وهو اولى لما فيه من الاعظام
بكتاب الله تعالى وقال ابن الجنيد لا اختار ان يرهن الكافر مصحفا ولا ما يجب على المسلم تعظيمه ولا صغيرا من الاطفال

اذا باع بثمن مؤجل وشرط ان يرهن بالثمن رهنا معلوما جاز فان امتنع المشتري من تسليم الرهن قال الشيخ
اجبر عليه وليس بعيدا من الصواب تخيير البايع بين الفسخ والامضاء من غير رهن لانه شرط في عقد الرهن الصحيح وانما البيع ح بعيدا
البايع يصح باجبار الراهن فلا يجبر عليه فان امتنع لم يسلم للبايع ما شرطه فكان له خيار الفسخ وقال ابن الجنيد في البيع
اذا اشترط على المشتري ان يرهنه شيئا بعينه ثم البيع بتسليم ذلك الرهن الى البايع ليس يجبر المشتري على تسليم
ولا البايع على تسليم ما لم يقبض الرهن اذا او هب للفاسخ ولو رضي البايع بذمة المشتري من التسليم لم يكن للمشتري
فسخ البيع ولو اراد المشتري ان يجعل الثمن للبايع بدلا من الرهن تم البيع الا ان يكون للبايع منفعة في الرهن اذا امتنع ح
مقصودة عند كونه في يده وهو يوافق ما قلناه وهو الوجه اذا وجد المرتهن بالرهن عيبا سابقا كان
له الرد بالعيب فيتخير معه في فسخ البيع واجازته بلا رهن اذا كان الرهن باقيا بالصفة التي قبضه عليها فاما اذا مات
او حدث في يده عيب فليس له رده وفسخ البيع لان رد الميت لا يصح ورد المعيب مع عيب حدث في يده
لا يجوز لانه لا دلالة عليه كما نقول في البيع ولا يرجع في ذلك بارش العيب بخلاف البيع هذا قول الشيخ في ط والاقوى
عندي ان له فسخ البيع لفقدان الشرط سواء مات العبد او رده لان العبد في يده امانة فليس للراهن
الامتناع من قبضه بالعيب السابق وكذا الموت قال الشيخ في ط اذا رهن عبدين وسلم احدهما الى المرتهن
فمات في يده وامتنع من تسليم الاخر لم يكن للمرتهن الخيار في فسخ البيع لان الخيار انما يثبت اذا رد الرهن ولا يمكنه
رد ما قبضه لفواته وكذا اذا قبض احدهما وحدث به عيب في يده وامتنع الراهن من تسليم الاخر السليم لم يكن
له الخيار في فسخ البيع لانه لا يجوز رد المعيب للعيب الحادث في يده والوجه عندي ما تقدم في المسألة السابقة من ثبوت الخيار
للمرتهن لعدم سلامة ما شرط قال الشيخ في ط اذا باع من غيره شيئا على ان يكون المبيع رهنا في يد
البايع لم يصح البيع لانه شرط ان يكون رهنا لا يصح لانه شرط ان يكون يرهن ما لا يملك فان المبيع لا يملكه المشتري
قبل تمام العقد واذا بطل الرهن بطل العقد البيع لان البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع والرهن يقتضي
ايفاء الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض والثاني ان الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي
ان يكون المبيع مضمونا عليه وذلك متناقض واما اذا شرط البايع ان يسلم المبيع الى المشتري ثم يرده الى يده رهنا
بالثمن فان الرهن والبيع فاسدان مثل الاول وتبعه ابن ادريس على ذلك ثم قال وهذا مع قول شيخنا المفيد
اذا اقترن الى البيع اشتراط في الرهن افسده وان تقدم احدهما صاحبه حكم له به دون المتاخر والوجه عندي
صحة البيع والرهن معا في المسئلتين لان المقتضي موجود والمانع لا يصلح للمانعية فيثبت الحكم اما وجود المقتضي
فلانه

فلانه بيع وقع من اهله في محله بشرائطه فكان صحيحا واما عدم صلاحية المانع للمانعية فانه ليس هناك مانع الا اقترانه
بهذا الشرط وهو سائغ لا ينافي الكتاب والسنة فيكون لازما لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم والجواب عما احتج به
الشيخ من المنع من كونه رهن ما لا يملك فان العقد اشتمل على امرين بيع ورهن ولاحدهما تقدم على الاخر فالرهن
انما تم بعد كمال العقد وهو حينئذ مملوك مع ان الشيخ جوز ما هو ابعد من ذلك وهو جواز الرهن مع لزوم الحق
مثل بعتك هذا الشيء بالف ورهنتك هذا الشيء بالثمن فيقول المشتري اشتريته منك بالف درهم ورهنتك وارتهنت
هذا الشيء فيحصل عقد البيع وعقد الرهن معا قوله البيع يقتضي ايفاء الثمن من غير المبيع والرهن يقتضي ايفاءه
الثمن من ثمن المبيع وذلك متناقض قلنا فرق بين ان يقتضي البيع ايفاء الثمن من غير ثمن المبيع وبين ان لا يقتضي
ايفاء الثمن من ثمن المبيع فان الثاني اعم وهو المسلم دون الاول ولا تناقض بين العام وايفاء الثمن من المبيع بين م
بخلاف الخاص وقوله الرهن يقتضي ان يكون امانة في يد البايع والبيع يقتضي ان يكون مضمونا عليه هو متناقض
قلنا الضمان خرج بجعله رهنا فلا تناقض ثم قوله يبطل البيع والرهن معا يقتضي بطلان العقد اذا تضمن
شرطا فاسدا وقد قال في ف واذا شرط في حال عقد الرهن شروطا فاسدة كانت الشروط فاسدة ولم يبطل
الرهن ولا البيع الذي كان الرهن شرطا فيه واستدل بان فساد الشرط لا يتعدى الى فساد الرهن ولا
فساد البيع لانه لا دليل على ذلك قال الشيخ في ط اذا رهن على دين مؤجل ليزيده في الاجل لم يصح
ويبطل الرهن والحق كما كان ولا يثبت الزيادة في الاجل لانه لا دليل على ذلك والوجه عندي الجواز
فكان لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة في عقد لازم فيكون لازما كما لو شرط في البيع قال في ط
اذا كان عليه الفان باحدهما رهن دون الاخرى ثم قضى الفا ولم يعين شيئا قال الشيخ له ان يصرف الى ايهما
شاء ومن الناس من قال يقسط عليهما وكذا لو ابراه من الف والوجه عندي الاخير لنا انه لما دفع الف برئت
تخصيص ذمته منها وليس تخصيص احدهما بالمقبوض اولى من الاخر فوجبت القسمة بينهما قال ابن الجنيد اكره رهن
استكمال معرفة بالالفاظ الاعجمي وارتهانه الا ان يوكل من يسلم ويتسلم وكانه نظر الى عدم استكمال معرفة الالفاظ المحاورة والوجه عدم
الكراهة للاصل قال ابن الجنيد رهن ام الولد والمدبرة كرهن الامة وهو يعطي جواز رهن ام الولد لانها
لم تخرج بالاستيلاد عن الملك ومنع بعض علمائنا من ذلك اذ شرط الرهن امكان بيعه في دين المرتهن ولا يمكن البيع
هنا وقول ابن الجنيد ليس بعيدا عن الصواب قال ابن الجنيد اذا كان الشيء في يد رجل غصبا فرهنه
اياه مالكه لم اجز للمرتهن الا ان يسلمه الى الراهن ليتراد منه من الغصب الى قبضه منه بالرهن وقد تقدم البحث في

في ذلك والوجه المنع نعم يتجه ذلك ليزول الضمان ان لم نقل بزواله بمجرد الرهن قال ابن الجنيد لو اذن
المرتهن للعدل في بيع الرهن وتسلم حقه فهلك في يد العدل كان هلاكه من مال المرتهن وليس بمعتمد لانه لم يفرط
بسبب ذلك فلا يكون ضامنا قال ابن الجنيد لو ذهب عقل العدل لعلة من غير محرم ادخله على
نفسه ازال عقله لم تبطل امانته وكان كالنوم وان كان لمحرم كان ذلك في زوال العدالة ويحتمل زوالها في
الموضعين لانه وكيل فتبطل بزوال عقله وكالته قال ابن الجنيد لو باع عدلان متاعا لرجل على ان
يرهنهما عبدا فقبل فشهد بعد تسلمهما العبد لغير الراهن فان رضيا برهنية الراهن على دينهما قبلت شهادتهما و
ان طلبا رد متاعهما او تسليم رهن غير العبد لم اقبل شهادتهما والمعتمد ان نقول ان كانت هناك تهمة في شهادتهما طالبا
كفسخ بيع شرط فيه الرهن او غير ذلك لم تقبل شهادتهما في حق الراهن وقبلت على انفسهما وان لم يكن
هناك تهمة قبلت شهادتهما مطلقا قال ابن الجنيد اذا اراد المرتهن شرط ملك الرهن ان
اخر دينه كان الاحوط عندي ان يقول للراهن بعني هذا بكذا وانت بالخيار فيه الى وقت كذا وارانى
من ضمانه الى ذلك الوقت فاذا فعل ذلك في الوقت ولم يؤد ماله عليه اخذه المرتهن وكان ما فعله فيه
مامونا اقول هذا بيع الخيار ولا خلاف في صحته الا ان في قوله وارانى من ضمانه نظر فان الوجه بطلان هذا لان بين علمائنا
مقتضى البيع تعلق الضمان بالمشتري اذا وكل الراهن المرتهن في البيع جاز على الاشهر من علمائنا
من غير كراهية وقال ابن الجنيد لو وكل المرتهن في بيعه لم اختر ان يبيع ذلك وكراهية ان كان الرهن مما بيع
يحتاج الى استيفاء او وزن او اراد المرتهن شراءه او بيعه لولده او شريك او من يجري مجراهما الا انه ماذون
في البيع فكان سائغا احتج بتطرق التهمة والجواب المنع الاشهر ان القول قول المرتهن في تلف
الرهن مع اليمين سواء تلف بشيء اولا وسواء ادعى سببا ظاهرا او خفيا وقال ابن الجنيد والمرتهن ادعى
يصدق في ضياع الرهن اذا كانت جائحة ظاهرة او اذا ذهب متاعه والرهون فان ادعى ذهاب الرهن
وحده لم يصدق لنا انه امين فالقول قوله مع اليمين احتج بانه يدعي خلاف الظاهر وما رواه ابان عن
رجل عن الصادق عليه السلام في مسالة كيف يكون الرهن بما فيه ان كان حيوانا او دابة او ذهبا
او فضة او متاعا فاصابه جائحة حريق او لص فهلك ماله ونقص متاعه وليس له على مصيبته بينة قال
اذا ذهب متاعه كله فلم يوجد له شيء فلا شيء عليه وان قال ذهب من بين مالي وله مال فلا يصدق والجواب
المنع من ادعى خلاف الظاهر والحديث مرسل وفي ابان قول قال الشيخ في ط اذا كان الرهن شرط

منافيا لمقتضاه مثل ان يشترط ان لا يسلم الرهن اليه او لا يبيعه في محل او يبيعه بعد شهر او لا يبيعه
الا بما يرضاه الراهن او يرضاه رجل اخر او يكون نماؤه رهنا معه او ما اشبه ذلك فكلها شروط فاسدة ذكره
لانها منافية لمقتضى عقد الرهن وما كان كذلك وهو مخالف للشرع فكان فاسدا وهل يفسد الرهن الاقوى في
نظري ان الشرط يفسد ويصح الرهن ولا يبطل البيع الذي اقترن به الرهن لعدم الدليل والمعتمد ان شرط
عدم التسليم اليه والبيع بعد شهر او بما يرضاه رجل وكون نمائه رهنا ليس بفاسدة بل لازمة لانها غير منافية للكتاب
والسنة فيكون صحيحا لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ثم حكمه على تقدير فساد الشرط بعدم فساد الرهن والبيع
لعدم الدليل ليس بجيد اذ المتعاقدان انما تراضيا على هذه الشروط الفاسدة فيكون العقد مع عدمها غير مرضي لهما
فيدخل تحت قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم اذا عرفت هذا فان الشيخ بعد ذلك قال اذا رهن نخلا على
ان ما اثمرت يكون رهنا مع النخل او رهن ماشية وذلك على ان ما ينتج يكون النتاج داخلا في الرهن فالشرط باطل
وقيل انه يصح ويدخل في الرهن وهو الاقوى ثم رجوع منه الى ما اخترناه قال الشيخ رحمه الله لو قال رهنتك
هذا الحق بما فيه لم يصح فيما فيه للجهالة به وهذا يشعر بمنع رهن المجهول والاقوى عندي الجواز عملا بالاصل الدال عليه
نعم يشترط تعيينه فلو قال رهنتك احد هذين بطل لا يصح رهن المنافع فلو رهنه خدمة العبد لم يصح المدبر
وقيل يصح للرواية الدالة على جواز بيع خدمته وليس بجيد لتعذر بيع المنفعة منفردة ومنع الرواية
اذا وطئ الراهن صارت ام ولده وهل يصح بيعها قيل لا لعموم النهي عن بيع ام الولد وقيل نعم وهو الوجه لان حق
المرتهن اسبق قال الشيخ في ط لو رهن ارضا بيضاء فنبت فيها نخل او انبت الراهن فيها نخلا
او شجرا لم يجبر الراهن على ازالته والوجه الوجوب لتعلق حق المرتهن بارض بيضاء وقال عليه السلام الراهن
والمرتهن ممنوعان من التصرف في الرهن قال في ط لو رهن لقطة مما يلتقط كالخيار فان كان الحق
مما يحل قبل حصول صلاح الرهن بغيره بحيث لا يتميز بطل ويحتمل عندي الصحة ويقضي فيه كما يقضي في الاموال
الممتزجة الرابع في الحجر المشهور ان حد بلوغ الصبي خمس عشرة سنة وقال ابن الجنيد اربع
عشرة سنة لنا الاصل بقاء الحجر احتج بما رواه ابو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك في
كم تجري الاحكام على الصبي قال في ثلاث عشرة سنة او اربع عشرة سنة قلت وان لم يحتلم قال وان لم يحتلم فان الاحكام الصبيان
تجري عليه وفي السند عبدالله بن جبلة وهو وان كان ثقة الا ان فيه قولا وفي الطريق ايضا سندي بن ربيع و
يحيى بن المبارك ولا اعرف حالهما شرط الشيخ في ف وط في الرشد امرين اصلاح المال والعدالة و

وقال ابن الجنيد الرشد هو العقل والاصلاح للمال وهو الاقرب لانه المفهوم من الرشد والاصل عدم التغير
قال ابن الجنيد وقد روي عن ابي عبدالله عليه السلام ان اليتيم اذا بلغ ولم يكن له عقل لم يدفع اليه شيء ابدا والاول
وهو يدل على المفهوم من حيث مفهوم الخطاب اذ تعليق الحكم على وصف يقتضي عدمه عند عدم ذلك الوصف
قال ابن الجنيد اذا تزو بت الصبية اذا تزوجت ولها تسع سنين انفك الحجر عليها
وكان زوجها الرشيد فيما لها ومن اوتمن على فرجها اوتمن على مالها ومن المسالة يشتمل على احكام الاول
انه علق عدم الحجر بالتزويج وليس شرطا عند علمائنا لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا الايتام اليهم اموالهم
الاية تدل على حكم الذكور لانا نقول اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر الثاني الحكم ببلوغ المراة بتسع
سنين وهو المشهور وقد روي عشر سنين لكن الاشهر ما قاله الثالث جعل الزوج قيما على مالها ليس
بجيد لانها ان كانت رشيدة فالولاية لها وان لم تكن فالى وليها دون زوجها وتعليل الائتمان على المال بالائتمان
على الفرج غير واضح قال ابن الجنيد المحجور عليه اذا كان مع وصيه في السوق يتجر فاستدان
دينا لم يكن الحكم ان يؤدي من مال المحجور عليه فان كان في يده مال غيره كان قضاؤه منه وهذا يشعر بتعلق الحجر بنوع
دون نوع والاشهر ان الحجر يتعلق بالصبي والسفيه والمفلس بجميع اموالهم للعموم قال ابن الجنيد اذا
اقر محجور عليه بمال لرجل فلا يحكم عليه بحجره طالبه المقر له به فان اعترف به بعد الفك اخذ به والا استحلف انه الذي
لا يستحق عليه ذلك الذي ادعاه والحق ان المقر له المطالبة لان الحجر لسلب اهلية العقل وانما منع من
ماله لمصلحته قال ابن الجنيد اذا اقر المحجور عليه بجناية عليه توجب القصاص عليه في نفسه والحد في
جسمه اخذ بها وان شاء ولي الجناية في العمد اخذ الدية اخذها من مال المحجور عليه وليس بجيد اذ موجب العمد القصاص
ولا يثبت الدية الا صلحا وليس للولي هنا خيار بل ولا للجاني لتعلق حق الغرماء بالمال فلا يلزم ما اصطلحا عليه
قال الشيخ في ف وط اذا صار فاسقا الا انه غير مبذر فانه يحجر عليه وبناه على اصله من ان العدالة
شرط في الرشد واستدل بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وبما روي عنهم عليهم السلام انهم قالوا ان شارب
الخمر سفيه ونحن قد منعنا ما اصله والسفيه الذي في الحديث ليس هو السفيه الذي في الاية اذا اذن الولي
للسفيه في البيع فباع قال الشيخ في ط لا يصح وتبعه ابن البراج وقال بعض علمائنا يصح وهو الاقوى لنا ان المقتضي
للصحة وهو صدور البيع من اهله في محله موجود والمانع وهو السفه مفقود اذ التقدير الاذن فيامن من الانخداع
فيثبت الحكم قال ابن البراج اذا اذن الرجل لابنه في ضرب من التجارة وهو يعقل البيع والشراء كان

ماذونا له في غير ذلك من التجارات والتحقيق ان نقول ان كان الابن بالغا رشيدا لم يتوقف تصرفه على اذن
الاب بل يصح كل عقد يباشره او يفعل بفعله سواء اذن له الاب او لا وان لم يتصف بهما لم يكن الاذن له في
نوع من التجارة اذنا في غيره لعدم التلازم بينهما قال ابن البراج كل شيء لا يجوز للاب والوصي ان يفعلاه في
مال الصبي ففعله انسان واجازه الصبي بعد ان كبر فاجازته له غير صحيحة وكل شيء جاز ان يفعلاه في ماله وفعله اجنبي
واجازه بعد ان كبر كانت اجازته صحيحة وان ابطله كان باطلا وفي الحكم الاول عندي نظر والاقرب المساواة لنا
انه يصح فعله منه ابتداء فجازت اجازته كغيره من التصرفات قال ابن البراج اذا قال انسان لعبده قد
اذنت لك في التجارة كان اذنا له في جميع التجارات وله ان يواجر نفسه ويستاجر غيره ويأخذ الارض مزارعة ويستاجرها
واذا شاهد السيد عبده يشتري ويبيع ولم ينهه عن ذلك كان بمنزلة قوله قد اذنت لك في التجارة واذا قال لعبده
اجلس قصابا او صباغا فقد اذن له في التجارات وله ان يجلس في غير ذلك من التجارات فان دفع السيد الى عبده [illegible]
يبيعها وامره ان يشتري طعاما ويزرعها ويستاجر الاجراء ليكروا انهارها ويسقوا الزرع ويكريها ويستادي خراجها
كان ذلك اذنا له في التجارة وله ان يجلس في غير ذلك فان قال لعبده قد اذنت لك في التجارة يوما واحدا فاذا
مضى [illegible] كان ماذونا له حتى يحجر عليه سيده فان قال قد اذنت لك في التجارة هذا الشهر فاذا
انقضى فقد حجرت عليك فقد اذن له حتى يحجر عليه فان قال اشهدوا علي اني قد حجرت عليه راس الشهر كان باطلا و
لا يكون الحجر الى وقت واذا قال لعبده اذا كان راس الشهر فقد اذنت لك في التجارة كان ذلك كما قال ولا يكون
ماذونا حتى يجوز الشهر ولا يشبه ذلك الحجر واذا اجر السيد عبده من غيره كل شهر باجرة معلومة على ان يبيع له البز
ويشتري كانت الاجارة جائزة وكان العبد ماذونا له في التجارة وما لزم العبد من دين فيما ابتاعه للمستاجر
يرجع به عليه وما لزمه من دين فيما ابتاعه لنفسه فهو في رقبته يباع فيه واذا باع العبد الماذون له في التجارة واشترى
ولحقه دين او لم يلحقه واراد السيد الحجر عليه لم يجز ان يكون الحجر الا مشتهرا في اهل سوقه بحضرة جميعهم او اكثرهم فان حجر مشتهرا
عليه في خفية او لم يعلم بذلك الا رجل او اثنان ثم باع العبد او اشترى كان بيعه وشراؤه جائزا وان باعه احد
ممن علم السيد بانه حجر عليه لان الحجر لم يتم وهو لا يعلم باذن سيده ولا علم به احد لم يكن ماذونا له في التجارة ولا يجوز
شيء مما فعله فان علم بعد ذلك واشترى وباع جاز ما فعله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما فعله قبل ذلك فان امر
السيد قوما ان يبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك مجرى الاذن الظاهر
فان اشترى العبد بعد ذلك من غيرهم وباع كان ذلك جائزا اذا ابق العبد الماذون له في التجارة فاذا [illegible]

كان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه فان قال اشهدوا علي اني قد حجرت عليه اربعة اشهر كان باطلا اذ لا يكون الحجر الى وقت

وان اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى ثم

في المكان الذي ابق اليه ثم اقام عليه وقال سيده كان اباقه لم يكن الا قائم ليصدق السيد على اباقه الا ببينة
فان اقام بينة بانه ابق منه الى مكان كذا وكذا واقام الذي ادانه بينة على ان سيده ارسله الى ذلك المكان بمتاع
وليشتري كانت البينة بينة الذي اذان العبد واذا اذن المكاتب لعبده في التجارة ثم عجز وعلى العبد دين
اولا دين عليه كان محجورا عليه واذا مات المكاتب فاذن ولده للعبد بعد موت ابيه في التجارة لم يجز اذنه لان
على المكاتب دينا فلا يجوز فعل الولد في ماله حتى يقضي دينه واذا قال احد سيدي العبد لشريكه اذن لي في نصيبك منه
بالتجارة كان جميع العبد ماذونا له في ذلك واذا باع العبد من انسان متاعا فقال المشتري انت محجور عليك لست ادفع اليك
الثمن وقال العبد انا ماذون لي في التجارة كان القول قول العبد ويجبر المشتري على اخذ ما اشتراه ولم يكن في ذلك بين ولا
يقبل بينة المشتري على انه محجور عليه ولا على اقراره عند غير الحاكم بانه محجور عليه فان اقر العبد انه محجور عليه عند الحاكم رد
المبيع واذا باع العبد متاعا من غيره واختلفا فقال العبد هذا المتاع ابيعه من مولاي لم ياذن لي في بيعه وقال
المشتري بل انت ماذون لك في التجارة كان القول قول المشتري وكذا لو كان العبد هو المشتري وقال انا محجور علي
لم يصدق واجبر على دفع الثمن واذا ابتاع عبد من عبد متاعا واختلفا فقال احدهما انا محجور علي وقال الاخر بل انا وانت
ماذون لنا في التجارة كان القول قول مدعي جواز البيع والشراء ولا يقبل قول مدعي الحجر وفساد البيع ولا الاقرار
بذلك الا بحضرة الحاكم وفي هذه الاحكام كلها نظر فان الاذن مقصور على ما يتناوله فليس الاذن في التجارة اذنا في الاجارة
والمزارعة لان الاصل بقاء الحجر وعصمة مال الغير وقول السيد لعبده بع واشتر ليس اذنا له في التجارة عملا بالاصل
واذنه في القصارة والصباغة ليس اذنا في التجارة اذ الاذن في شيء لا يتناول ما عداه وكذا لو امره بالزرع والاستيجار
عليه واذا اذن له يوما واحدا لم يكن ماذونا في غيره عملا بالاصل وكذا لو اذن له في التجارة شهرا فاذا انقضى حجر عليه ومنع بطلان
توقيت الحجر وتعليقه اذ هو تابع للاذن وفرقه بين الاذن والحجر ليس بشيء ولو اجازة العبد للتجارة ليس اذنا فيها [illegible]
على المولى ولا الابتياع في دين لزمه فيما يشتريه لنفسه ولو اذن له مولاه في التجارة بل اما ان يطالب المولى ان ياذن
له في الابتياع او بيع العبد بعد العتق على الخلاف السابق ولا يفتقر الحجر الى الاشهاد بل اذا كان العبد ماذونا له في التجارة
ثم حجر عليه المولى وعلم العامل بحجره او شهد به اثنان ثبت الحجر ولا ينقض الاذن في التجارة الا بعلم العبد فلو اذن المولى و
لما يعلم العبد ثم باع العبد صح بيعه لانه صادف الاذن في التجارة ولا [illegible] واذا اقام السيد
ومدعي الارسال بينتين كان الترجيح لبينة السيد اما اولا فلان القول عنده قول مدعي الارسال فتكون البينة بينة
السيد ولان السيد يدعي خروج العبد عن الطاعة فيكون مدعيا لامر ثبوتي وليس حجر المكاتب حجرا على عبده ما لم يشترط

المولى واذا مات المكاتب مطلقا فان كان مطلقا فان لم يؤد شيئا بطلت الكتابة وكان ما بيده للمولى وليس
عليه دين بها وان كان قد تحرر بعضه بطلت الكتابة في الباقي ولمولاه من تركته بقدر ما فيه من الرق ولورثته بقدر
ما فيه من حريته ويؤدي الوارث من نصيب الحرية ما بقي من مال الكتابة فان لم يكن له مال سعى الاولاد فيما بقي على ابيهم
ومع الاداء ينعتق الاولاد وح لا ينبغي الحجر عليهم لانهم مالكون ما بالسعي وان كان مشروطا بطلت الكتابة وكان ما
تركه لمولاه ولا اذن في التجارة هنا فتعليل الحجر بان عليه دينا ليس بجيد ولطلب الشريك اذا اذن الشريك في نصيبه لا يقتضي اذنه
هو في نصيبه واذا ادعى العبد انه ماذون له لا يقبل منه الا ببينة والقول قول المشتري في الحجر فلا يجبر على اخذ ما اشتراه
ولو سلم قول العبد لكن تسمع بينة المشتري بذلك لادعائه خلاف الظاهر وقد اقام البينة ولا يشترط في اقرار
العبد بذلك الحضور عند الحاكم فان اقراره ان كان ماضيا نفذ سواء كان عند الحاكم اولا وان لم يمض لم يثبت
مطلقا والقديم قول المشتري في الاذن لو ادعى العبد عدمه ممنوع اذ الاصل عدم الاذن ولا يجبر على دفع الثمن
الذي بيده لعدم ثبوت الاذن وكذا لو ادعى احد العبدين الاذن لهما كان القول قول مدعي الحجر المستند
الى الاصل قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة فلحقه دين او وديعة او عارية
يجحدها او غصب وعقر دابة او جارية اشتراها ووطئها او اجر اجيرا واستحق ذلك جاز بيعه في ذلك الا ان يفديه سيده
فان بيع في ذلك اقتسم الغرماء ثمنه فيما بينهم بالحصص ولا يجوز ان يبيعه سيده لبعض الغرماء فان دفعه بعض
الغرماء الى الحاكم والباقي منهم غايب جاز للباقي بيعه وان يدفع اليهم من ثمنه بالحصص ويقف حصص الغايب منهم
هذا اذا كان قد ثبت عنده بالبينة العدول او باقرار العبد قبل ان يقوم الغرماء عليه فان لم يكن ثبت عنده كما ذكرناه لم يجز
له فعل شيء من ذلك وهذا ليس بجيد فان الماذون له في التجارة فان كان قد استدان لها لزم المولى اداؤه اذا كانت
للتجارة او مطلقا ان قلنا ان الماذون له في التجارة ماذون له في الاستدانة يلزم المولى ما استدانه والا يتبع به بعد العتق واما ما يلزمه
من وديعة او عارية او غصب او مهر جارية فانه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه ولا يلزم المولى منه شيء ثم منع سيده من
بيعه لبعض الغرماء ليس بصحيح اذ للمولى بيعه سواء اذن له او لا لانا قد بينا انه يتبع به بعد العتق ولا يباع فيه
قال ابن البراج اذا كان العبد ماذونا له في التجارة واكتسب مالا فاخذه سيده منه ولحقه دين بعد ذلك وكان السيد قد
استهلك ما اخذه منه او لم يستهلكه نظر فان كان على العبد يوم اخذ سيده المال دين كان عليه رد المال وان لم يكن دين
يومئذ فهو مسلم الى سيده ويكون الدين في ذمة العبد وكسب قبل ذلك او بعده وليس بجيد فان الدين لازم لذمة العبد
يتبع به بعد العتق الا ان يكون ماذونا فيه فانه كذلك عند بعض علمائنا ولازم لذمة العبد عند اخرين ولا فرق بين ان

يكون الاخذ وقت الدين او قبله او بعده قال ابن البراج اذا كان في يد العبد الماذون شيء وعليه دين
فاقر ان ذلك الشيء وديعة لمولاه او لوالد مولاه او لولد مولاه او لعبد مولاه تاجر عليه دين اولا دين عليه او لام
ولده او لمكاتبه كان اقراره لمولاه ومكاتبه وعبيده وام ولده غير صحيح واقراره لغير من ذكرناه جايز وباخذه وديعته
واذا لم يكن على هذا العبد الماذون دين كان اقراره في ذلك جايزا واذا اقر الماذون وعليه دين او ليس عليه ذلك
او لوالده الحر او لولده الحر او لزوجته الحرة او لمكاتب ولده او لعبد ولده وعليه دين او ليس عليه ذلك كان اقراره
لمن ذكرناه جايزا وثبت لكون الغرماء وهذه الاحكام كلها باطلة عندي اذ العبد لا ينفذ اقراره فيما في يده بل يتبع به بعد
العتق نعم اذا صدقه المولى نفذ واذا لم يصدقه كان جميع ما في يده لمولاه قال ابن البراج اذا وهب انسان
لعبد محجور عليه مائة درهم فقبضها العبد ولم ياخذها سيده منه حتى استهلك العبد مائة درهم لرجل كانت المائة الهبة
لسيده والدين في رقبة العبد ولو كان الدين قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين وليس بجيد ولا فرق بين
تقديم الدين وتاخيره فانه لازم العبد قال ابن البراج اذا باع العبد من مال سيده وارتهنه [illegible]
كان باطلا الا ان يجيزه سيده فان اجازه كان ماضيا وكانت العهدة على العبد وليس بجيد فان العهدة
لازم للمولى اذ هو البايع في الحقيقة قال ابن البراج اذا ابتاع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده
ثم اذن له في التجارة لم يجز ابتياعه الاول فان اجازه السيد او اجازه العبد اجازة مستقلة كان جايزا
فان لم ياذن سيده لكن اعتقه لم يجز الابتياع الاول فان اجاز العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه
السيد ولو مات سيده او اجاز ذلك لم يجز وليس بجيد لان الحجر لحق السيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو
اجاز وارثه لانتقال حق السيد اليه قال ابن البراج اذا وجب للعبد الماذون على غيره دين من
قرض او اجارة او استهلاك او جرى مجراه ثم حجر عليه مولاه كان الخصم فيه العبد فان دفعه الذي عليه الدين الى العبد
برئ كان على العبد دين او لم يكن وان دفعه الى سيده برئ ايضا ان لم يكن على العبد دين وان كان عليه دين
لم يبرا بدفعه الى سيده وان كان سيده قد اعتقه كان الخصم فيه العبد وهو الذي يقبضه وكذا لو باعه ثم اعتقه المشتري
وكل ذلك ضعيف والحق انه اذا دفعه الى العبد لم يبرا لان مولاه قد حجر عليه وسبق الاذن لا يقتضي تسويغ
الدفع لاشتغاله بالحجر ولو دفع الى سيده برئ سواء كان على العبد دين اولا ولو اعتقه سيده كان المال للمولى دون
العبد وكذا لو اعتقه المشتري قال ابن البراج اذا اذن العبد الماذون لعبده في التجارة ثم اقر عليه
بشيء مما ذكرناه كان [illegible] وليس بجيد لان عبد العبد عبد للمولى فلا ينفذ اقرار الماذون

عليه لانه اقرار على مولاه ولان اقراره ليس بنافذ على نفسه فكيف على غيره والاذن من المولى لعبده في التجارة ليس
اذنا للعبد الماذون فيبقى على الحجر فان اذن له صريحا صار ماذونا له بالاصالة قال ابن البراج اذا كان على العبد الماذون
دين فسلم الى سيده متاعا وامره ان يبيعه فباعه من انسان ودفع المبيع ثم اقر السيد بانه قبض الثمن من المشتري ودفعه
الى العبد قبل قوله في ذلك اذا حلف ولم يكن على المشتري يمين والوجه انه لا يمين على المولى بل لو اعترف باخذه لم يكن
لصاحب الدين عليه سبيل لانه لم يكن الدين في ذمة المولى قال ابن البراج اذا اراد الحاكم بيع العبد للغرماء
ينبغي ان يحضر عليه ولا يبيعه الا بحضور سيده فان اخره السيد او غيره قسم ثمنه على الغرماء ولم يكن لهم سبيل على العبد
فان اذن له سيده بعد ذلك في التجارة ولحقه ايضا دين بيع فيه ولا يشارك الغرماء الاولون الاخرين في الثمن الاخر
بما بقي لهم على العبد من دينهم الاول فان باعه سيده من غير امر الحاكم كان بيعه باطلا الا ان يقضي عنه الدين او يكون
في الثمن وفاء به فيدفعه الى الغرماء او يجيز له بيعه الغرماء فيكون ذلك مثل بيع الحاكم اياه والمعتمد انه ليس للحاكم بيعه
اذا لم يكن مولاه قد اذن له في الاستدانة بل يتبع به بعد العتق فان اذن له في الاستدانة كان له بيعه وعليه الدين
على احد القولين وعلى الاخر يتبع به ايضا وليس للسيد ان يشتريه اذ لا يصح ان يشتري السيد مملوكه ويصح بيعه من غير
اذن الحاكم لانه لم يخرج عن ملكه بالاذن قال الشيخ في ط والسفيه لا يثبت الا بحكم الحاكم ولا يزول الا بحكم
الحاكم وقال ابن حمزة اذا اصلح السفيه انفك الحجر والاقرب الاول لانه حكم شرعي وقد ثبت فلا يزول الا بدليل شرعي احتج
بان الحجر تابع للسفه وقد زال فيزول بزوال سببه والجواب الحكم بالزوال الى الحاكم لان نظره ان زوال السفه امر خفي
فيناط بنظر الحاكم لا غير الحجر في الفلس من وجد عين ماله كان احق به سواء كان هناك وفاء باقي
الغرماء او لم يكن اذا كان المفلس حيا وهو اختيار الشيخ في ف وابن ادريس وابن البراج وهو مذهب ابن الجنيد ايضا وللشيخ
قول اخر انه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفاء ذكره في [illegible] ورجحه في ط لنا ما رواه عمر بن يزيد في الصحيح عن
الكاظم عليه السلام قال سالته عن الرجل يركبه الدين فيوجد متاع رجل عنده بعينه قال لا يحاصه الغرماء ولانه سلم
له العوض فكان له الرجوع الى المعوض دفعا للضرر احتج الشيخ بان دينه ودين غيره متعلق بذمته فهم يشتركون
في ذلك فلا وجه للتخصيص ولان المال قد انتقل عن ملك البايع فلا يعود الى ملكه الا بوجه شرعي وبما رواه ابو ولاد قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باع من رجل متاعا الى سنة فمات المشتري قبل ان يحل ماله واصاب البايع متاعه
بعينه له ان ياخذه اذا حقق له قال فقال ان كان عليه دين وترك نحوا مما عليه فليأخذ ان حقق له فان ذلك حلال له ولو
لم يترك نحوا من دينه فان صاحب المتاع كواحد ممن له عليه شيء ياخذ بحصته [illegible] والجواب [illegible] التخصيص

ظاهر وهو النص والحكمة فيه ظاهرة فانه قد وجد عين ماله ولم يحصل له العوض فكان له التسلط باخذها بخلاف باقي الغرماء
اذ الذمة محل ديونهم والوجه الشرعي ظاهر وهو النص ورواية ابي ولاد غير متناول لصورة النزاع لاختصاصها بالميت
وقول الشيخ لا يخلو من قوة قال الشيخ لو كان المديون ميتا كان صاحب العين احق بها من غيره ان كان
هناك وفاء والا فلا اختصاص بل يشارك صاحب العين غيره وبه قال ابن ادريس وقال ابن الجنيد الحق وان
لم يكن له وفاء والوجه الاول لنا انه مديون فيقسم تركته على الديون بالحصص لعدم اولوية البعض ووجدان العين لا
يوجب التخصيص لرضاه بكونها في ذمته فكان كما قدمناه وما تقدم في حديث ابي ولاد وقد تقدم في المسئلة المتقدمة باشتمال
الملك الى من يشاركه فيه الغرماء احتج بما رواه عمر بن يزيد وقد تقدم بانه وجد العين فكان اولى كالمفلس وبانه لم يسلم
العوض فكان له الرجوع الى العوض دفعا للضرر والجواب رواية عمر بن يزيد مطلقة ورواية ابي ولاد مفصلة والمطلق
يحمل على المقيد والفرق بينه وبين المفلس ظاهر فان المفلس له ذمة يمكن ان يرجع صاحب الحق عليها بخلاف الميت
والضرر منجبر بالذمة بخلاف الميت لو باع شقصا من دار ولم يعلم شريكه بالبيع حتى فلس المشتري قال
الشيخ في ف استحق الشفيع الشفعة ويأخذ ثمن الشقص منه يكون بين البايع وباقي الغرماء لسبق حق الشفيع
لاقترانه بالعقد ولا يكون في البايع احق بالثمن لان الحق انما يثبت له في غير الثمن فلا وقال في ط يأخذ الشقص
ويكون البايع مع باقي الغرماء اسوة في الثمن قال وقيل فيه وجهان اخران وهو ان البايع احق بعين ماله من الشفيع
وقيل ان الشفيع يأخذ الشقص بالثمن ويختص البايع بالثمن ثم قال والذي يقتضيه مذهبنا ان كان له وفاء
لباقي الغرماء كان اولى بالثمن لا بالشقص لان الشقص قد بيع ونقد الثمن واخذه الشفيع بالشفعة وان لم يكن له
غيره كان اسوة للغرماء في الثمن لا في العين في الموضع الذي نقول انه احق بعين ماله وقوله في ف اوجه مع انه لا مالك
كثيرة بينه وبين قوله في ط قال في ط اذا اعسر زوج المراة بنفقتها كان لها المطالبة بفسخ النكاح وليس
بجيد وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال في ط اذا وجد العين ناقصة فان كان النقص مما يمكن افراده
بالبيع كما لو كان المبيع عبدين تلف احدهما كان له اخذ الباقي بحصته من الثمن ويضرب مع الغرماء بالحصص بحصة
التالف ليقسط الثمن عليهما على قدر قيمتهما وان لم يمكن افراده بالبيع كذهاب طرف العين فان لم يوجب ارش
بان يذهب بآفة او المشتري تخير البايع بين الرجوع بالعين وبين اخذ العين ناقصة من غير ان يضرب مع الغرماء
بالنقص لان الاطراف لا يقابلها الثمن ولا غرامة وان اوجب ارشا بان يتلف بجناية اجنبي تخير البايع
بين الضرب بدينه وبين اخذه والضرب بقسط ما نقص الجناية من الثمن وقال ابن الجنيد ان وجد بعض متاعه

اخذه بالقيمة يوم يسترده ويضرب بما بقي من الثمن مع الغرماء بزيادة على المفلس وكذلك لو وجده ناقصا اخذه
بقيمته وكان ما بقي من اصل ثمنه كالغرماء في باقي مال المفلس فقد خالف الشيخ في موضعين الاول اطلاق الضرب
بالنقص الثاني احتساب المأخوذ بالقيمة والتالف بها والشيخ نسبهما الى الثمن وقول ابن الجنيد لا يخلو من قوة
قال الشيخ في ط اذا وجد العين زائدة زيادة متصلة كالسمن والكبر وتعلم الصنعة كان للبايع الرجوع
في العين بالحصة وتتبعها الزيادة بخلاف المنفصلة لان النماء المتصل يتبع الاصل فان فسخ العقد فيه يتبعه
الزيادة وقال ابن الجنيد ولو وجده زائدا اخذه بقيمته ايضا ورد على الغرماء فضل القيمة ان شاء ولا سلم ابن
البراج تبع الشيخ والاقوى عندي قول ابن الجنيد لنا ان اخذ العين خارج عن الاصل فيثبت في الموضع المتفق
عليه وهو ما اذا وجدها كما هي او ناقصة ويبقى الباقي على حكم الاصل ولان فيه ضررا على المفلس والغرماء فيكون منفيا
ولا ضرر على المالك لو اخذ العين ودفع قيمة الزيادة ولان الزيادة مملوكة للمفلس فلا يخرج عنه مجانا ولانها
ليست عين مال الغريم بل زايدة عليه فليس له اخذها وانما سوغنا اخذها بدفع القيمة جمعا بين المصالح وهو
اخذ عينه التي لا يتم الا باخذها واستعادة قيمة الزيادة للغرماء والمفلس فلا فرق بين اخذ عين الشيء او قيمته
في المالية ولا اعتبار في نظر الشرع بالخصوصيات وقول الشيخ ان العقد انفسخ في الاصل فيتبعه الزيادة ممنوع
كالمنفصلة ولان وجود الفسخ المتجدد ان كان في تقدير وجوده حال العقد لزم في المنفصلة ما قاله في المتصلة والا لزم
في المتصلة ما قاله في المنفصلة اذا باع نخلا حاملا فافلس المشتري واسترجع البايع النخل وهو مثمر غير مؤبر قال
الشيخ تتبعها الثمرة فان ابرت لم تتبعها الثمرة والحق ان الثمرة للمفلس في الموضعين حملا على البيع قياس من غير جامع فلا يجوز
المصير اليه قال الشيخ في ف مسائل ثلث احدها اقرار المفلس بعين في يده لغيره والثانية اقراره بدين
في ذمته والثالثة تصرفه فيما في يده هل يصح وينفذ ام لا احدها يصح وهو الاقوى وفيه نظر لتعلق حق الغرماء بالعين
كتعلق المرتهن بالرهن وكما لا ينفذ اقرار الراهن بالعين المرهونة ولا تصرفه المتعلق بالدين في الرهن ولا يصح تصرف الراهن
الا باذن المرتهن فكذا المفلس هنا حكمه حكم الراهن اذا باع عبدين قيمتهما سواء بثمن وافلس المشتري
به وكان قد قبض منه قبل الافلاس نصف الثمن قال الشيخ في ط الصحيح ان حقه ثبت في العين فان كانا موجودين
فالمقبوض عن نصفهما فيرجع بنصف العبدين ويحصل له من كل عبد نصفه وان كان احدهما تالفا قيل فيه
قولان احدهما ان المأخوذ ثمن التالف والذي بقي ثمن الموجود فيسترجع العبد الباقي والثاني انه يأخذ
نصف العبد ويضرب بربع الثمن مع الغرماء ولم يختر من القولين شيئا وقال ابن البراج كان له ان يأخذ

الموجود ويضرب بربع الثمن مع باقي الغرماء وهو يشعر باختيار الوجه الثاني وقال ابن الجنيد لو كان المبيع
عبدين متساويي القيمة بعشرين دينارا فقبض عشرة ووجد احد الغلامين قيمته يوم الفلس كقيمته يوم البيع
عشرة كان مخيرا في اخذ العبد بما بقي له او ان يدعه ويكون اسوة الغرماء والاقرب الاول لنا ان الثمن في مقابلة
الجملة وليس صرف المقبوض الى التالف اولى من الباقي فوجب بسطه عليهما احتج بانه قد وجد عين ماله فكان
احق بها والجواب ان الموجود قد قبض نصف ثمنه فلم يكن عين ماله قال الشيخ في ط اذا باع مكيالا
من زيت او شيرج ثم خلطه المشتري وافلس فان خلطه بالمساوي لم يسقط حق البايع من العين فكان له
المقاسمة وقيل يباع ويدفع اليه ما يخصه من الثمن وكذا ان خلطه بالادنى الا انه هنا يأخذ الذي يخصه من العين
ان شاء او يطالب بالبيع ويدفع اليه بقدر ما يساوي دينه ويسلم الباقي الى الغرماء اذ لا يجب ان يأخذ دون
حقه وان خلطه بالاجود قيل يسقط حقه من العين وهو الصحيح لانها تالفة اذ ليست موجودة من الطريق المشاهد
ولا الحكم فانه ليس له ان يطالب بقسمته فاذا لم يكن موجودا من الوجهين كان بمنزلة التالف ولا حق له في العين
ويضرب بدينه مع الغرماء وقيل لا يسقط فيباع الزيتان معا فيأخذ ثمنه فيقسم على قدر قيمة الزيتين وقيل
يدفع من عين الزيت بقدر ما يخصه فلو كان له جرة تساوي دينارين واختلط بجرة تساوي اربعة فالجملة ستة فيكون
للبايع فيه ثلث الجميع فيدفع اليه ثلث الزيت وهو ثلثا جرة قال وهو غلط لانه ان اخذ ذلك عوضا عن جرته
لزم الربا وان دفع اليه دون الحق وسئل ترك الباقي لم يجب الا اجابة وقال ابن الجنيد لو كان المبيع مما يكال
او يوزن فخلط بما لا يتميز منه بحضور شهود ثم افلس المشتري كان للمشتري ثمن متاعه مبتديا به على الغرماء ولم يفصل وهو
الوجه عندي لنا ان العين تعذر استيفاؤها فوجب الانتقال الى القيمة ويسقط الثمن على نسبة القيمتين لانه اقرب الى
اخذ العين اذا افلس المسلم اليه في حنطة مثلا فان وجد المسلم عين ماله اخذه به وهو احق به من باقي الغرماء
وان لم يجد عين ماله ضارب مع الغرماء بقدر ماله من قيمة الحنطة قال الشيخ في ط وقيل ايضا ان اراد فسخ العقد والضرب
مع الغرماء براس المال كان له ذلك والاول اصح والمعتمد الثاني لنا انه قد تعذر استيفاء المسلم فيه فكان للمشتري
فسخ البيع كغيره من اصناف المسلم ثم يضرب بالقيمة مع الغرماء وقيل يضرب براس المال ثم قال وكيفية الضرب بالطعام
ان يقوم الطعام الذي يستحقه بعقد السلم ثم يضرب بالقيمة مع الغرماء فما يخصه فيها وينظر فيه فان كان في
راس المفلس طعام اعطي منه بقدر ما يخصه من القيمة وان لم يكن في ماله طعام اشترى له بالقدر الذي يخصه من القيمة طعاما
مثل الطعام الذي يستحقه ويسلم اليه ولا يجوز له ان يأخذ بدل الطعام قيمته التي يخصه القيمة لانه لا يجوز صرف المسلم فيه الى غيره

قبل قبضه والوجه الكراهة وقد تقدم اذا بيع مال المفلس لم يسلم السلعة الا بعد قبض الثمن فان
امتنع المشتري من الدفع حتى يقبض الثمن قال الشيخ فيه ثلثة اقوال احدها وهو الصحيح انهما يجبران معا
والثاني ان لا اجبار ومتى تبرع احدهما اجبر الاخر والثالث ان البايع يجبر اولا ثم المشتري وهو
الاقوى فقد اختلف قوله في هذه المسئلة والحق الاول لعدم الاولوية وهذه المسئلة قد سلفت
قال ابن الجنيد لو كان للمفلس سلعة عند صانع قد استحق عليه اجرة صنعة فيها كان اجرته كساير الغرماء
وقال الشيخ في ط اذا باع ثوبا مقصورا باجرة قدمت على ساير الغرماء لان صنعته بمنزلة العين الموجودة وهو قوله
لما قاله الشيخ وان كان فيه اشكال قال الشيخ لو اشترى ارضا فيها بذر وشرط المشتري لنفسه
صح فاذا استكمل في يده وافلس قبل حصاده او بعد تصفيته كان للبايع الرجوع في عين الارض دون
البذر لانه ليس بعين ماله وانما هي اعيان ابتداء الله تعالى خلقها من بذر البايع وقال ابن الجنيد لو اجر ارضا
وابتاع بذرا اجنبيا وافلس وقت حصاد الزرع كان الموجر لها صاحب الماء وصاحب البذر مبتدئين
بما لهم من ثمن الزرع على الغرماء وان كان معهم اجير زرع وقام في الغلة كان ايضا شريكهم وما فضل
عنهم للغرماء والوجه ما قاله الشيخ اذ هو ليس عين ماله مع ان فيه احتمالا المشهور انه لا يجوز
بيع دار المفلس التي يسكنها ولا خادمه التي تخدمه ولا ثوب تجمله وقال ابن الجنيد يستحب للغريم اذا علم عسر من
عليه الدين ان لا يحوجه الى بيع مسكنه وخادمه الذي لا يجد عنها غنى ولا ثوبه الذي يتجمل به وان ينظره الى ان ينتهي
خبره الى من يبرئه الصدقات ان كان من اهلها او الخراج ان كان من اهله فان لم يفعل وثبت دينه عند الحاكم
وطالب الحاكم ببيع ذلك فلا بأس ان يجعل ذلك رهنا في يد غريمه وان ابى الا استيفاء حقه امره الحاكم بالبيع
وتوفية اهل الدين حقوقهم فان امتنع حبسه الى ان يفعل ذلك فان دافع باع عليه الحاكم لنا قوله تعالى وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم لا تباع الدار ولا الجارية في الدين
وذلك لانه لا بد للرجل من ظل يسكنه وخادم يخدمه وفي الموثق عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان
لي على رجل دينا وقد اراد ان يبيع داره فيعطيني قال فقال اعيذك بالله من ان تخرجه من ظل راسه
اعيذك بالله من ان تخرجه من ظل راسه ولان فيه ضررا فيكون منفيا اذا شهد للمفلس شاهد واحد بمال
ولم يحلف معه لم يكن للغرماء ان يحلفوا قاله الشيخ وقال ابن الجنيد اذا امتنع المفلس حلف الغرماء وان
كان قدر دينهم او مثلها ولا مال له غير الدين لنا انه لا يصح ان يحلف الانسان ليثبت المال لغيره والغرماء

هنا يحلفون لاثبات مال المفلس فلا يكون سابقا احتج بانه اذا حلفت الغرماء كان لهم المطالبة وكان
الشفيع لهم فجاز لهم الحلف والجواب انهم ياخذون عن المفلس لا بالاصالة — المشهور ان الدين
المؤجل لا يحل على المفلس بالافلاس وقال ابن الجنيد انه يحل وكذا لا يحل الدين الذي له اذا كان موجلا بالافلاس
وقال ابن الجنيد انه يحل ايضا لنا الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه احتج بالقياس على الدين على الميت وال
والجواب الفرق فان الاول لتضرر الورثة لو منعوا من التصرف وصاحب الدين لو لم يمنعهم بخلاف المفلس وفتح
الحكم الثاني في الميت — قال ابن الجنيد لو رهن المشتري ما ابتاعه ثم افلس كان البايع احق
بعين ماله اذا لم يكن اخذ من ثمنها شيا ولا كان فيها زيادة والمرتهن احق بالزيادة من ساير الغرماء والوجه تقديم
حق المرتهن لتعلقه بالعين قبل تعلق حق البايع — قال الشيخ في ط اذا افلس الرجل وحجر عليه الحاكم
ثم تصرف في ماله اما بالهبة او بالبيع او الاجارة او العتق او الكتابة او الوقف قيل فيه قولان احدهما وهو
الاقوى ان تصرفه باطل والثاني ان تصرفه موقوف فيقسم ماله سوى ما تصرف فيه بين غرمائه وان وفى بديونهم
نفذ تصرفه فيما بقي وان لم يف بطل تصرفه وقال ابن الجنيد اذا افلس احد وعلم انه بعد افلاسه وقبل ايقاف
الحاكم ماله لم يبقه للغرماء قد كان اتلف شيا بغير عوض من صدقة او عتق او نحو ذلك كان باطلا لانه كان فعل
ذلك في مال غيره فان فعل شيا من ذلك بعوض او بغير عوض بعد ايقاف الحاكم ماله لم ينفك الا ان يكون في مال
المحجور عليه زيادة على قدر ما عليه من الدين فيكون ذلك مختصا بعد استيفاء الغرماء وقول ابن الجنيد جيد الا في
القول بعوض فان الاولى فيه الوقف كما قاله الشيخ في الوجه الثاني لانه عقد صدر من اهله في محله فان علم المانع
فكان صحيحا وبان خلوه عن المانع انه بعد رفع الحجر لم يبق مانع اذ لا غيره عملا بالاصل — قال ابن البراج
اذا ثبت عند الحاكم اعسار من عليه الحق وطلب خصمه اقامة ضامن يحفظ عليه ماله محلا كان او موجلا كان له ذلك
وليس بجيد عملا بالاصل — السادس في الضمان — قال الشيخ في ف ليس من شرط الضمان
ان يعرف المضمون له او المضمون عنه وقال في ط فيه ثلثة اقوال احدها ان من شرطه معرفتهما وهو الاظهر والوجه
عندي ان معرفة المضمون عنه شرط دون معرفة المضمون له لان المضمون عنه لا بد ان يتميز عند الضامن
ويتحقق من غيره ليقع الضمان عنه وذلك يستدعي العلم به وما رواه ابو سعيد الخدري قال كنا مع رسول الله صلى
الله عليه وآله في جنازة فلما وضعت قال عليه السلم هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان قال صلوا على صاحبكم
فقال علي عليه السلم هما علي يا رسول الله انا لهما ضامن فقام رسول الله صلى الله عليه ثم اقبل على علي عليه السلم فقال

البيع — حقه له

جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وروى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله
عليه وآله كان لا يصلي على رجل كان عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا ديناران
فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة يا رسول الله هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح الله على رسوله نعم
قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم فمن ترك مالا فهو لورثته ومن ترك دينا فهو علي وهما يدلان على صحة الضمان
مع عدم العلم بالمضمون له احتج الشيخ في ف على قوله بالحديثين بان النبي صلى الله عليه وآله لم يسال عليا ولا ابا قتادة
عن معرفتهما لصاحب الدين ولا الميت فلا يشترط علمهما وعلى قوله في ط بانه يشترط معرفة المضمون له ليعرف
هل هو سهل المعاملة ام لا ومع انتفاء ذلك يتطرق الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر مع ذلك هل يستحق
مع ذلك ام لا ومع ذلك يتطرق الغرر ومعرفة المضمون عنه لينظر هل يستحق ذلك عليه ام لا والجواب
عن الاول ان القول بالموجب في المضمون له واما المضمون عنه فانه معين لتشخصه وحضوره عنده
ولا يشترط علمه بنسبه ولا حاله والغرر ليس بمعتبر اذ لا يشترط علمه بحالة الضمان بحسن معاملة المضمون له وعدمه
وان علم بعينه اجماعا فلو كان الغرر معتبرا كان العلم بهذا الوصف شرطا وليس كذلك اجماعا
قال الشيخ في ف ليس من شرط الضمان رضاء المضمون له والمضمون عنه وان قيل من شرطه رضا المضمون له
كان اولى وقال في ط لا يحتاج الى رضاء المضمون عنه لانه بمنزلة القضاء ولان عليا عليه السلم ضمن عن الميت
ولا يصح اعتبار رضاه واما المضمون له فلا بد من اعتبار رضاه لان ذلك اثبات مال في الذمة بعقد المضمون
له فلا بد من اعتباره فلا يصح ذلك الا برضاه ثم احتج في ف على عدم اعتبار رضاهما بضمان علي عليه السلم
وابي قتادة فان النبي صلى الله عليه وآله لم يسال عن رضا المضمون له ولا يمكن اعتبار رضا المضمون عنه ثم قال
واذا اعتبرنا رضاء المضمون له فلانه اثبات حق في الذمة فلا بد من اعتبار رضاه كساير الحقوق قال
والاول اليق بالمذهب لان الثاني قياس ونحن لا نقول به والاقرب اعتبار الشيخ في ط وقضية علي
عليه السلم وابي قتادة حكاية حال لا عموم لها فكما لا يدل على الرضا كذا لا يدل على عدمه لانا نقول بصحة الضمان
لكن لا يلزم الا برضى المضمون له لان حقه على المضمون عنه فلا ينتقل عنه الا برضاه ومن العجايب
ان الشيخ انكر وجوب قبض الدين من غير الغريم تكلفا واوجب قبول ضمانه ولنا ما رواه عبد الله
بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلم في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال
اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وهو يدل بمفهومه على عدم البراءة مع عدم الرضا فيقبح

للشرط وما رواه عيسى بن عبد الله قال احتضر عبد الله بن الحسن فاجتمع اليه غرماؤه فطالبوه بدين لهم فقال لهم
ما عندي ما اعطيكم ولكن ارضوا بما شئتم من بني عمي علي بن الحسين عليهما السلام وعبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي
مطول وعلي بن الحسين رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة
كملا فقال القوم قد رضينا وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله له بالمال فاداه ولو لم يعتبر رضا المضمون لهم لم يخيرهم — قال الشيخ
في ط متى تبرع الضامن من غير سؤال المضمون عنه ذلك وقبل المضمون له ضمانه فقد برئ عهدة المضمون عنه الا ان ينكر ذلك ويأباه
فيبطل ضمان المتبرع ويكون الحق على اصله لم ينتقل عنه بالضمان وقال ابن البراج اذا تبرع انسان بضمان حق
ثم انكر المضمون عنه ذلك كان الحق على حاله لم ينتقل الى المتبرع بضمان ذلك عنه وهذا وافق الشيخ من اعتبار رضى
المضمون عنه في الضمان وبه قال ابن حمزة وهو قول شيخنا المفيد في المقنعة وقال ابن ادريس لا يعتبر رضاء المضمون عنه
بل يلزم الضمان مع رضاء الضامن والمضمون له وهو مذهب والدي ره وهو الاقوى لنا قوله عليه السلم الزعيم غارم
وما رواه داود الرقي في الصحيح عن الصادق عليه السلم قال مكتوب في التورية كفالة ندامة غرامة ولانه كالقضاء
فلا خيار له كما لو قضى عنه — للشيخ قولان في اشتراط الاجل قال في ف لا يصح ضمان مال ونقله الا باجل
معلوم وهو قول شيخنا المفيد في مقنعته وقول ابن البراج في الكامل وابن حمزة وقال في ط يصح حالا وبه قال ابن
البراج في المهذب وابن ادريس وهو الاقوى لنا الاصل وعموم قوله عليه السلم الزعيم غارم وقوله تعالى وانا به زعيم
احتج الشيخ بانه لا بد ان يشترط فيه الاجل اذ الحال لا ارفاق فيه فان الحال يقتضي تسويغ المطالبة في الحال للضامن فيسلط ارفاق ح
على مطالبة المضمون عنه في الحال فينتفي فايدة الضمان والجواب منع انحصار فايدة الضمان في التاخير — للشيخ
قولان في ضمان المجهول احدهما يصح وهو قوله في يه وهو قول شيخنا المفيد في مقنعته وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن حمزة
وابن البراج في الكامل وقال الشيخ في ف وط لا يصح وبه قال ابن البراج في المهذب وتبعه ابن ادريس والمعتمد الاول
لنا الاصل الصحة وعموم قوله تعالى وانا به زعيم واشار به الى حمل البعير والاصل عدم تعيينه وقوله عليه السلم الزعيم غارم
وما رواه عطاء عن الباقر عليه السلم قال قلت له جعلت فداك ان علي دينا اذا ذكرته فسد علي ما انا فيه فقال سبحان ف
الله او ما بلغك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول في خطبته من ترك ضياعا فعلي ضياعه ومن ترك دينا فعلي دينه
ومن ترك مالا فلله وكفالة رسول الله صلى الله عليه وآله ميتا ككفالته حيا وكفالته حيا ككفالته ميتا فقال الرجل نفست فلله
عني جعلني الله فداك ولو لم يكن ضمان المجهول صحيحا لم يكن لهذا الزمان حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به وامتنع من
الامام عليه السلم الحكم بما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله كافل احتج الشيخ بان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الغرر وضمان المجهول

غرر لانه لم يدر كم قدر من المال عليه ولعدم الدليل على صحته والجواب الغرر انما هو في المعاوضات التي تفضي الى التنازع اما
مثل الاقرار والضمان وشبههما فلا لان الحكم فيهما معين وهو الرجوع الى قول المقر في الاقرار والى البينة في الضمان ولا
غرر في الضمان هنا والدليل قد بيناه وابن ادريس شنع هنا على الشيخ في ط حيث قال في ط ولست اعرف به نصا وقال
انه اجود دليل على صحة اعتقادنا ان النهاية من اخبار الآحاد فانه يورد ما ايراده من طريق اخبار الآحاد ليلا يشذ شيا
من الاخبار لا اعتقادا وانه غير عامل باخبار الآحاد والا لزمه العمل بما اورده في نهايته وهو قد وقع وقال لا اعرف
بذلك نصا فيكون متناقض الاقوال ولم يدر ان عدم النص لا يقتضي عدم الدليل لعدم انحصار الدليل في النص مناقضا لاقوال
لجواز ان يكون دليلا مستنبطا من النص او دليلا عقليا وجاز ان يقف بعد ذلك عليه واي دليل في ذلك على ان
الشيخ لا يعمل بخبر الواحد فانه لم يذكر اسناده في يه الى انه ضرورة احد وانى تناقض في ذلك ولا شك في عدم تحصيل هذا الرجل
قال المفيد رحمه الله ضمان المجهول كضمان المعلوم فيخرج منه بحسب ما تقوم به البينة للمضمون له او يحلف عنه وتفسير
هذا ان يقول الانسان لانسان قد لازم غيره على حق له عنده خل سبيله وانا ضامن لحقك عليه كائنا ما كان فان
اقام المضمون له البينة على مقدار الحق دفع اليه الضامن منه ولا يقبل دعواه من غير بينة الا ان يحلف على ما يدعي
ولا يجوز ان يضمن انسان عن غيره ما يدعيه خصمه عليه كائنا ما كان ولا ما يقرحه من الحقوق ولا ما يخرج بحساب في دفتر
او كتاب لا حجة فيه الا ان يتعين المضمون او يقوم به حجة على ما ذكرناه وهذا القول يقتضي الزام الضامن ما يحلف عليه
المضمون له وقال الشيخ قيد ذلك بحسابه وكذا ابن البراج فلو حلف المدعي بالرد من غير رضى الضامن لزمه على مقتضى قول المفيد
دون الشيخ والتحقيق ان نقول ان جعلنا يمين المدعي كالبينة كان له الرجوع على الضامن سواء رضي بيمينه او لا وان
جعلناها كالاقرار افتقر الى رضا الضامن — اذا ضمن المجهول قال ابو الصلاح لزمه ما قامت به البينة او اقر به
الغريم خاصة وكذا قال ابن زهرة والحق ان الاقرار ينفذ في طرف المقر خاصة دون الضامن الا ان يكون الاقرار
سابقا على الضمان فيلزم الضامن ما اوجبه — قال الشيخ في ط قال قوم من اصحابنا انه يصح ان يضمن ما يقوم
به البينة دون ما يخرج به دفتر الحساب ولست اعرف به نصا وفي هذه العبارة اشكال وعبارة المفيد وابي المفيد
الصلاح انما حق وهو ان يضمن حقه عليه او ما تقوم البينة لا يعلم ثبوته وقت الضمان فلا يصح لانه يكون ضمان
ما لم يجب — منع الشيخ في ط ضمان مال الكتابة لانه ليس بلازم في الحال ولا مآله الى اللزوم لان للمكاتب اسقاط
بفسخ الكتابة للعجز فلا يلزم العبد في الحال ولا يؤول الى اللزوم لانه اذا ادى عتق واذا اعتق خرج من ان يكون مكاتبا
فلا يتصور ان يلزمه في ذمته مال الكتابة بحيث لا يكون له الامتناع من ادائه وهذا لا يصح ضمانه لان الضمان اثبات

تال في الرهن والتزام لاداية وهو نوع للاجر بل عند علمائنا بجواز ان يكون ذلك المال غير لازم ويكون في الوضع لازما فلهذا
منعنا من صحة ضمانه وهذا الاعلاف فيه والاقرب عندي صحة الضمان وتمنع عدم لزوم مال الكتابة وتجدد الفسخ بالتعجيز
اقوى من تجدد الفسخ بالخيار فكما لا يمنع خيار الفسخ من الضمان فكذا هنا والشيخ بنى ذلك على مذهبه من عدم لزوم مال الكتابة
قال الشيخ في ط يصح ضمان النفقة الماضية والحاضرة للزوجة دون المستقبلة لانها تجب بالتمكين ومتى ضمن
النفقة فانما يصح مقدار نفقة المعسر لانها ثابتة بكل حال واما الزيادة عليها الى تمام نفقة الموسر فهي غير ثابتة لانها تسقط
باعتباره وتبعه ابن البراج على ذلك وقال ابن ادريس وفي الموضع الذي يصح ضمانها فلا يصح الا ان يكون معلومة
لان ضمان المجهول على الصحيح من المذهب وعند المحصلين من الاصحاب لا يصح وكلا القولين عندي لطيف فاما قول ابن ادريس
فلما بيناه من صحة ضمان المجهول واما قول الشيخ وابن البراج فان الضمان في النفقة على ما قرراه انما يصح في الحاضرة والماضية
ولا اعتبار حينئذ بالزوج فان كان موسرا وجب نفقة الموسر وان كان معسرا وجب نفقة المعسر ولا يسقط الزايد
على نفقة المعسر باعتبار الموسر بعد وجوبه وانما يتم ذلك على مذهب القائلين بصحة ضمان النفقة المستقبلة وقول الشيخ
في ط كانه مذهب المخالف وتفريع على تسويغ ضمان النفقة المستقبلة وتبعه ابن البراج توهما ان ذلك فتواه
يصح ضمان العهدة عن البايع للمشتري اذا خرج المبيع مستحقا كان للمشتري الرجوع بالثمن على
الضامن ولا يصح ضمان تخليص المبيع لانه لا يملك المبيع ولا يمكنه تخليصه الا بابتياعه فيكون ذلك ضمانا للبيع و
لان متعلق الخيار من ضمان البيع لا يصح قال الشيخ في ط فان شرطه في العقد بطل البيع وكذا ان شرط في مدة الخيار بمنزلة حال العقد
والصحيح ان الشرط في مدة الخيار لا يفسد البيع لتمامية العقد واشتغال الملك ولا يلزم من تطرق الفسخ باختياره عدم
البيع وقول الشيخ هنا ببطلان البيع يؤكد ما ذهبنا اليه من ان الشرط الفاسد اذا اشتمل عليه عقد بطل ذلك العقد وان
فيه قول وقد سلف قال في ط اذا شرط ضمان الخلاص في العقد منفردا عن ضمان العهدة بطل العقد وان
شرط مع ضمان العهدة بطل في خلاص المبيع ولا يبطل في ضمان العهدة كما قلناه في تفريق الصفقة والبحث كما لم يؤخر
فيه بلا خلاف والحق بطلان البيع لما قلناه من ان ضمان الشرط الفاسد يبطل ما شرط به اذا خرج بعض اولا ثم
المبيع مستحقا رجع المشتري على الضامن اولا بما قابل المستحق من الثمن فان فسخ البيع لتبعيض الصفقة قال الشيخ رجع للعهدة ثم
ما قابل الباقي ايضا على الضامن ان شاء وليس بجيد لانه حصل بسبب متاخر وهو الفسخ المتجدد بعد البيع فلا رجع
به على الضامن لعدم دخوله على ضمانه لانه لم يجب وقت الضمان اصح الشيخ بان السبب فيه الاستحقاق الذي حصل
في بعضه والجواب المنع بل السبب الفسخ قال الشيخ في ط اذا ضمن باذنه كان له مطالبة المضمون بتخليصه

وان لم يطالبه المضمون له والاقرب المنع وبه قال ابن البراج لانه انما يرجع بما ادى فلا يتسلط قبل الاداء الجواز
قال الشيخ في ط اذا ادعى الضامن الجنون حالة الضمان ولم يعرف حاله الجنون كان القول قوله
لان الاصل براءة الذمة والمعتمد ان القول قول المضمون له عملا باصالة عدم الجنون واصالة صحة الضمان فيتعارض
اصلها اصالة البراءة ويبقى الاول سليما عن المعارض قال ابن حمزة وينقسم الضمان الى قسمين اولين
ضمان انفراد وضمان اشتراك فضمان الانفراد ضمان جماعة عن واحد ويكون المضمون له الخيار في مطالبة المال
من ايهم شاء على الانفراد وعلى الاجتماع وضمان الاشتراك على العكس من ذلك والتحقيق ان نقول قد بينا ان
الضمان عندنا ناقل فضمان الجماعة اما ان يقع على التعاقب او لا فان وقع على التعاقب فاما ان يرضى المضمون
له بضمان كل واحد على التعاقب بان يرضى بضمان السابق قبل تجدد اللاحق فيطالب الاول هنا خاصة لانه
بضمانه ورضا المالك به انتقل الحق من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن فاذا ضمن الثاني المضمون عنه بطل الضمان لخلو
ذمته وكذا لو كان تقدم رضى المضمون له بضمان المتاخر على ضمان المتقدم كان له مطالبة من تقدم الرضى بضمانه
وان تاخر ضمانه وكذا ان رضي المالك بضمان كل واحد دفعة لانه اذا رضي بضمان كل واحد فقد رضي بضمان
الاول فينتقل المال اليه فلا يصادف ضمان الثاني ولا الرضا به حقا على المضمون عنه فيبطل واما ان وقع ضمان
الجماعة دفعة فاما ان يقع رضا المضمون له بضمان كل واحد على التعاقب او دفعة فان وقع على التعاقب صح ضمان
من رضي به اولا لاشتغال المال بالضمان ورضى المالك الى ذمته فلا يصادف الضمان الثاني ذمة مشغولة فيبطل وان
وقع الرضى دفعة احتمل بطلان الضمان لامتناع اشتغال الحق دفعة واحدة الى ذمم متعددة والصحيح فيطالب
كل واحد بقسطه لا بالجميع والاول اقوى وقال ابن الجنيد هنا ولو كفل جماعة بمال لرجل على رجل ولم يشترطوا قدر ما
كفل به كل واحد من المال كان كل واحد منهم كفيلا بحصة على قدر عددهم قال في ف يصح ضمان مال الجعالة
اذا فعل ما شرط في الجعالة واطلق في ط لقوله تعالى وانا به زعيم ولعموم قوله عليه السلام الزعيم غارم ولانه وان لم يكن لازما
لكن يؤول الى اللزوم وعندي فيه نظر اذ الجعالة عقد جائز قبل الشروع في الفعل فلا يكون لازما الا ان الحاجة ماسة
اليه فيجوز ضمانه كقوله الق متاعك على ضمانه قال الشيخ في ط لا يصح ضمان ما لم يجب مثل ان ضمن ما تقرضه
من دراهم الى عشرة لانه غير واجب وقال ابن الجنيد اذا قال رجل لاخر بايع فلانا فما يجب لك عليه من دراهم الى مبلغ
يحده له فهو علي دونه دخل في ضمان الامر ما يبايع به ذلك الرجل الى قدر ذلك المبلغ الى دونه والاجود الاول لعدم ثبوت
الحق فلا يتحقق الانتقال منع الشيخ من ضمان العبد وكذا ابن الجنيد والوجه عندي الصحة ويتبع به بعد العتق

لانه كالدين اصح الشيخ بقوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والضمان شيء فوجب الا يصح لانه تعالى انما نفى حكم
ذلك لا نفس القدرة عليه والجواب المراد بالشيء المال المعطوف بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا قال
الطبرسي لا يصح ضمان من لم يعقل من الصبي والمجنون والمغمى عليه وكذلك لا يصح الضمان عنهم والحكم الاول حق دون
الثاني لان الضمان يصح عن الميت فعن هؤلاء اولى يصح ضمان العبد باذن مولاه اجماعا قال في ط و
قيل انه يتعلق بكسبه وقيل يتعلق بذمة مولاه ان اطلق وان عينه في ذمته او في كسبه او في مال من اموال المولى تعين
فيه ووجب قضاؤه منه اذا كان عبدا ماذونا له في التجارة وكذا ان كان ماذونا له فيها غير ان الموضع الذي حصل الضمان
في كسبه حصل منافي المال الذي هو في يده لمولاه من كسبه ولم يختر قولا من القولين في الاول وقال ابن الجنيد فاذا اذن السيد
لعبده في اداء المال فان كان بعد ما بيع العبد ادى ثمنه في كفالته عن الغير ولو كفل واحد من هؤلاء يعني العبد و
ام الولد والمكاتب باذن سيده لرجل فعتق من غير ان يحيل عنه عوضا مما توجبه الكفالة ثم اعسر المكفول عنه
لم يرجع على المعتوق وكان على السيد ما يجب بحق الكفالة وهذا البحث يبني على هذا البحث وهو ان استدانة العبد
باذن مولاه فان قلنا انه لازم للمولى فكذا هنا وان قلنا انه لازم لذمة العبد فكذا هنا وكان ابا علي بن
الجنيد نظر الى ذلك فان الضمان نوع من الاستدانة في الحقيقة والتحقيق ما ذهبنا اليه هناك وهو ان الضمان
يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد العتق كالاذن في الاستدانة سواء اذن له في الضمان اولا وسواء كان ماذونا
له في التجارة اولا قال ابن الجنيد ولو كفل مكاتبا بدين عليه ليس بجيد للمكفول عنه على المكاتب قدر
ذلك الدين كانت الكفالة باطلة فان كان للمكفول عنه على المكاتب قدر ذلك الدين صحت الكفالة وصارت كالحوالة
والوجه صحة الكفالة في الموضعين لكن في الاول يتبع به بعد العتق المشهور ان الضامن يرجع بما قل من الامرين
من مال الذي ضمنه ومن القدر الذي دفعه وقال ابن الجنيد لو ضمن زيد لعبد الله دينا على عمرو وصالح زيد عبد الله من
جملة ضمانه من عمرو على ما يجوز التبايع به بينهما فان كان ذلك قبل وجوب الحكم على زيد بالمال الذي ضمنه لم يكن له
الا قيمته او قدر ما اعطاه عبد الله يرجع به على عمرو وان كان بعد وجوب الحكم عليه كان له الرجوع باصل الحق
على عمرو لنا انه وضع للارفاق والرجوع باكثر مما دفع مناف له فلا يصح احتج بان الثابت في ذمة الضامن
هذا المال ودفع الاقل بعد الحكم عليه بالاكثر ابتداء عطية من المضمون له للضامن فلا يسقط والجواب ما تقدم من
منافاة الضمان لذلك فالحكم يقتضي عدم الصحة قال الشيخ في ط اذا ضمن رجل عن رجل الف
درهم وضمن المضمون عنه عن الضامن لم يجز لان المضمون عنه اصل للضامن وهو فرع للمضمون عنه فلا

يجوز ان يصير الاصل فرعا والفرع اصلا ولانه فلا فايدة فيه والوجه عندي صحة ذلك لوجود المقتضي وانتفاء
المانع اما وجود المقتضي فلان عقد الضمان صدر من اهله في محله واما انتفاء المانع فليس الا صيرورة الفرع
وذلك لا يصلح للمانعية لتحقق المال في ذمة الضامن وبراءة ذمة المضمون عنه فيكون كالاجنبي فقوله لا فايدة
فيه قلنا ممنوع لجواز ان يضمن الحال مؤجلا او بالعكس اذا ضمن المؤجل حالا قال في ط الاقوى
انه لا يصح لانه لا يجوز ان يكون الفرع اقوى من الاصل والوجه عندي الصحة ولا نسلم تحقق القوة هنا فانه كما لا يجوز
للمضمون عنه دفع الحق معجلا كذا الا يجوز الضمان معجلا فان الضمان كالقضاء اذا ثبت هذا فان ضمن حالا لم يكن
له الرجوع على المضمون عنه الا بعد الاجل وان اخذ منه المال حالا وقد استخرج والدي العزيز جعلت فداه
وجها حسنا يقوي قول الشيخ ره وهو ان الحلول زيادة في الحق ولهذا يختلف الاثمان بسببه وهذه الزيادة غير واجبة
على المديون ولا ثابتة في ذمته فيكون ضمان ما لم يجب فلا يصح عندنا السابع في الحوالة المشهور بين
علمائنا اعتبار رضا المحال عليه في الحوالة وقال ابن حمزة تصح الحوالة بشروط عشرة الى ان قال ورضا المحال عليه
على الصحيح وهو يشعر بوجود قول فيه لبعض اصحابنا انه لا يعتبر الرضا واحتج الشيخ على ما اختاره بان الاجماع
واقع على صحة الحوالة مع رضا المحال عليه ولا دلالة على صحتها من غير رضاه ولان اثبات المال في ذمة الغير
مع اختلاف الغرماء في شدة الاقتضاء وسهولته تابع لرضاه ويمكن ان يجاب بان نفي الاجماع لا ينفي دليلا خاصا
ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان الاصل يقتضي الصحة لقوله تعالى اوفوا بالعقود ونمنع اعتبار رضاه
كالوكيل ولم نقف على حديث يتضمن ما ادعاه علماؤنا في هذا الباب مع ان الشيخ المفيد لم يذكر اعتبار رضا
المحال عليه بل عبارته تشعر بعدم اعتبار رضاه فانه قال اذا كان للانسان على غيره مال فاحال به على رجل
ملي فقبل الحوالة وابرأه منه لم يكن له رجوع ضمن ذلك المحال عليه ولم يقبض فان لم يقبل الحوالة الا بعد ضمان المحال
عليه ولم يضمن من احيل عليه كان له مطالبة المديون ولم تبرأ ذمته بالحوالة وكذا قال الشيخ في النهاية وكانه
يشير بضمان المال الى قبول الحوالة والتزامها واشتغال الحق منه الى ذمته وقال ابن ادريس لا ادري لقول الشيخ
وجها لان بعد ان تقبل الحوالة فقد تحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه سواء ضمن ذلك او لم يضمن لان الضمان
به ينتقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن وكذا الحوالة بها يتحول الحق من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه
فلا فايدة في الضمان بعد عقد الحوالة واشتغال المال وتحويله وعلى ما حققناه نحن يظهر فايدة كلام الشيخين وانما
لم يتفطن ابن ادريس ذلك لتوهمه اولا ان الحوالة انما تصح برضا الثلاثة فاذا تمت لم يبق للضمان فايدة وكلام

الشيئين لا يعطي بهما ذلك   مسألة شرط الشيخ في المبسوط براءة ذمة المحيل ابراء المحتال فان احتال ولم يبرئ
المحتال المحيل كان له الرجوع عليه اي وقت كان شاء وبه قال ابن الجنيد فانه قال ليس له الرجوع على المحيل الا
ان يكون المحتال لم يبرئ المحيل من المال وقت الحوالة وجعله كالكفيل للمحال عليه فيكون له ان اعسر او مات معدما
الرجوع بحقه على المحيل وهو الظاهر من كلام المفيد فانه قال اذا كان للانسان على غيره مال فاحاله على رجل مليء
فقبل الحوالة وابراه منه لم يكن له رجوع وبه قال ابن البراج وابن حمزة وقال ابو الصلاح واذا لم يبرئ الغريم
المحيل من مال الحوالة ورضي المحتال والمحال عليه بذلك لم تبرأ ذمته منه وكتب ما يقبضه من المحال عليه ويرجع على
غريمه الاول بالباقي وان برئ اليه ورضي كل منهما بذلك لم يرجع بشيء من مال الحوالة وهو يوافق قول الشيخ
ولم يتعرض في ذلك وقال ابن ادريس لا يشترط وهو الاقرب لنا ان الابراء اسقاط لما في الذمة
ولا يمكن ثبوته هنا فلا يعد شرطا اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الاسقاط اما ان يتحقق قبل
الانتقال من ذمة المحيل او بعده والقسمان باطلان اما الاول فلانه يستلزم بطلان الحوالة اذ لا يبقى
للانتقال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه وجه لخلو ذمة المحيل حينئذ من حق متنقل عنها واما الثاني فلان ذمة المحيل بعد
الحوالة وتحويل الحق منها الى ذمة المحال عليه يكون خالية من الحق فلا يتحقق الاسقاط ولانها عقد قائم بنفسه ماخوذة
من تحويل الحق من ذمة الى اخرى فاذا تحققت وجب ان يتحقق المعنى المشتق منه وما رواه عقبة بن جعفر عن ابي
الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يحيل الرجل بالمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي يرجع على صاحبه اذا
احتال ورضي قال لا ومع ذلك فمطعون فيه على صورة النزاع احتج الشيخ بما رواه زرارة في الحسن عن احدهما عليهما
بعمومه
السلام في الرجل يحيل الرجل بمال كان له على رجل آخر فيقول له الذي يحتال برئت مما لي عليك فقال اذا ابرأه
فليس له ان يرجع عليه وان لم يبرئه فله ان يرجع على الذي احاله ولان الحوالة فرع من البيع واذا انفرد العوض
في البيع يرجع الى عوضه فكذا في الحوالة والجواب عن الاول ان قول المحتال برئت مما لي عليك هو القبول لان السؤال
وقع في الرجل يحيل الرجل بمال فيقول الذي احتال برئت مما لي عليك وهو اشارة الى قبول الحوالة وذلك
معتبر بالاجماع ونمنع كون الحوالة بيعا فانها عقد وقع مستقل بنفسه   قال سلار ان كان المحتال قد
وان لم يأخذ فله الرجوع
اخذ بعض الحوالة لم يجز له الرجوع ولم يعتبر باقي علمائنا ذلك وهو الحق لنا الاصل لزوم العقد وعدم اشتراط القبض
فلا يرجع على الاصل الا بدليل احتج بان القبول يتم بذلك والجواب المنع   قال الشيخ في ط انما تصح
الحوالة في الاموال التي هي ذوات امثال وقال في ف لا تجوز الحوالة الا بما له مثل فاما ما لا مثل له من الثياب والحيوان اذا ثبت

في الذمة

بالجنايه
في الذمة بالقرض وتجوز اذا كان في ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وغيرها تصح الحوالة
فيها وكذلك ان جعلها صداقا لامرأته وقال ابن الجنيد الحوالة جائزة لسائر ما يصح السلم فيه مع من يصح ذلك منه   من الاستعمال
وقال ابن حمزة يشترط كون المال من ذوات الامثال ولم يذكر المفيد ولا سلار ولا ابن ادريس ذلك والمعتمد عدم
الاشتراط كما قاله ابن الجنيد لنا عموم الزام المحال عليه بالحق والمال وهو شامل لذوات الامثال وغيرها واصالة
صحة العقد وعدم اشتراط كونه مثليا احتج المانعون بانه مجهول والجواب المنع من الجهالة بل يوصف بما يوصف
السلم قال الشيخ في ف نمنع كونه مجهولا لانه لا بد ان يكون معلوما بعين الحيوان بوصفه وسنه وجنسه فان لم يكن
كذلك فلا تصح الحوالة   قال الشيخ في ط لا تصح الحوالة الا بشرطين اتفاق الحقين في الجنس والنوع والصفة
وكون الحق مما يصح فيه اخذ البدل قبل قبضه لانه تجوز الحوالة بالمسلم فيه لانه لا تجوز المعاوضة عليه قبل قبضه
لانا لو لم نراع اتفاق الحقين ادى الى ان يلزم المحال عليه اداء الحق من غير الجنس الذي عليه ومن غير نوعه
على غير صفته وذلك لا يجوز وانما شرطنا ان يكون الحق مما يقبل اخذ البدل عليه قبل قبضه لان الحوالة ضرب
من المعاوضة فلم تصح الا حيث تصح المعاوضة وكذا قال ابن البراج وابن حمزة والمعتمد عدم اشتراط ذلك
عملا بالاصل ولانه تجوز الحوالة على من ليس عليه حق فعلى من عليه مخالف اولى واذا رضي المحال عليه تسلط   بالحوالة
المحتال عملا بالعقود والشارع انما يلزم لو لم يعتبر رضاه هنا ولكن نعتبر رضاه لانها نوع معاوضة بخلاف ما اذا
اتفق الحقان في الجنس واعلم ان الشيخ قال بعد ذلك قال قوم الحوالة بيع الا انه غير مبني على المكايسة و
المغابنة وطلب الفضل والربح انما هو مبني على الارفاق والقرض فلا تجوز الا في دينين متفقين في الجنس والصفة
ولا تجوز اذا كانا في جنسين مختلفين ولا في جنس مع اختلاف الصفة ويجب ان يكونا حالين او مؤجلين اجلا
واحدا ولا يجوز ان يكون احدهما حالا والآخر مؤجلا ولا ان يكون احدهما صحاحا والآخر مكسورا ولا ان يكون
احدهما اكثر لان يكون المقصود منه الرفق دون المكايسة والمغابنة وعلى هذا لا يجوز ان يحيل بالطعام الذي
يحل عليه من السلم لان بيعه لا يجوز قبل قبضه ثم قال والذي يقوى في نفسي انها ليست بيعا بل هي عقد منفرد ويجوز خلاف
جميع ذلك الا زيادة احد النقدين على صاحبه لانه ربا ولا يمتنع ان نقول الحوالة تجوز فيما له مثل وفيما يثبت في
الذمة بعد ان يكون معلوما فاذا كان في ذمته حيوان وجب عليه بالجناية مثل ارش الموضحة وما اشبهها صحت فيها
الحوالة وهذا يوافق ما اخترناه   قال الشيخ في ط اذا كان له على اثنين الف درهم وكل منهما كفيل ضامن
عن صاحبه فطالب احدهما بالالف فاحاله بها على الآخر برئ المحيل وصاحبه من الالف لان الحق انتقل الى المقبوض

قضى
واذا ادى دينه برئ ضامنه واذا قضى ما ضمن برئ من عليه من الدين وهو المضمون عنه فيجب ان يبرأ صاحبه
من ضمانه التي عليه لانه قضاها من ضمانة الضمان لانه قضاها عن المضمون عنه ويرجع عليه بضمانه والضمان
اذا ضمن باذنه والا فلا ولو كان له على رجلين الف ولرجل عليه الف فاحاله بها على الرجلين وقبل الحوالة كان
جائزا فان كان كل واحد منهما ضامنا على صاحبه فاحاله عليهما لم يصح الحوالة لانه يستفيد بها مطالبة الاثنين كل واحد
منهما بالالف وهذا زيادة في حق المطالبة بالحوالة وذلك لا يجوز وليس له ان يطالب كل واحد منهما بالالف
وانما يقبض الالف من احدهما دون الآخر وقيل انه يجوز ان يطالب كل واحد منهما بالالف فاذا اخذه برئ الآخر
وهذا اقرب وفي هذه المسألة موضع بحث وتحقيق ذلك ان الضمان عندنا ناقل فاذا ضمن كل واحد منهما نصف
الالف عن صاحبه فلا يخلو المضمون له اما ان يرضى بضمانهما معا او بضمان احدهما خاصة او لا يرضى بشيء منهما
فان رضي منهما معا او لم يرض بشيء منهما لم يكن له مطالبة كل واحد منهما باكثر من النصف اما على تقدير عدم الرضا فظاهر
واما على تقديره فلانتقال ما في ذمة كل منهما الى الآخر فيبقى كما لو لم يكن ضمان وليس له على تقدير الرضى مطالبة كل واحد
منهما بالالف لان الضمان عندنا ناقل وانما يتأتى في المطالبة على قول المخالفين لان الضمان عندهم غير ناقل واما اذا رضي
بضمان احدهما خاصة فانه يطالب بالالف خاصة وليس له على الآخر سبيل اذا تقرر هذا فاذا احاله عليهما وكان
قد رضي بالضمان صحت الحوالة وكان له مطالبة كل واحد منهما بالنصف لا غير   قوى الشيخ في ط بيع
الدين للاجنبي وتبعه ابن البراج والوجه المنع لانه غير مقدور على تسليمه ولانه غير معين احتج الشيخ بانه لا
مانع منه فصحت هبته كما صح بيعه والجواب ما بيناه من ثبوت المانع   منع الشيخ في ط من حوالة المولى
على مكاتبه بمال الكتابة لان للمكاتب ان يعجز نفسه وتبعه ابن البراج والوجه الجواز وقد تقدم بيانه
قوى الشيخ في ط في اول كتاب الحوالة جوازها على من ليس عليه حق للمحيل ثم قوى في آخره المنع والاول اقوى
بالاصل عملا بالاصلين الجواز وعدم الاشتراط   الثامن في الكفالة   منع الشيخ في ف والمفيد الكفالة الحالة او
وقالا لا يصح ضمان مال ولا نفس الا باجل معلوم وتبعهما ابن حمزة وهو الظاهر من كلام سلار وابن البراج قولان
وسوغ في ط الحالة وبه قال ابن ادريس وهو المعتمد لنا الاصل الدال على الجواز وعدم الاشتراط
قال الشيخ في ط اذا تكفل ببدن غيره صح الا انه لا يصح الا باذن من يكفل عنه وتبعه ابن البراج وابن حمزة وابن
ادريس ولم يشترط باقي علمائنا ذلك وهو المعتمد لنا الاصل ولانه لا يشترط رضاه في كفالة المال فكذا البدن
قال ابن الجنيد الكفالة والحوالة في معنى واحد وليس تبرأ بها ذمة المكفول عنه كما تبرأ بالحوالة التي يتحول بها الحق من المحيل

لي

الى المحال عليه فاذا كفل زيد بحق لعبد الله على عمرو فليس لعبد الله مطالبة زيد بما كفل له عن عمرو الا بعد الحلاس
عمرو بحق زيد او موته ولم يأخذ منه ما يخلف ما يأخذه عبد الله حقه وهذا القول ليس بجيد لان الكفالة ان كانت
بالمال نقلت وكانت ضمانا وان كانت بالنفس لم يلزم الكفيل شيء الا الاحضار فان افلس المكفول او   سوى
مات بطلت ولم يلزم الكفيل المال وكان الشيخ ابا علي يختار مذهب من المخالفين من ان الضمان غير ناقل لانه
قال فيما بعد اذا مات المكفول لم يجب على الكفيل شيء وفيه بعض القوة   قال الشيخ في ط اذا تكفل مؤجلا
فان احضره قبل الاجل وسأله تسلمه نظر فان كان لا ضرر عليه في تسلمه وان كان عليه ضرر لم يجب وتبعه
ابن البراج على ذلك والحق انه لا يجب تسلمه قبل الاجل لان حقه في الاجل فلا يجب ان يقبض غير حقه
قال الشيخ في ط اذا تكفل على ان يسلمه اليه في موضع فسلمه في موضع آخر فان كان عليه مؤنة في حمله الى موضع التسليم
لا يلزمه قبوله ولا يبرأ الكفيل وان لم يكن عليه مؤنة ولا ضرر لزمه قبوله كما ذكرنا في المؤجل سواء وتبعه ابن البراج والحق
انه لا يجب عليه اخذه في غير الموضع المشترط لانه ليس حقه كما قلنا في الاجل   قال الشيخ في ط اذا قال
كفلت ببدن فلان على ان يبرئ فلانا الكفيل او على ان يبرئه من الكفالة لم يصح الكفالة لانه لا يصح ان يبرئه
فهذا شرط فاسد والوجه عندي صحة ذلك اذ ابراء الغريم سائغ مطلوب للعقلاء فيصح اشتراطه في العقود القابلة
للشرط والكفالة عقد قابل للشرط فصح اشتراطه   قال الشيخ في ط اذا تكفل ببدن رجلين لرجل ... ببدن رجل
فسلمه احدهما لم يبرأ الآخر لانه لا دليل عليه وتابعه ابن حمزة وابن البراج والاجود البراءة لان المكفول لو
سلم نفسه برئ الكفيل فكذا لو سلمه احد الكفيلين   قال الشيخ في ط اذا تكفل ببدن المكاتب لسيده لم
يصح لان الدين الذي في ذمته لا يصح الكفالة به فلم تصح ببدنه وهو مبني على اختياره من ان مال الكتابة ليس بلازم
ولكن لما طعنا في هذه المقدمة ساغت عندنا الكفالة   اذا مات المكفول برئ الكفيل على الاشهر اذا ثبت
هذا فنقول قال ابو الصلاح اذا ظن المكفول له او المحتال كون الكفيل مليا وانكشف انه ملئ في حال الكفالة او
الحوالة رجع على غريمه الاول وان كان في الحال مليا ثم افلس فيما بعد وكان معلوم الحال ورضي به لم يكن
له رجوع على الاول بشيء وصار احضار الغريم في وقت معين او اي وقت شاء المضمون له في مدة معلومة
بشرط البقاء يلزم معه احضاره فان طلبه فلم يحضره وهو حي فعليه الخروج مما يثبت عليه وان مات قبل ذلك فلا
شيء عليه الا ان يشترط على نفسه انه متى مات فعليه ما عليه فيلزمه متى لم يحضره القيام بما يثبت عليه حيا كان او ميتا   صح
والتحقيق ان نقول ان كانت هذه الكفالة بالمال لزم المال ولا يجب عليه احضار الغريم لانتقال الحق الى الغريم ذمته

ولا يسقط بالموت سواء شرط التسليم ام لا فيجب عليه اولا لان هذا مقتضى الكفالة وان لم يشترط مع انها تبطل وان كانت بالبدن بطلت بالموت
بالموت فكذا اذا شرط   قال الشيخ اذا اطلق موضع التسليم وجب التسليم موضع الكفالة وقال ابن حمزة
يلزم التسليم في موضع دار الحاكم او في موضع لا يقدر على الامتناع والوجه الاول لان الاطلاق لموضع التسليم
متعين موضع العقد كالسلم ولعدم اولوية بعض الامكنة   قال الشيخ في النهاية من ضمن غيره الى اجل
وقال ان لم آتك به كان علي كذا وحضر الاجل لم يلزمه الا احضار الرجل فان قال علي كذا الى كذا ان لم احضره فلانا
ثم لم يحضره وجب عليه ما ذكره من المال لما رواه ابو العباس عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل
تكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يأت به كان عليه كذا او كذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال
وهو كفيل ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو لها ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وعن ابان
بن عثمان عن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تكفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به
والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه قال
يلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وقال ابن حمزة ان قدم ضمان المال على الكفالة وعجز عن التسليم يلزمه المال فان قدم الكفالة
على ضمان المال لزمه احضاره دون المال وقال ابن البراج ان قال ان لم احضره في وقت كذا فعلي كذا فقدم احضره
ذكر الوقت واخر ذكر المال لم يجب عليه اذا حضر الاجل الا احضاره دون المال وان قال علي كذا ان لم احضره
في وقت كذا فقدم ذكر المال واخر ذكر الوقت وجب عليه اذا حضر الاجل ولم يحضره المال الذي ذكره وابن ادريس
قال الفرق انه ان بدأ بضمان المال فقال علي المال المعين الى كذا ان لم احضره ثم لم يحضره وجب عليه ما ذكره
من المال وان بدأ بضمان النفس فقال ان لم احضره عند حلول الاجل كان علي كذا وحضر الاجل لم يلزمه قبل
الا احضار الرجل دون ما ذكره من المال لانه بدأ بضمان النفس دون المال فافترق الامران وعندي في هذه
المسألة نظر وقال ابن الجنيد اذا قال الكفيل لرجل يطالب الحق مالك على فلان فهو علي دونه الى يوم كذا او انا لطالبه
كفيل لك بنفسه صح الضمان على الكفيل بالنفس وبالمال ان لم يؤده المطلوب الى الطالب الى ذلك الاجل سواء
قدم عند الضمان ان لم يأتك بها او لم يقل ذلك فان قدم الكفالة بالنفس وقال انا كفيل لك بنفس فلان آتيك به
الى يوم كذا فان جاء به الى ذلك والا فانا ضامن بالالف صحت الكفالة بالنفس وبطل الضمان
للمال لان ذلك كالقمار والمخاطرة وهو كقول القائل ان طلعت الشمس غدا فالك على غريمك فلان علي وهو
الف درهم على الذي وضاع على ان الضمان كذلك باطل وقول ابن الجنيد انسب   المشهور انه لا تصح
الكفالة في الحدود وقال ابن الجنيد الكفالة عندي جائزة بنفس من عليه حد وليست بجائزة في الحد لان الواجب في الكفالة مع تعذر
الحق بعد الاحضار وهو غير ممكن هنا لا يقال ينتقض بالقاتل لانا نقول ان هناك عوضا وهو الدية بخلاف صورة
النزاع احتج بعموم الجواز ولانه حق فجازت الكفالة به كالمال والجواب العموم قد يخص والفرق امكان الاستيفاء
في المال دون الحد   التاسع في الوكالة   تصح الوكالة من اهل السهمان في قبض الزكاة قاله الشيخ السهمان
في ط وقال ابن البراج لا تصح الوكالة في الزكاة الا في اخراجها وقال ابن ادريس قال بعض اصحابنا يجوز من اهل السهمان
التوكيل في القبض وقال ابن البراج وهو الذي يقوى في نفسي لانه لا دلالة عليه فيما ادعاه وهذا اثبات حكم
يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دلالة ايضا فان الذمة مرتهنة بالزكاة ولا خلاف بين الامة ان تسليمها الى مستحقها
تبرأ به الذمة بيقين وليس كذلك اذا سلمت الى الوكيل لان الوكيل ليس من الثمانية الاصناف بغير خلاف
ولان الزكاة والخمس لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد قبضه لها فتعين له ملكها والوكيل لا يحتاج الا
ما تعين ملكه للموكل واستحق المطالبة به وكل واحد من اهل الزكاة والخمس لا يستحق المطالبة بالمال لان الانسان
مخير في وضعه فيه او في غيره فلا يجبر على تسليمه اليه والحق الجواز لنا انه عمل مباح يقبل النيابة فصحت الوكالة فيه
فاما اباحته فلا شك فيها واما قبوله النيابة فظاهر ولهذا وضع الشارع نصيبا للعامل ولا خلاف انه
يجب دفع الزكاة الى الامام او العامل وتبرأ ذمة الدافع وان تلفت لانهما كالوكيلين لاهل السهمان ولا استبعاد السهمان
في ان يقول الفقير وكلتك في قبض ما يدفعه المالك الي من زكوة ولا يستلزم ذلك استحقاق المطالبة
بل اذا اختار المالك الدفع الى ذلك الفقير جاز الدفع الى وكيله   قال الشيخ الطهارة لا يصح التوكيل لا يصح
فيها وانما يستعين بغيره في صب الماء عليه على كراهية وقال ابن البراج واما النيابة في صب الماء على المتطهر
القادر على الطهارة فعندنا لا يجوز وقد اجازه بعض اصحابنا على كراهية والظاهر من المذهب ما ذهبنا اليه و
المعتمد ما قاله الشيخ لنا ان الاصل الاباحة احتج بالنهي والجواب انه محمول على الكراهية وقول الظاهر من المذهب ما
ذهبنا اليه ممنوع بل الاظهر عند علمائنا الكراهة دون التحريم   قال الشيخ في ية من وكل غيره في ان
يطلق عنه امرأته وكان غائبا جاز طلاق الوكيل وان كان شاهدا لم يجز طلاق الوكيل وتبعه ابن البراج وابو
الصلاح وقال ابن ادريس يصح في الحاضر كالغائب وهو الاقوى لنا انه فعل يقبل النيابة فيصح دخولها فيه اما المقدمة
الاولى فظاهرة اذ يجوز مع الغيبة واما الثانية فظاهرة ايضا كغيرها من الافعال قال ابن ادريس ان حال كالتفاسير
الشقاق وبعث الحكمين ان الرجل اذا وكل الحكم الذي هو من اهله في الطلاق وطلق مضى طلاقه وجاز وان

كان الموكل حاضرا في البلد احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام قال لا يجوز الوكالة في الطلاق قال الشيخ وهذا
الاطلاق محمول على انه اذا كان حاضرا في البلد والاخبار التي وردت بجواز التوكيل في الطلاق محمولة على الغيبة والجواب
الرواية ضعيفة السند مع قصورها عن افادة المطلوب لانها تدل على المنع مطلقا ولم تدل عليه الرواية لا تقول به ومانقول او ما يثبت
به لا تدل الرواية عليه   قوى الشيخ المنع في التوكيل في الاحتطاب والاحتشاش وسوغ التوكيل في
احياء الموات وتبعه ابن ادريس وفي الجمع بين الحكمين نظر   منع الشيخ وابن ادريس من التوكيل
في تثبيت الحدود وجوزاه في حد القذف قالا لانها لا تسمع الدعوى فيها وفيه نظر لامكان استيفاء حقوق غير الحد كالمهر
والارش وغيرها او فسخ النكاح   قال الشيخ في ط واما الجهاد فلا يصح فيه النيابة بحال لان كل من حضر الصف
توجه فرض القتال عليه وكيلا كان او موكلا وقد روي انه يدخله النيابة والمعتمد دخول النيابة فيه ولهذا صح الاستيجار
عليه وهذا اختيار ابن البراج   الصناع اذا قبضوا شيئا كالصباغ والقصار والحائك وغيرهم و
تلف من غير تعد قال الشيخ في ط وتبعه ابن ادريس فيه قولان اصحهما ان عليهم الضمان لا ضمان عليهم وكلاهما قد
رواه الاصحاب والاصح الثاني وسيأتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى   قال الشيخ في ط في المرأة انها تتوكل
لزوجها في طلاق نفسها عند الفقهاء وفيه خلاف بين اصحابنا والاظهر انه لا يصح ذلك وتبعه ابن ادريس والوجه
عندي الجواز لنا انه فعل يدخله النيابة يحصل من اهله فكان واقعا عملا بالاصل   منع الشيخ في ط في
جواز ان يتوكل الكافر في تزويج المسلمة وجوزه ابن ادريس والاول اجود لنا انه نوع سلطنة وثبوت
ولاية وسبيل على المسلم فلا يصح لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج بالاصل والجواب
المنع من التمسك به مع قيام المنافي   عقد السبق والرماية قال الشيخ انه جعالة فيكون جائزا من
الطرفين وقال ابن ادريس انه اجارة فيكون لازما من الطرفين بعد تردده واضطرابه والوجه الاول لنا الاصل
عدم اللزوم وبراءة الذمة احتج بقوله اوفوا بالعقود وهذا عقد والجواب المنع من العموم بل المراد العقود
اللازمة وهنا النزاع   قال الشيخ في ية اذا اشترط الموكل ان يكون الوكالة عامة قام الوكيل مقام
الموكل على العموم وبه قال ابن ادريس وهو قول المفيد وسلار وابن البراج وقال الشيخ في ف اذا وكله توكيلا
وكيفما لم يصح لان فيه غررا عظيما لانه ربما الزمه بالعقود ما لا يمكنه الوفاء به وما يؤدي الى ذهاب ماله مثل ان يزوجه
باربع حرائر ثم يطلقهن قبل الدخول فيلزمه نصف مهورهن ثم يتزوج بهن باربع حرائر اخرى وعلى هذا ابدا ويشتري
له من الارضين والعقارات وغيرها ما لا يحتاج اليه وفي ذلك ضرر عظيم وما يؤدي اليه فهو باطل وايضا فانه لا دليل

على صحة هذه الوكالة في الشرع والمعتمد الاول لنا ان كل فعل ... يصح التوكيل فيه بالخصوصية
والاندراج تحت اشخاص معينة فجاز ان يندرج تحت العموم لتناوله الجزئيات بالسواء وما ذكره الشيخ فالجواب عنه بالسواء
ان تصرف الوكيل مشروط بالمصلحة فكل فعل يفعله ويكون فيه مصلحة للموكل كان صحيحا والا فلا   المشهور
بين علمائنا انه يجوز للحاضر ان يوكل في الخصومة ولا يلزمه الحضور سواء رضي خصمه بذلك ام لا وقال ابن الجنيد ولا اختار
جواز ذلك للحاضر فيما فيه منازعة بينه وبين غيره فان رضي الخصم بمحاكمة وكيل خصمه وهو حاضر جاز اذا الزم الموكل نفسه
ما لم يلزم وكيله ولم يكن له ان يخرج بينة خصومته ولا ان يدعي غير ما ادعاه وكيله لنا الاصل الجواز ولانه فعل يقبل
في الغيبة فيقبل مع الحضور   نقل ابن ادريس عن شيخنا في ية انه لا يجوز ان يتوكل المسلم للذمي
على المسلم والشيخ ره قال في ية وللمسلم ان يتوكل للمسلم على اهل الاسلام واهل الذمة ولاهل الذمة على اهل الذمة
خاصة وليس ذلك صريحا في المنع على انه قال في ف يكره ان يتوكل المسلم لكافر على مسلم ولم يكره ذلك احد
من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة ولانه لا دليل على جوازه وهذا يدل على المنع وقال في ط يكره ان يتوكل مسلم لكافر
على مسلم وليس بمفسد وكذا قال المفيد صريحا وقال وللمسلم ان يتوكل للمسلمين على اهل الاسلام ولاهل ولاهل الذمة
الذمة على اهل الذمة خاصة ومنع ابو الصلاح من ذلك وقال سلار الوكلاء على ضربين مسلم وكافر فالمسلم يتوكل وذكر
للمسلم على المسلم وعلى الذمي وللذمي على الذمي وهو يشعر بالمنع ايضا والاقرب الجواز على كراهية وبه قال ابن
ادريس لنا الاصل الدال على الجواز السالم عن معارضة اثبات السبيل للكافر على المسلم فيثبت الجواز
المشهور انه لا يشترط في الوكيل الاسلام الا على الخصم المسلم وقال ابو الصلاح لا يجوز لمسلم ان يوكل الا المسلم العاقل
الامين الحازم البصير بوجوه الحجاج العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي يحاور بها والظاهر ان مراده ما قلناه من
المنع على المسلم ولهذا قال ويكون ان يوكل المسلم والكافر على الكافر وقال ابن الجنيد لا يختار توكيل غير ذي الدين
من المتابعين ولا يستحب وكالة المسلم لمن يوجب الدين البراءة منه ولا توكيله لنا الاصل الجواز احتج الشيخ
بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا والكافر ظالم والوكالة ركون والجواب النهي راجع الى الامور الدينية اذ
لا خلاف في جواز ايداعهم وقبول قولهم في بيع المراجح   المشهور استحباب الصفات التي ذكرها ابو الصلاح
من العقل والبصارة والمعرفة باللغة وغيرها وقول ابي الصلاح يشعر بالوجوب وكذا قال ابن البراج لا يجوز لمسلم ان يوكل
على مسلم الا المسلم الثقة الامين العاقل البصير بالمناظرة المضطلع بالاحتجاج العالم بمواقع الحكم العارف باللغة التي
يتحاور بها والقول اخر بالكراهة لنا الاصل الجواز   اختلف علماؤنا في انعزال الوكيل بعزل الموكل له

فقال ابن الجنيد لا يصح عزل الموكل وكيله الا بعد علم الوكيل بالعزل فما لم يعلم بالعزل ان يعمل الموكل فيه ويلزم
الموكل به فعله وان كان قد عزله ولم يعلم وكذلك الرواية عن امير المؤمنين عليه السلم وابي عبد الله عليه السلم
وقال الشيخ في يه ومن وكل وكيلا واشهد على وكالته ثم اراد عزله فليشهد على عزله علانية بمحضر من الحق الوكيل
او يعلمه ذلك كما اشهد على وكالته واذا اعلم عزله او اشهد على عزله اذا لم يمكنه اعلامه فقد انعزل الوكيل عن
وكالته وكل امر ينفذه بعد ذلك يكون باطلا لا يلزم الموكل منه قليل ولا كثير وان عزله ولم يشهد على عزله او
لم يعلمه ذلك لم ينعزل الوكيل وكل امر ينفذه بعد ذلك يكون ماضيا على موكله الا ان يعلم بعزله وبهذا القول
قال ابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال الشيخ في ف اذا عزل الموكل وكيله عن الوكالة في
غيبته من الوكيل لاصحابنا فيه روايتان احدهما انه ينعزل في الحال وان لم يعلم الوكيل وكل تصرف يتصرف فيه الوكيل
بعد ذلك يكون باطلا وهو احد قولي الشافعي والثاني انه لا ينعزل حتى يعلم الوكيل وكل تصرف فيه يكون ماضيا واقعا
موقعه والى ان يعلم وهو قول الشافعي الاخر وبه قال ابو حنيفة دليلنا على ذلك اخبار الطائفة وهي مختلفة وقد ذكرنا
في الكتابين ومن ادعى العلم استدل على ذلك بان قال ان النهي لا يتعلق به حكم في حق المنهي الا بعد حصول علمه
وكذا ابواب نواهي الشرع كلها ولهذا لما بلغ اهل قبا ان القبلة قد حولت الى الكعبة وهم في الصلوة داروا وبنوا
على صلوتهم ولم يؤمروا بالاعادة وكذلك اذا عزل الموكل وكيله عن التصرف ينبغي ان لا يتعلق به حكم في حق
الوكيل الا بعد العلم قال وهذا القول اقوى من الاول وقد رجحناه في الكتابين واصح المتعارف في هذا الباب
ما رواه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم عن رجل وكل اخر على وكالة في امضاء امر من الامور فاشهد له بذلك
شاهدين فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال اشهدوا اني قد عزلت فلانا عن الوكالة فقال ان كان الوكيل
امضى الامر الذي وكل عليه قبل ان يعزل عن الوكالة فان الامر واقع على ما امضاه الوكيل كره الموكل ام رضي
قلت فان الوكيل امضى الامر قبل ان يعلم بالعزل او يبلغه انه قد عزل عن الوكالة فالامر ماض على ما امضاه قال
نعم قلت له فان بلغه العزل قبل ان يمضي الامر ثم ذهب حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء قال نعم ان الوكيل اذا وكل
ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل
عن الوكالة وقد روى جابر بن يزيد ومعوية بن وهب عن الصادق عليه السلم في خبر ضعيف السند قال من وكل
رجلا على امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة ابدا حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها وكذا في حديث ابي هلال
الرازي عن الصادق عليه السلم وفي حديث العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم قضى بذلك ولم ينظر

بالرواية الاخرى التي ذكرها الشيخ في ف وقد توسط هذه الروايات في التهذيب باب الوكالة ولم يذكرها في الاستبصار
فاذا الظاهر عدم عزل الوكيل الا ان يعلم العزل بهذه الروايات ولانه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر لانه قد يتصرف
تصرفات تقع باطلا وربما باع الجارية فيطاها المشتري والطعام فياكله او غير ذلك فيتصرف فيه المشتري ويجب
ضمانه ويتضرر المشتري والوكيل والقول الاخر ليس برديء لان الوكالة من العقود الجائزة فللموكل الفسخ وان لم يعلم
الوكيل والا كانت لازمة هذا خلف ولان العزل رفع عقد لا يفتقر الى رضى صاحبه فلا يفتقر الى علمه كالطلاق
والعتق وقول الشيخ في يه لا باس به لانه توسط بين الاقوال قال الشيخ اذا وكله في تزويج امراة بعينها
فزوجه غيرها لم يثبت النكاح ولزم الوكيل مهرها لانه غرها وان عقد له على التي امره بالعقد عليها ثم انكر الموكل
ان يكون امره بذلك ولم تقم للوكيل بينة لوكالته لزم الوكيل نصف مهر المراة ولا يلزم الموكل شيء وجاز ان تتزوج بعد
ذلك غير انه لا يحل للموكل فيما بينه وبين الله الا ان يطلقها لان العقد قد ثبت عليه وبه قال ابن البراج وقال في ط يثبت نصف
المهر وبه قال ابن ادريس ثم قوى بعد ذلك ما قاله الشيخ في يه احتج الشيخ على الاول بان المهر يثبت بالعقد ولا ينتصف
الا بالطلاق ولم يحصل فيجب الجميع وعلى الثاني بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلم في رجل قال لرجل اخطب
لي فلانة فما فعلت من شيء مما قاولت من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضى لي وهو لازم لي ولم
يشهد على ذلك فذهب فخطب له وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسالوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها
نصف الصداق وذلك انه هو الذي ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه بذلك الذي قال له حل لها ان تتزوج ولا
يحل للاول فيما بينه وبين الله عز وجل الا ان يطلقها لان الله تعالى يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم
يفعل فانه ماثوم فيما بينه وبين الله عز وجل وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام قد اباح ان تتزوج ولان الفسخ قبل الدخول
فيجب لها نصف المهر كالطلاق وقال بعض علمائنا اذا انكر الموكل الوكالة كان القول قوله مع اليمين فاذا حلف بطل
العقد ظاهرا ولا مهر على الوكيل ان كان صادقا وجب على الموكل طلاقها ونصف المهر وفيه قوة
البكر البالغة الرشيدة لم يكن للاب قبض مهرها الا باذنها وبه قال ابن ادريس وقال الشيخ في ف يجوز ذلك وان لم يتهم
لنا انه قد زالت الولاية ببلوغها ورشدها فليس لاحد قبض حقها الا باذنها كغير البكر وكالبالغ احتج الشيخ باجماع الفرقة
على ان له ان يعفو عن المهر من له العقول المطالبة والقبض واجاب المنع من العفو
قال الشيخ في ف اذا
كان لرجل على غيره دين فجاء اخر فادعى انه وكيله في المطالبة وانكر ذلك الذي عليه الدين فان كان مع الوكيل بينة
حكم له بها وان لم يكن له بينة وطالب من عليه الدين باليمين لا يجب عليه اليمين فان ادعى بذلك لم يلزمه ايضا اليمين ولو صدقه

من عليه اليمين في توكيله لم يجبر على تسليم اليه وقال ابن ادريس ان ادعى علمه لزمته اليمين فان ردت على المدعي
فاذا حلف ثبتت وكالته لان عندنا اليمين مع النكول بمنزلة البينة واذا صدقه من عليه الدين في دعواه
الوكالة يجبره الحاكم على التسليم اليه لانه صار وكيلا عليه بتصديقه اياه فيما عليه فلان اقرار العقلاء جايز على نفوسهم
وقال في ط اذا كان لرجل على غيره مال في ذمته من قرض او غيره او كان له في يده مال وديعة او غصب او غير
ذلك فجاءه رجل فقال انا وكيل الغايب في قبض ماله فالقول قول من عليه الحق بغير يمين فاذا ادعى علمه لم يحلف
ويتخير في التسليم وعدمه والوجه عندي ان المدعى ان كان دينا واعترف الغريم بالوكالة الزم بالدفع
الى الوكيل وان انكر حلف مع عدم البينة على نفي العلم فان نكل حلف الوكيل وطالب وان كانت عينا كان
القول ما قاله الشيخ لان تصادق الوكيل والغريم في ذلك لا ينفذ في حق الغير فلا يؤمر بالتسليم اليه
قال الشيخ ممن يبيع مال غيره ستة انفس الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه والوكيل لا يصح لاحدهم ان
يبيع المال الذي في يده من نفسه الا لاثنين الاب والجد ولا يصح لغيرهما وتبعه ابن ادريس وكذا منع ابن
الجنيد من بيع الوكيل من نفسه او اشترى به او على عبده واستدل الشيخ باجماع الفرقة واخبارهم على انه يجوز
للاب ان يقوم جارية ابنه الصغير على نفسه ويستبيح وطاها بعد ذلك ثم اعترض بان البيع يلزم من صحة انعقاده
التفرق بالابدان ولا يتصور ذلك بين الانسان ونفسه واجاب بوجهين احدهما ان البيع يلزم من غير تفرق وهو
ان يقول بعد العقد اجزت هذا البيع او امضيته والثاني انه يقوم من موضعه حتى يلزم به العقد ويمضي فيكون
ذلك بمنزلة افتراق المتبايعين والوجه عندي انه لا فرق بين الاب والجد وغيرهما في ذلك وقد تقدم البحث فيه ثم
قوله يلزم بقيامه من موضعه ليس بجيد لان المتبايعين لو قاما من موضعهما مصطحبين لم يبطل خيارهما بل
الوجه الاول احق قال الشيخ في ف وط اذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب
الثوب اذنت لك في قطعه قميصا وقال الخياط اذنت لي في قطعه قباء فالقول قول الخياط لان صاحب الثوب
يدعي بذلك ارش القطع على الخياط فعليه البينة لان الاصل براءة الذمة والا فعلى الخياط اليمين والمعتمد
عندي ان القول قول المالك لان الاصل عدم الاذن وعدم غيره قال الشيخ في ط للوكيل ان يفسخ
الوكالة ويعزل نفسه سواء حضر الموكل او غاب وان فسخها لم يكن له بعد ذلك ان يتصرف فيما وكل فيه والوجه
عندي انه يجوز للوكيل التصرف بالاذن السابق ما لم يمنعه الموكل المشهور ان اطلاق الوكالة يقتضي
تعميم الوكالة في جميع الاشياء الا ما يوجب الاقرار والظاهر من الاطلاق هنا التعميم لا مفهوم المطلوم حيث

هو مفهوم مطلق اذا عرفت هذا فان الشيخ قال من وكل غيره في الخصومة والمحاكمة والبيع والشراء وجميع
انواع ما يتصرف فيه بنفسه فقد صار وكيله يجب له ما يجب لموكله ويجب عليه ما يجب على موكله الا ما يقتضيه الاقرار من الحدود
والاداب والايمان وقال ابو الصلاح الا ما يوجب حدا وعندي انه لا يدخل الاقرار في ذلك قال الشيخ
في ط اذا ادعى الوكيل الرد قبل قوله مع اليمين وان كان بغير جعل لانه قبض المال لمنفعة غيره دون منفعته فهو
كالمودع يدعي رد الوديعة على صاحبها وان كان بجعل قيل فيه وجهان احدهما ان القول قول الموكل لان الوكيل
قبض المال لمنفعة نفسه وهو الجعل فكان كالمرتهن يدعي رد الرهن والمستعير يدعي رد العارية والمستاجر يدعي
رد العين المستاجرة والثاني ان القول قول الوكيل لانه اخذ العين لمنفعة الموكل لانه ينتفع بعين المال والجعل
لا يتعلق بقبض العين ولا يتعلق بها فقبضه لهذا المال مثل قبض المودع للعين المودعة وقبض الوكيل بغير جعل
بخلاف المستعير والمرتهن لان حقوقهما متعلقة بالعين وقد حصل من جملة ذلك ثلثة اقسام احدها القول قول
من يدعي الرد وهو الوكيل بغير جعل والمودع والثاني القول قول من يدعي الرد وهو المرتهن والمستاجر والمستعير والثالث
على وجهين وهو الوكيل والمضارب والشريك والاجير المشترك عند من يجعله مضمونا قبضه قبض امانة فكل هذا فيه وجهان
والوجه الاول اقواهما كما قال ابن البراج وقال ابن ادريس القول في ذلك ليس قول احد منهم الا المودع للاجماع
على ان القول قوله في الرد واما ما عداه فليس القول قوله لان المدعي عليه البينة وهو عندي اقوى وفي المودع اشكال
اذا طلب الموكل الوكيل بالرد فقال غدا اردده عليك مع تمكنه منه في الحال كان ضامنا فان ادعى بعد ذلك
التلف وذكر انه كان قد تلف قبل المطالبة او ادعى الرد قبلها لم يقبل قوله لانه صار ضامنا بتاخيره الرد مع
الامكان فان اقام بينة قال الشيخ قيل فيه وجهان احدهما وهو الصحيح انه تسمع منه لانه يقيمها على تلف او رد لو صدقه
عليه لم يلزمه الضمان فكذا اذا قامت عليه البينة قال الشيخ وكذا اذا قال رجل وكلتك في بيع متاع وقد سلمته اليك
فقال ما اعطيتني شيا كان القول قوله مع اليمين فان اقام البينة بالتسليم فقال صدقت غير ان ذلك المال قد تلف
او رددته اليك لم يقبل لانه صار ضامنا بجحده التسليم فان اقام البينة على التلف قبل الجحود قيل فيه وجهان
في سماع البينة على ما مضى وتبعه ابن البراج على سماع البينة والوجه عندي انه لا يسمع بينته لانه كذبها بقوله رددته
عليك او ما تسلمت منك شيئا فلا تسمع منه بخلاف ما لو صدقه المدعي على التلف لانه قد اقر ببراءته فلا يجوز له
مطالبته وليس كذلك اذا قامت البينة لانه لم يبراه صاحب بل هو مكذب لها فكانه لم يقم البينة ولم يبراه
صاحب المال فلزمه الضمان قال الشيخ في ط اذا وكل رجل عبدا في شراء نفسه من سيده قيل فيه وجهان احدهما

يصح كما لو وكله في شراء عبد آخر باذن سيده وانما يصح البيع لان يد العبد كيد السيد والاجابة وقبوله باذنه بمنزلة الايجاب
سيده وقبوله واذا كان كذلك واوجب له سيده وقبله هو صار كان السيد هو الموجب القابل للبيع وذلك لا يصح
فكذلك هنا قال والاول اقوى وقال ابن البراج الاقوى عندي انه لا يصح الا ان ياذن له سيده في ذلك فان لم ياذن
له فيه لم يصح والحق ما قواه الشيخ لان بيع مولاه رضى منه بالتوكيل   قال الشيخ في ط اذا وكله في الشراء فاشتريه
له وذكر حال العقد انه يشتريه لموكله كان للبايع ان يطالب بها شاء من الوكيل والموكل بالثمن ويكون دخول الوكيل
في هذا التصرف بمنزلة الضامن في الضمان فان اعطاه كان له الرجوع على الموكل بما وزن عنه والوجه عندي   دخول
ان للبايع مطالبة الوكيل لا غير لان الملك له فلا يطالب غيره بالثمن   اذا شهد احد الشاهدين بانه قال   الموكل
جعلتك وكيلا وشهد الآخر بانه قال قد جعلتك جريا بالجيم المفتوحة والراى غير المعجمة المكسورة والياء المنقطة تحتها نقطتين
المشددة وهو الوكيل لانه يجري مجرى موكله لم يثبت الوكالة وكذا لو شهد احدهما بانه قال وكلتك وقال الآخر استنبتك
قاله الشيخ وقال ابن الجنيد يثبت والتحقيق انهما ان شهدا بالانشاء فالحق ما قاله الشيخ لان كل واحد منهما شهد بعقد
لم يثبت الواحد بها وان شهدا بالاقرار فالحق ما قاله ابن الجنيد وقد نص الشيخ على ذلك ايضا   قال ابن الجنيد
لو شهد احدهما بوكالته في الخصومة الى قاضي بغداد في دار بعينها وشهد الآخر على وكالته في الخصومة الى قاضي مصر كان
وكيلا في الخصومة فيها الى قاضي كل بلد وليس بجيد لان الوكالة انما تثبت على حد ما امره الموكل وقد خص تصرفه على   قفر
نهي بعينه فلا يجوز له ان يتعداه   قال الشيخ اذا امره بالبيع في سوق فباع في غيرها صح وقال ابن الجنيد
اذا قال بعه في مدينة بغداد فباعه في سوادها ضمن واذا قال له بعه في بغداد فباعه في سوادها فيما لا يتغير فيه اهل
بغداد الصلوة اذا خرجوا اليه لم يضمن فان تجاوز ذلك ضمن والوجه عندي اعتبار الاسم فان كان السواد القاصر
طرفهم عن مسافة التقصير يطلق عليه اسم بغداد لم يضمن والا كان ضامنا   قال الشيخ لا تبطل الوكالة بردة الوكيل
والموكل وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد الموكل او الوكيل او لحوق الذمي بدار الحرب واستيطانه بها مبطل للوكالة   ردة م
لنا انها لا تمنع من ابتداء الوكالة فلا تمنع من الاستدامة   قال ابن الجنيد تعدي الوكيل فيما وكل فيما يلزمه
الضمان والعزم مبطل للوكالة والوجه انه لا يبطلها وان اوجب الضمان عملا بالاصل   قال الشيخ ليس للوكيل
ان يوكل غيره الا باذن الموكل واطلق وقال ابن الجنيد ليس للوكيل ان يوكل غيره فيما وكل فيه اذا كان حاضرا
غير ممنوع من القيام به ولا اذا اراد غيبة والموكل حاضر الا ان يجعل ذلك الموكل اليه وان لم يكن الموكل حاضرا جاز
اذا اراد الوكيل الغيبة لنا انها نيابة تتبع اختيار المنوب فلم يبق له على التعدي الى غيره فلا يجوز   قال الشيخ

اطلاق الوكالة في البيع يقتضي البيع بثمن المثل وقال ابن الجنيد لو فوض المالك الى الوكيل العمل بما يراه كان ما عمله
الوكيل مما لا يتعدى فيه للعرف ماضيا ولو لم يجعل ذلك اليه وانما وكله في البيع ولم يقل بما رايت لم يجز البيع الا بعد امر
المالك ولو قال له بما رايت ولم يقل له وكيف رايت لم يكن له ان يحتال بالثمن ولا ياخذ به كفيلا ولا رهنا والوجه في
الحكم الاول ما قاله الشيخ عملا بالعرف واما الثاني فالاقرب جواز قبول الحوالة والكفيل والرهن لانه جعل له ان يبيع
بما شاء فان الثمن الحال عليا والمقام به كفيلا او رهنا بما شاء الموكل فيصح مع المصلحة   قال ابن الجنيد الوكيل
في الشيء وكيل في تصحيحه ونقل الشيخ في ط وجهين ولم ينص على اختيار احدهما والوجه المنع لنا انه قد يكون امينا
في الحكومة ولانهما متغايران فلا يندرج احدهما تحت اذن الآخر   قال ابن الجنيد لو وكله في بيع العبد
فباعه من نفسه لم يصح لان بيع العبد من نفسه عتاقة على عوض وهو لم يوكله على ذلك ولو باعه ممن ينعتق عليه بملكه
جاز البيع ويحتمل الاول الصحة اذ سوغنا البيع من نفسه لانه فعل ما وكل فيه وكونه عتاقا ثم بل هو مستلزم له
قال الشيخ في ط اذا وكله في شراء عبد وجب وصفه ولو اطلق لم يصح لما فيه من الغرر والوجه الجواز ويقتضي
الاطلاق الى شراء الصحيح بثمن المثل   لو ادعى الوكيل الاذن بالبيع بثمن فانكر المالك الاذن في ذلك
القدر للشيخ قولان احدهما في ط القول قول الموكل مع يمينه ثم يستعاد العين ان كانت باقية ومثلها او قيمتها
ان كانت تالفة والثانية يلزم الدلال اتمام ما حلف عليه المالك والوجه الاول لنا انه عقد ظهر بطلانه فكان للمالك
العين ويحمل قول الشيخ على تعذر استيفاء العين من المشتري والقيمة وتكون القيمة بكونه مساوما لما ادعاه المالك
اذا وكله في شراء عبد فقال اشتريته بمائة وقال الموكل بمائتين قال الشيخ الاقوى في ط القول قول الوكيل
كما يقبل قوله في التسليم والتلف والوجه ان القول قول الموكل لانه غارم   الحادي عشر في الاقرار
اذا اقر المحجور عليه للفلس قال الشيخ في ط يبيع سواء كان بالعين او دين وقال ابن ادريس الاقوى انه يقبل
بالدين ويشارك المقر له الغرماء دون العين لتعلق الغرماء بها وقد سلف   اذا اقر بمال كثير قال الشيخ
في الخلاف يلزمه ثمانون درهما وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس يرجع الى تفسيره وهو الاقوى لنا انه مجهول فرجع
في تفسيره اليه احتج الشيخ بانه قد ثبت في عرف الشرع هذا المقدار في النذر فكذا في غيره والا لزم الاشتراك والاصل
عدمه ولان المقتضي قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة وهو متحقق هنا والجواب انه لا يدل الا على النذر ولا
العرف يثبت موضع الوفاق فلا يصح التخطية لانه مجرد قياس   قال الشيخ في ط وف اذا قال له علي كذا درهم
بالرفع لزمه درهم وان خفض لزمه مائة وان نصب لزمه عشرون لان اقل عدد يخفض بعده التمييز المائة واقل عدد ينصب بعده

العشرون وان قال كذا كذا درهما لزمه احد عشر درهما لانه اقل عددين تركبا وانتصب ما بعدهما
الدرهم بعدهما ولو قال كذا وكذا لزمه احد وعشرون لانه اقل عددين عطف احدهما على الآخر وانتصب   درهم
الدرهم بعدهما وقال ابن ادريس الاولى في هذه المسائل جميعا الرجوع الى التفسير لان كذا لفظ مبهم
محتمل فلا تعلق على الذمة شيئا بامر محتمل والاصل براءة الذمة والتحقيق ان نقول ان كان القائل من اهل اللسان
الزم بما قاله الشيخ والا رجع الى تفسيره كما اختاره ابن ادريس   قال الشيخ لو قال له علي الف
وثلاثة دراهم او مائة وخمسون درهما فالجميع دراهم وتبعه ابن ادريس والوجه عندي الرجوع اليه في تفسير الالف
والمائة لان الدرهم والدراهم ليس تمييزا للالف ولا المائة وكما يحتمل ان يكون تمييزا للمجموع احتمل ان يكون
تمييزا للاخير فلا يثبت في الذمة شيء بمجرد الاحتمال   اذا قال له علي درهم ودرهم الا درهما قال الشيخ
فعلى ما نذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفا بعضها على بعض بالواو فانه يرجع الى الجميع
يجب ان نقول انه يصح ويكون اقرارا بدرهم ومن قال يرجع الى ما يليه وهو درهم لا يجوز ان يستثني درهما
من درهم لان ذلك استثناء الجميع وهو فاسد فيبطل الاستثناء وتبعه ابن ادريس ونص في ف على
انه يلزمه درهم واحد لان الجملتين اذا كان بينهما حرف عطف كانتا بمنزلة الجملة الواحدة فهو بمنزلة ان يقول
لفلان علي درهمان الا درهما والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين الاول ان الاستثناء عقيب الجملة
يرجع الى الاخيرة منهما لانه على خلاف الاصل فيجب رجوعه الى البعض لدفع محذور الهذرية وتخصيص الاخيرة
للقرب الثاني انه لو رجع الى الجملتين لم يصح هنا الاستثناء ايضا لانه يكون نقضا ورجوعا بعد الاعتراف
فلا يصح ولهذا لو قال جاءني زيد وعمرو وخالد الا زيدا لم يصح لاشتماله على النقض ويصح لو قال له عندي درهمان
الا درهما لانه يكون قد تجوز في الدرهمين فلا يكون نقضا ولهذا يصح لو قال جاءني المسلمون الا زيدا والحق
بطلان هذا الاستثناء وان صح مع التثنية   قال الشيخ في ط وف لو قال له علي الف درهم في
بالف وقال هذه التي اقررت لك بها كانت لك وديعة عندي كان القول قوله وقال ابن ادريس الذي يقوى
في نفسي انه اذا قال له علي الف درهم وديعة لا يقبل منه احتج الشيخ باصالة براءة الذمة ولا نعلق عليها
بشيء الا بدليل وقوله عليه السلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ثم اعترض الشيخ بما احتج به ابن ادريس
وهو ان لفظ على يقتضي الايجاب في الذمة بدلالة انه لو قال الالف التي على فلان علي كان ذلك ضمانا فدل على
انها تقتضي الايجاب فاذا قال كذلك فقد الزم نفسه مالا وجاء بمال آخر فلم يسقط ما لزم في الذمة كما لو اقر بثوب

فاتاه بعبد فان العبد يكون له وله المطالبة بالثوب ثم اجاب بان لفظ علي وان اقتضى الايجاب فقد يكون
لحق في الذمة فيجب عليه تسليمه باقراره وقد يكون في يده فيجب عليه رده وتسليمه الى المقر له باقراره فبايهما فسره
كان مقبولا كما لو قال له علي ثوب لفلان كان عليه ان يعينه من اي نوع شاء فاذا عينه كان القول قوله فيه الا انا
انا اجمعنا على انه اذا قال لفلان علي الف درهم وديعة قبل منه ذلك فلو كان قوله لفلان علي الف يقتضي
استغال الذمة لوجب الا يقبل تفسيره بالوديعة لانه اقر بالالف ثم عقبه بما يسقطه فلما اجمعنا قبول تفسيره
بذلك دل على ما ذكرناه على ان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض بدلالة قوله تعالى ولهم علي ذنب اي عندي
وقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل يعني على نحوه ان يكون قوله على يريد به عندي وانما جعلنا قوله الالف التي على فلان
علي ضمانا في الذمة لانه يقصد به اثبات المال في ذمته على نفسه وذلك لا يثبت الا على وجه الضمان فكان ذلك
دليلا على انه يقصد به الالتزام وليس في مسئلتنا قرينة تدل على ذلك وقول الشيخ اجود   قال الشيخ
اذا قال له في ميراثي من ابي او من ميراثي من ابي الف درهم كان هبة لا اقرارا لانه اضاف الى نفسه وتبعه ابن
ادريس وكذا لو قال داري هذه لفلان لم يكن اقرارا قال ابن ادريس لانه يكون مناقضة وكيف يكون داره
لفلان في حال هي له فلا ولو قال في ذلك بامر حق واجب كان ذلك اقرارا صحيحا لان قوله بامر حق واجب
يجوز ان يكون له حق وجعل داره في مقابلة ذلك الحق وان كان قد اضافها الى نفسه وقال ابن الجنيد لو قال له من مالي
الف درهم احتمل ان يكون دينا وان يكون هبة وان قال له من مالي بحق عرفته له وكونه ذلك كان دينا والوجه عندي
التسوية بينهما وصحة الاقرار فيهما والاضافة تصح الى الشيء بادنى ملابسة كقول احدهما للخشبة هذه طرفك وقال
الشاعر اذا كوكب الخرقاء اضاف الكوكب اليها لاجل جدها في السير وكما لو قال بامر حق ثابت ولان الاضافة
قد يكون للملك وقد يكون للتخصيص ولا يمكن الحمل على الاول لاسناد الملك المصرح به باللام الى غيره فيحمل على الثاني
اذ القرينة صارفة اللفظ عن احد محامله الى غيره مما دلت عليه ولا نحكم ببطلان الثاني المصرح به لاحتمال في الاول
قال الشيخ في ط اذا قال له عندي من واحد الى عشرة لزمه تسعة لان الاول داخل فيه لان من
لابتداء الغاية والابتداء داخل فيه وقال ابن ادريس يلزمه ثمانية لانه المتيقن وما عداه محتمل فلا يجب في الذمة شيء به
والوجه ما قاله الشيخ مع احتمال الزامه بعشرة والاصل في ذلك ان الغاية هل تدخل في المغيا ام لا والوجه الدخول
العلم بمفصل منفصل حتى كما لو قال له من الخشبة من الطرف الى الطرف واللام يدخل   اذا قال له علي الف
وسكت ثم قال من ثمن مبيع لم اقبضه لزمه الالف فلو قال له علي الف من ثمن مبيع ثم سكت ثم قال لم اقبضه قال الشيخ

بغطاوف قبل قبضه لان قوله لم اقبضه لا ينافي اقراره الاول لانه قد يكون عليه الف درهم ثمنا ولا يجب عليه التسليم
للسلطنى قبل قبض المبيع ولان الاصل عدم القبض ولان الاصل براءة الذمة وقال ابن ادريس بين المسلمين يجب عليه
الالف ولا يقبل تفسيره لانه اقر بالمسقط بعد الاعتراف وابن البراج تبع الشيخ وليس ببعيد من الصواب
لان للانسان ان يخبر بما في ذمته على حد ما هو ثابت في الذمة وقد يشتري الانسان ولا يقبض المبيع فكان له ان يخبر
بذلك فلو الزم بغير ما اقر به كان ذلك ذريعة الى سد باب الاقرار وهو مناف لحكمة الشارع   اذا اقر بشى
موجل للشيخ قولان احدهما انه تثبت التاجيل وبه قال ابن البراج والثاني لا يثبت ويلزمه في الحال وبه قال ابن الجنيد
وابن ادريس والاقوى الاول لنا ان حكم الاقرار الزام المقر ما اقر به والحق الموجل غير الحال فاذا اقر بالموجل لم يلزمه غيره
كما لو اقر بنقد معين او وزن ناقص او مال معيب ولان الحق قد يثبت في الذمة موجلا كما يثبت حالا فاذا اراد المقر
الاخبار بما في ذمته وجب ان يجعل الشارع له وسيلة اليه ولا وسيلة لو لم يقبل اقراره احتج الشيخ بان الاصل الحلول
فلا يقبل خلافه والجواب المنع   المشهور ان اقرار العبد بما يوجب قصاصا او حدا غير مقبول كالمال
الجنيد وقال ابن الجنيد لو اقر العبد بجناية فيها اذهاب النفس على نفسه قبل واقيم عليه بموجبه لنا انه اقرار على المولى لانه مال لمولاه
فلا يقبل كالمال نعم يتبع به بعد العتق كالمال   المشهور ان السكران لا ينفذ اقراره مطلقا سواء كان من
شرب محرم او لا وقال ابن الجنيد السكران ان كان من عذر لم يكن منه سبب ادخاله على نفسه كان كالمجنون فاما السكران
من شرب محرم واختار شربه فاقراره لازم له لزوم الفرائض له وهو مواخذ في حد كان ذلك او مال لنا انه فاقد
لحكم العقل وهو منتف حالة السكر فلا ينفذ الاقرار كما لو كان من عذر   قال الشيخ في ط يسمع الاقرار المجهول
ولا تسمع الدعوى المجهولة والاجود السماع لهما استنادا الى الاقرار المجهول ولانه لو اعترف بهذه الدعوى لصح
لان الشيخ اختار انه اذا لم يفسر ما اقر به جعل ناكلا وحلف المقر له وثبت ما يدعيه والوجه حبسه حتى يبين لانه
قد صار معترفا بالامتناع من التفسير يصير مانعا من حق ثبت عليه فوجب ان يحبس   لو اقر بالمجمل وفسره بالسبب
الفاسد كما لو قال اقرضني ابا ما قال بعض علمائنا يبطل اقراره وبه قال ابن الجنيد وابن البراج والحق انه يبطل
تفسيره لانه ابطال لما اقر به فلا يسمع   قال الشيخ اذا اقر زيد بعبد لعمرو فكذبه زيد واقر العبد بنفسه لعمرو وصدقه
على اقراره فالاقوى انه يعتق لاقرار صاحب اليد بانه ليس له والمقر له قد انكر واقرار العبد ماض فما ثبت عليه ملك
لاحد وتبعه ابن البراج والاقوى عندي انه يقبل اقرار العبد لانتفاء ملك المقر والمقر له فيبقى اقراره صادرا من عاقل فينفذ والوجه
الا لاخراجه له ولو لم يقر العبد لاحد بقي على الرقية المجهولة المالك وكذا ان قلنا ببطلان اقرار العبد   اذا اعتق

عبده

عبده فادعى اقرانه غصبه منه فانكر فشهد له العبدان قال الشيخ في ط لم يسمع لانهما لو قبلنا لرجعا رقين ويكون
شهادتهما على المولى وشهادة العبد لا يقبل على مولاه والوجه السماع وهو قول ابن ادريس في حجة ما يناسب ما
اخترناه لانه سمعها لو شهد العبدان اعتقهما اخو الميت بان له ابنا ولانه في الحقيقة اقرار على انفسهما فيقبل
وليس ذلك على الشهادة بل على حد الاقرار فينفذ وان كانا فاسقين واما ثانيا فلانهما ليست شهادتهما على المولى شهادة
لا على زعمهما ولا على زعم المعتق ولا في نفس الامر لانهما ان كانا صادقين فالشهادة للمولى وان كانا كاذبين صح
العتق ولم يبق مولى لهما وكانت الشهادة عليهما لا عليه لخروجهما عن ملكه بالعتق   قال ابو الصلاح الاقرار
مقتض لسقوط حق المقر فيما اقر به لغيره اذا كان من حر كامل العقل سليم الراي مريضا كان او صحيحا فان كان
مشتملا على وصف حاله كقوله هذه الدار لفلان او هذا الثوب او المال لفلان او لفلان علي كذا وكان غير مولى
لم يمض اقراره وان كان مواليا مضى اقراره واستحق المقر له تسليم ما اقر به ما لم يمنع مانع من بداء وبينة او رهن او
وثيقة او دين فيبطل الاقرار وفي هذا الكلام كتاب الاول انه اعتبر الموالاة لانه اذا كان مبتدا بمعنى اذا لم يسبقه دعوى
لانه قال بعد ذلك فان كان الاقرار بعد تقدم دعوى وليس بجيد فان اقرار غير المامون ماض الا ان يكون مريضا
فانه ماض من الثلث على الخلاف الاتي الثاني انه حكم ببطلان الوقف اذا كان المقر به رهنا او تعلقت
به يد الغير وليس بجيد والاولى الصحة فان انفك انتقل الملك الى المقر له والا كان ضامنا للقيمة   كالاقرار
للعبد بشي اقرار ان كان ماذونا له في التجارة يجب عليه التسليم الى المولى وقال ابن الجنيد ان كان العبد
ماذونا له في التجارة وهو غائب فليس لسيده اخذ ما اقر به لنا انه ملك للمولى فكان له التسلط على اخذه كما
لو كان حاضرا ومنع من التسليم الى المولى لم يكن له ذلك   قال الشيخ في ط اذا اقر الانسان بولد الحق
به سواء كان اقراره به في صحة او مرض وتوارثا سواء صدقه الولد او كذبه وقال في ط ان كان صغيرا لم يشترط
فيه التصديق وان كان كبيرا اشترط وبه قال ابن الجنيد وابن ادريس وهو الاقوى لنا ان الاصل عدم الانتساب ولانه
اقرار في حق الغير فلا ينفذ وادعى ابن الجنيد انه لا نعلم فيه خلافا احتج الشيخ بانه ينفذ مع الصغر والجنون ولا يشترط
التصديق فكذا حالة الكبر والجواب الفرق فان الصغير لا اعتداد بتصديقه فلا يكون شرطا   قال الشيخ في ط
وف اذا كان الوارث جماعة فاقر اثنان رجلان او رجل وامراتان ثبت نسبه اذا كانا مرضيي الشهادة وان لم يكونا
عدولا لم يثبت نسبه ولزمهما بمقدار حصتهما فان اقر بنسب غيره مثل ان يقر باخ فان كان كبيرا اعتبر تصديقه بشروط
وراعى في ذلك اقرار رجلين عدلين او امراتين من الورثة فان لم يكن ذلك لم يثبت النسب وقال ابن ادريس لا يثبت

النسب الا بشاهدين عدلين ذكرين [illegible] وهو المعتمد وكذا قال الشيخ في ط ايضا في اقرار الاب
فانه قال اذا مات رجل فجاء اخوه وقال انا ابوه او اخوه سمع منه ولم يحكم له به حتى يقيم البينة ولا يسمع له الا شاهدان
ذكران ولا تسمع شاهد وامراتان ولا شاهد ويمين   قال الشيخ في ط اذا اقر الورثة بزوجين فصاعدا
متساويين في الميراث وتناكروا فيما بينهم ذلك النسب بينهم لم يلتفت الى انكارهم وقبل اقرارهم لهم واذا انكروا
اقراره ايضا لم يكن شي من المال وان اقروا انهم يقبل ما اقر لهم به توارثوا بينهم اذا كان المقر له ولدا او والدا وان
كان غيرهما من ذوي الارحام لم يتوارثوا وان صدق بعضهم بعضا ولا يتعدى الحكم فيه مال الميت على حاله
مع وتبعه ابن البراج وابن ادريس والوجه انهم يتوارثون مع التصديق لان اقرار العقلاء على انفسهم جايز
قال الشيخ في ط اذا قال لفلان علي الف درهم او عندي الف درهم او قبلي ثم فسر ذلك بالوديعة فان
وصل التفسير بالاقرار قبل منه وكذا ان فصله لانه اوجب على نفسه باقراره مالا وقد يكون الايداع تارة دينا
وتارة عينا لان ذلك كله حق لصاحبه يجب عليه وقال ابن الجنيد الاقرار بلفظ على يوجب الشي في ذمة المقر كالذي
يقول لفلان علي الف درهم فان ادعى ما يخرجه من الذمة الى ان يكون امانة كان القول قول المقر له مع يمينه
حكم فلو وصل اقراره فقال لفلان علي الف درهم وديعة لم يخرجه من ان يكون في ذمته لان من الوديعة ما ينتقل الى ان
درهم يصير في ذمة المودع وهو يعطي الفرق بين الفصل والوصل قال ولو قال له قبلي الف كانت في ذمته على الاغلب
فان وصل اقراره بان قال له في مالي وديعة وادعى انها امانة في ذمته كان القول قول المقر مع يمينه وان
قطع الاقرار وادعى بعد ذلك انه امانة كان القول قول المقر له مع يمينه   قال الشيخ في ط اذا قال
لفلان عندي ثوب في منديل او تمر في جراب لم يكن اقرارا بالمنديل والجراب وكذا لو قال غصبته ثوبا في حب
او حنطة في سفينة او عسلا في عكة وقال ابن الجنيد اذا اقر بغصب شي في ظرف ولا يكون ذلك الشي موجودا
مع له بغير ظرف كالذي يقول غصبت فلانا ماية رطل تمر في جرة كان على الغاصب ان يغرمه مع ظرفه ان ادعى المقر له
وحلف على ذلك وكذلك ان كان المغصوب مما يجوز كونه بغير ما ذكره المغصوب فيه لان ذكره اياه مع غصبه غير مبرئ
له من الغصب لهما جميعا كالذي يقول غصبت فلانا ثوبا في منديل او حنطة في سفينة والوجه ما قاله الشيخ لما ذكره من
احتمال ان يكون في منديل له او سفينة له   لو غصب دابة عليها سرج لم يكن اقرارا بالسرج قاله الشيخ في ط
وقال ابن الجنيد يكون اقرارا به والوجه ما قاله الشيخ لاحتمال ان يكون مراده دابة لي عليها سرج لي كما تقدم
قال ابن الجنيد لو اقر لفلان في هذا العبد بسهم كان له جزء من ستة ولو قال له فيه جزء كان له جزء من سبعة وان قال له

فيه سهم

فيه سهم كان له واحد من ثمانية ولو قال له علي دراهم [illegible] او عشرة [illegible] ثمانين والوجه انه يرجع اليه في
التفسير في ذلك كله ولا يلزم من اثبات حكم لهذه الالفاظ في الوصايا والنذور ثبوته في غيرها اخذ ذلك على خلاف
الاصل تبعا للنقل المختص بموضعه احتج بان عرف الشرع في هذه الالفاظ هذه المعاني فيحمل عليها والجواب الاصل
مستثنى عدم النقل الاستثناء من غير الجنس جايز على الاقوى بشرط بقاء شي بعد اسقاط قيمة المستثنى من المستثنى منه
فان فسر بما يستوعب القيمة قال ابن الجنيد بطل الاستثناء ووجب ما اقر به اولا والوجه بطلان التفسير
منه فيطالب بتفسير غيره لنا انه يصح اخراج البعض وقد اخرج حيث ضم الى غيره احتج بانه استثناء مستوعب
فيبطل والجواب المنع من بطلان المستثنى بل التفسير   لو قال زيد لعمرو علينا الف درهم ثم قال
بعد انقضاء الكلام مني جماعة لم يقبل منه وكان الالف عليه لعمرو ان ادعاه عليه قاله ابن الجنيد والوجه
عندي القبول لنا انه اتى بصيغة تحتمل التعظيم والشركة على سواء فيحمل على ما يفسره كالمشترك   قال
ابن الجنيد لو اقر مولى قد اعتقه زيد بعد العتق انه عبد لعمرو كان اقراره باطلا للولاء الذي قد ثبت لزيد عليه
وكذلك لو كان عتقه سائبة في واجب لان ذلك موجب على زيد غرما في ماله والوجه عندي نفوذ الاقرار
في طرف العبد خاصة فللمقر له التسلط عليه بالاسترقاق وحق الولاء ثابت للمعتق ولا غرم عليه في الواجب
اذا قال هذه الدار لزيد لا بل لعمرو قال الشيخ يحكم بها للاول ويغرمها للثاني لانه احال بينه وبينها
باقراره الاول وقال ابن الجنيد ان كان حيا سئل عن مراده وان كان ميتا كان زيد وعمرو بمنزلة متداعيين
لم يكن لشي هو في يد غيرهما فمن اقام البينة استحقه فان لم يكن لهما بينة فحلف احدهما وابى الاخر كانت للحالف
فان حلفا جميعا جعلت بينهما والمعتمد الاول لنا انه رجوع عن اقراره فلا يصح ولانه اقرار في حق الغير اذ
قد ثبت لزيد بالاقرار الاول فلا ينفذ عليه   لو قال له علي ماية درهم لا بل ماية درهم كان عليه ماية
درهم وكذا اذا كان المقر به الثاني من جنس الاول وزايدا عليه فلو قال له علي دينار لا بل قفيز حنطة كان عليه
قفيز حنطة فان ادعيا عليه كان القول قوله مع يمينه قال ذلك ابن الجنيد والحق ما قاله الشيخ وهو ان الثاني ان
دخل تحت الاول حكم بالثاني خاصة والا حكم بهما معا لنا انه انكار بعد اعتراف فلا يسمع   لو قال هو
بري من كل حق لي عليه او قبله بري من الدين والامانة فان شهد عليه بسرقة توجب قطعا قبل البراءة قطع بها
لان ذلك ليس بحق للمبري فيصح ابراؤه منه قاله ابن الجنيد وفيه اشكال من حيث ان القطع يتوقف على المرافعة
ويسقط بالابراء   قال ابن الجنيد لو كان لرجل عشرة دراهم بيض وعشرة دراهم سود على رجل فاقر له

بانه قد قبض درهما ابيض بل درهما اسود وادعى المطلوب انه قبض الدرهمين حكم على الطالب باجود الدرهمين
وحلف على الاخر والوجه انه يحكم عليه بالدرهمين مع حلف الغريم قال ابن الجنيد لو ادعى زيد على
عمرو عبدا له فانكر عمرو واستحلف فابى ان يحلف وحلف زيد وقضى له بالعبد فجاء خالد وادعى غصب عمرو اياه
على علم من المستحلف له عمرو وكان خالد خصما لزيد في العبد وليس بجيد والمعتمد ان له احلافه لانه لو اعترف لزمه الغرم
العبد ذا
قال ابن الجنيد لو اقر رجل بانه قتل عمرو عمدا واقر اخر انه قتله خطاء فقد روى الحسن بن صالح
عن ابي عبد الله عليه السلم ان للولي ان ياخذ بقول ايهما شاء وليس له على الاخر سبيل ثم قال ابن الجنيد ولو
قال قائل ان الولي ان اخذ بقول صاحب العمد رجع اولياء المقتول على المقر بالقتل خطاء بدية وان
اخذ بقول المقر بالقتل خطاء والزم الدية كان له ان يرجع على المقر بالعمد بنصف الدية كان وجها وافتى الشيخ
في النهاية بما تضمنته الرواية وهو المعتمد ثم قال ابن الجنيد ولو قامت بينة على رجل بقتل عمدا زيد فلما اريد
القود منه حضر رجل واقر بانه هو القاتل لزيد عمدا وان المشهود عليه برئ واستسلم للقود كان اولياء الدم
مخيرين فان قتلوا المقر لم يكن لهم ولا لورثة المقتول ايضا سبيل على المشهود عليه وان قتلوا المشهود عليه لم
يكن لهم سبيل على المقر وادى الذي اقر على نفسه الى اولياء المقتص منه نصف الدية وان اراد الاولياء اخذ الدية
كانت بينهما نصفان وكذلك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وكذا افتى الشيخ في النهاية وزاد وان ارادوا قتلهما جميعا قتلوهما معا وردوا على اولياء المشهود عليه نصف ليس لهم عليهم اكثر من ذلك والوجه
عندي تخيير الولي في قتل ايهما شاء وليس لاحدهما على الاخر سبيل وليس له قتلهما معا ولا اخذ الولي الدية منهما
وسياتي البحث في ذلك ان شاء الله تعالى قال ابن البراج اذا اقر اللقيط بالعبودية لم يسمع
لان الظاهر في اللقيط الحرية وليس بجيد لعموم قوله عليه السلم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهذا عاقل
اقر بمجمل فينفذ كغيره من العقلاء وكل اقرار فانه بخلاف الظاهر تم الجزء الثالث من كتاب مختلف الشيعة
في احكام الشريعة ويتلوه الجزء الرابع ان شاء الله تعالى في كتاب الوديعة وكان اتمام هذا الكتاب على يد العبد
المذنب الراجي رحمة ربه حاتم محمد حسين ابن مقصود علي الطالقاني
عفى عنهما بمحمد واله المعصومين في اواخر شهر شعبان المعظم
سنة اربع وستين بعد الالف من هجرة النبي
صلوات الله عليه واله الطاهرين وحده كافي
لعله عنه بمنه ولطفه وكرمه

1

لو اشترى بشرط الخيار للبائع مدة معينة ثم مات ورد الثمن بعد الموت بالفسخ هل ترث الزوجة منها ام لا
فيه خلاف والحق الاول لان الثمن المردود من جملة التركة الحق المتروك وكل حق متروك موروث فيجب ان
الثمن المردود موروث اما الصغرى فلان مقتضى الفسخ رجوع كل عوض الى مالكه اجماعا ولان الورثة يملكون الثمن
المردود بالارث جزاقطعا والا لبقي الثمن بعد الرد بلا مالك وهو محال بيان الملازمة انه لم ينتقل اليهم ببيع ولا هبة
وصلح وغير ذلك من اسباب الانتقال فلو لم ينتقل اليهم بالارث ايضا لبقي الثمن بلا مالك وهو باطل ضرورة واذا كان الثمن
مملوكا بالارث كان توريثه لبعض الورثة دون بعض ترجيح من غير مرجح وخروج عن عموم الاية وايضا لو لم يرثوا
الثمن المردود بالارث لبقي الثمن بلا مالك لما تقدم بيانه و ينعكس الى قولنا لو لم يبق الثمن بلا مالك لملكوا الثمن المردود
بالارث ويصدق الاصل والعكس دليل على حقية المقدمتين في الواقع واما الكبرى فلعموم قوله تعالى فلهن الربع مما تركتم الاية
وغير ذلك من الايات والاحاديث الدالة على توريث الزوجة من الاموال بالدليل فمن ادعى اخراج من العموم احتج الاخر
بان العقد سبب تام لانتقال الملك والخيار لا ينافيه فلا ترث الزوجة من ذات الولد منها ولان النماء لو كان الملك له لا ان
رد الثمن حال الموت غير معلوم فلا ارث والجواب عن الاول لا نم انه سبب تام لجواز ان يكون السبب مجموع العقد وانقضاء
الخيار وقياسه على البيع اللازم قياس مع الفارق قال الشيخ رحمه الله في ف اذا كان الخيار للمشتري ملك بنفس العقد لكنه لم
ينتقل الى المشتري حتى ينقضي الخيار فاذا انقضى ملك المشتري بالعقد المتقدم وان كان مشروطا لزمها بانقضاء الشرط وان كان الخيار
للبائع او لهما فاذا انقضى الخيار ملك المشتري بالعقد المتقدم انتهى سلمنا ان العقد سبب تام لكنه لا نم انه لا يتوقف على شرط اخر وهو انقضاء
الخيار سلمناه لكن قبل انقضاء الخيار او بعده الثاني مسلم والاول ممنوع قوله والخيار لا ينافيه قلنا نم وهل النزاع الا فيه فلم لا يكون
منافيا لخروج البيع المشروط عن حقيقته ومن الثاني انا لا نم ان النماء قبل انقضاء الخيار له وانما النماء بعد انقضاء الخيار له سلمنا
لكن لا منافاة فيه سلمناه لكن لا نم تبعية النماء للملك لعدم التلازم بينهما لكثير من الاحكام قال الشهيد في القواعد الملك قد يكون للمنفعة
وقد يكون للرقبة وقد يكون للملك الى اخر ما قاله ثمة وقال العلامة في القواعد في هذه المسئلة فان كان الخيار للمشتري
وجب فسخ البيع حتى ترث الزوجة من الثمن انتهى فح اذا فسخ البائع ورجع الثمن الى المشتري ترث الزوجة منه بطريق الاولى
وعن الثالث بان عدم الرد حال الموت غير مانع للارث لان الحقوق المجهول حصولها للانسان في كونها موروثة اجماعا كالوديعة
والامانة والعارية والمجحود وغير ذلك احتج الشيخ رحمه الله على هذا المطلب بما صالة بقاء الملك على ما كان عليه حتى يثبت السبب المزيل
والاتفاق واقع ان العقد مع انقضاء الخيار مزيل ولانه كما توقف ثبوت البيع على انقضاء الخيار توقف الملك على انقضاء
الخيار

والقالى لما ملكه بالعقد المتقدم فلم لا يحق ان يكون ملكهم بالارث والا ارتفع النقيضان او اجتماعهما

سلمنا لم لا يجوز ان يكون شرطا

الخيار لكن العموم حتى قال الشيخ والملازمة ممنوعة واما بيان حقية المقدمتين فلان احد الامرين لازم اما احداث قول ثالث او ثبوت المطلوب
والاول محال فثبت الثاني بيان الملازمة رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في خيار المجلس اذا افترقا فقد وجب البيع المراد
بالوجوب الثبوت لانه كذلك لغة والاصل عدم النقل فان عم الخيار فهو المطلوب والا فرق اقسام الخيار ويلزم منه احداث الثالث
ولا يعارضه دلالة رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلم باسناده الى علي عليه السلم اذا صفق الرجل على البيع فقد
وجب وان لم يفترقا لضعف سندها اولا ولجواز كون الافتراق شرطا لا جزء علة فيحمل على استناد الثبوت الى العقد قال
الشيخ واجاب ايضا لجواز ان يكون المنفي افتراقا خاصا وهو الكثير ولا يلزم منه نفي مطلق الافتراق انتهى وهذا الاستدلال نقله الشهيد
عن الشيخ في نكت الارشاد ولم يعترض عليه اصلا وهو في غاية المتانة قال الشهيد الثاني في شرح الشرائع المشهور ان القول
المحكي للشيخ رحمه الله الا انه صرح بان ذلك مع كون الخيار للبائع او لهما فلو كان للمشتري ملكه من حين العقد وح فلا يصح
نسبة اطلاق القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار اليه ويظهر من ابن الجنيد اطلاق القول بذلك فلعل القول اشارة اليه ثم
على القول به مطلقا او مقيدا فهل يكون انقضاء الخيار مع عدم الفسخ كاشفا عن ملك المشتري من حين العقد ام ناقلا
كل محتمل وظاهر الشيخ اختيار الاول وتظهر الفائدة في النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة حين الخيار فعلى المشهور للمشتري وكذا
على الكشف اذا لم يفسخ وعلى الاخر للبائع انتهى كلامه رحمه الله وهو يدل على انه لو فسخ البيع قبل انقضاء الخيار يكون النماء للبائع
على المشهور وكذا على الكشف فيكون الملك قبل انقضاء الخيار وقبل الفسخ وبعده للبائع على التقادير فلا يصح ترتب احكام الارث
على الملك المتزلزل مع الفسخ كما لا كذلك في المتأمل ولان القول بثبوت الملكية وترتب احكام الارث وعدم الاخبار
التصرفات مما لا يجتمعان واتفاق كلمات فيتعين الاول اما بيان عدم الاجتماع فلانه ممنوع من التصرفات في زمن خيار البائع كيف
ما كان فلا يكون ملكا له اما المقدم الاولى فلانه قال العلامة رحمه الله في القواعد ولو باع المشتري او وقف او وهب
في مدة خيار البائع او خيارهما لم ينفذ الا باذن البائع اما المقدم الثانية فظاهرة هذا ما خطر بالبال والله يعلم بحقيقة الحال والله الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله شكرا على نعمائه ودفع بلائه والصلاة على سيد انبيائه محمد المصطفى والطاهرين من عترته
واصفيائه وبعد فيقول اضعف خلق الله تعالى واحوجهم الى رحمته جعفر بن كمال الدين البحراني الأوالي
ان ممن علم الله سبحانه علي والطاقة العمر لديه ان الشيخ سماحة المولى التقي الزكي الصالح الفاضل الذكي
والمجتهد على تحصيل الكمالات العلمية والعملية الموفق لاقتناء الخصال الملكية والعلوم العقلية والنقلية مولانا
محمد حسين بن المرحوم مقصود علي الطالقاني وقد اكثر في كثير من انواع العلوم وكان وصفه بقرائة على كتاب الاستبصار
في المختلف من الاخبار لشيخ الطائفة المحقق محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله وطائفة كثيرة من كتاب من لا يحضره الفقيه لمحمد بن
محمد بن علي بن بابويه القمي الفقيه المتولد بدعاء صاحب الامر عليه السلام المدفون بالري وجملة كافية في كتاب القواعد والارشاد
واكثر كتاب مختلف الشيعة في احكام الشريعة من مصنفات العلامة على الاطلاق ابي منصور الحسن بن يوسف بن
المطهر الحلي وغير ذلك من العلوم وكانت افادته في ذلك كله اكثر من استفادته واستجازني في رواية الكتب
التي عليها المدار والمدار في هذه الاعصار من الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار فرأيته اهلا لذلك
فاجزت له روايتها بطرقي المتصلة بمصنفيها عن مشايخي رحم الله سلفهم واصلح خلفهم واعلاها عن السيد الأيد
الفاضل المحقق المدقق المبرز في جميع الفنون سيدنا السيد نور الدين بن السيد الاجل الفاضل العلامة
السيد علي بن ابي الحسن العاملي دام في ظل الله الكرام عن اخويه وهما افضل المتأخرين في العلوم الشرعية احدهما
اخوه لابيه العلامة الاوحد شمس الدين محمد صاحب كتاب المدارك شرح الشرائع وكتاب شرح المختصر النافع
والآخر اخوه لامه الفاضل العلامة جمال الدين حسن بن العالم الرباني الشيخ زين الدين العاملي الشهير بالشهيد الثاني
تغمدهم الله جميعا بالرحمة والرضوان واسكنهم بحبوحة الجنان عن جماعة منهم شيخهما الجليل السيد علي الحسيني
بن ابي الحسن وهو والد السيد نور الدين ووالد السيد محمد ومنهم الشيخ الفاضل الحسين بن عبد الصمد الحارثي
والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي قدس الله ارواحهم بحق روايتهم عن العلامة
السعيد الشهيد الثاني عن شيخه الفاضل علي بن عبد العالي العاملي الميسي عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن
الجزيني عن الشيخ جمال الدين علي بن الشيخ الشهيد محمد بن مكي عن والده عن الشيخ فخر الدين ابي طالب

محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن شيخه المحقق
نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد عن السيد السعيد شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ
الامام ابي الفضل شاذان بن جبرئيل القمي نزيل مهبط الوحي ودار الهجرة مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
عن الشيخ الفقيه عماد الدين ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد ابي جعفر محمد بن
الحسن الطوسي مؤلف التهذيب والاستبصار عن والده عن الشيخ ابي عبد الله المفيد عن ابي القاسم جعفر
بن محمد بن قولويه القمي عن محمد بن يعقوب الكليني مؤلف الكافي والشيخ المفيد روى عن محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه مؤلف من لا يحضره الفقيه وهو الواسطة بينه وبين الشيخ الطوسي في الرواية عنه وقد يكون الواسطة
ايضا ابا عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وقد يكون غيرهما كما هو مقرر في محله ومشهور في بابه
وانما ذكرت هذا السند بطوله تبركا بذكرهم رضي الله عنهم والا فتواتر هذه الكتب عن مصنفيها
مما لا يحتاج الى البيان كغيرها من الكتب المشهورة عن مصنفيها والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
وكتب هذا على عجل في بعض اسفار ... عبد الله الحرام في تاسع شهر شوال من السنة ... بعد
تمام الالف من الهجرة المحمدية على مهاجرها الف صلوة وتحية وآله الطيبين الطاهرين